

(فهرست الجزء السادس من تفسير الفهر الرازي)

١	* (سورة ق)	١
٣٠	* (سورة الداريات)	٣٠
٣٠	المسألة الاولى في بيان حكمة القسم بالاشياء المقسم بها في أوائل السور	٣٠
٣٣	الكلام في بيان فوائد قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون	٣٣
٧	* (سورة الطور)	٧
٦٠	المسألة الرابعة في بيان بحث عظيم في معنى الزمان والمكان	٦٠
٧٩	* (سورة النجم)	٧٩
١٠٥	المسألة الرابعة في بيان الفرق بين الفواحش والبكائر	١٠٥
١١٧	* (سورة القمر)	١١٧
١٢٧	المسألة الثانية في بيان الفرق بين الاسماء المشتقة وبين اسماء الاجناس	١٢٧
١٣٣	الكلام في بيان لطيفة شجوية تتعلق باسم الفاعل	١٣٣
١٤٣	المسألة الاولى في بيان أن التقديرية من هم	١٤٣
١٥٠	* (سورة الرحمن)	١٥٠
١٦٥	المسألة الثانية في بيان السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات	١٦٥
١٨١	المسألة الرابعة في بيان الالوان وفي بيان الاحسن منها	١٨١
١٨٦	* (سورة الواقعة)	١٨٦
٢٢٧	* (سورة الحديد) وفيها تحقيق معنى التسليم	٢٢٧
٢٢٩	المسألة الاولى في بيان اسباب التقدم	٢٢٩
٢٤٣	المسألة الثانية في بيان أن الحياة الدنيا حكمه وصواب	٢٤٣
٢٤٤	المسألة الثانية في بيان احتجاج القائلين بان الامر يقيد القور	٢٤٤
٢٤٤	المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الآن	٢٤٤
٢٤٨	المسألة الثانية في بيان منافع الحديد	٢٤٨
٢٥٢	* (سورة المجادلة)	٢٥٢
٢٦٨	* (سورة الحشر)	٢٦٨
٢٧٧	* (سورة الممتحنة)	٢٧٧
٢٨٣	الكلام على مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل مكة يوم الفتح	٢٨٣
٢٨٤	* (سورة الصف)	٢٨٤
٢٨٩	* (سورة الجمعة)	٢٨٩
٢٩٥	* (سورة المنافقون)	٢٩٥
٢٩٩	* (سورة التغابن)	٢٩٩
٣٠٣	* (سورة الطلاق)	٣٠٣
٣١٠	* (سورة التحریم)	٣١٠
٣١٥	* (سورة الملك)	٣١٥
٣١٧	المسألة الثالثة في بيان أن الحياة هي الاصل في التسم	٣١٧
٣١٨	المسألة الثانية في بيان دلالة اسموات على القدرة	٣١٨

المسألة السادسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي ليست بتخلق الله	٣١٩
المسألة السابعة في بيان نبذة من علم الهيئة	٣٢٠
(سورة ن)	٣٢٠
المسألة الثامنة في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم	٣٢٢
المسألة التاسعة في بيان اليوم الذي يكشف فيه عن ساق	٣٣٩
الكلام في بيان أن الاصابة بالعين هل لها حقيقة أم لا	٣٤٣
(سورة الحاقة)	٣٤٣
المسألة الرابعة في بيان تزيف استدلال المشبهة	٣٤٧
(سورة المعارج)	٣٥٣
(سورة فوح)	٣٦٠
المسألة الخامسة في بيان الرد على عبدة الاصنام	٣٦٤
(سورة الجن)	٣٦٧
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في ثبوت الجن ونفيها	٣٦٧
المسألة الثانية في بيان أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا	٣٧٠
(سورة المزمل)	٣٨١
(سورة المدثر)	٣٩١
(سورة القيامة)	٤٠٥
المسألة الثانية في بيان احتجاج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب	٤١٢
(سورة الانسان)	٤١٨
المسألة الثانية في بيان حصر اللذات النبوية	٤٢٧
(سورة المرسلات)	٤٣٤
(سورة النبأ)	٤٤٧
(سورة النازعات)	٤٦١
المسألة الثالثة في بيان الاستدلال على أنه تعالى هو الذي ينزل السهام	٤٧٢
(سورة عبس)	٤٧٧
(سورة التکویر)	٤٨٣
(سورة الانفطار)	٤٨٩
(سورة المطففين)	٤٩٥
(سورة الانشقاق)	٥٠٤
(سورة البروج)	٥١١
المسألة الاولى في بيان قصة الاخدود	٥١٣
(سورة الطارق)	٥١٨
(سورة الاعلى)	٥٢٣
المسألة الثانية في بيان أن الاسم نفس المسمى أم غيره	٥٢٣
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في أمر المعاد	٥٢٩
(سورة الغاشية)	٥٣١

صحيفة	
* (سورة الفجر) *	٥٢٨
المسألة الثالثة في بيان أن النفس مغيرة لهذا البدن	٥٤٧
* (سورة البلد) *	٥٤٨
* (سورة الشمس) *	٥٥٣
* (سورة الليل) *	٥٥٩
المسألة الاولى في بيان استدلال الجمهور على أن أبابكر أفضل الامة	٥٦٣
* (سورة الضحى) *	٥٦٤
* (سورة ألم نشرح) *	٥٧٢
* (سورة التين) *	٥٧٦
* (سورة القلم) *	٥٧٩
المسألة الثالثة في بيان قصة مقتل أبي جهل	٥٨٥
* (سورة القدر) *	٥٨٧
المسألة الخامسة في بيان حكمة اخذنا ليلة القدر	٥٨٨
* (سورة البينة) *	٥٩٣
* (سورة الزلزلة) *	٦٠٤
* (سورة العاديات) *	٦٠٧
* (سورة التارعة) *	٦١٢
* (سورة التكاثر) *	٦١٤
* (سورة العصر) *	٦١٩
* (سورة الهمزة) *	٦٢٣
* (سورة الفيل) *	٦٢٦
* (سورة قريش) *	٦٢٩
* (سورة أرايت) *	٦٣٤
* (سورة النكوثر) *	٦٣٧
الكلام في بيان معجزاته صلى الله عليه وسلم	٦٤٢
* (سورة الكافرون) *	٦٤٩
* (سورة النصر) *	٦٥٧
المسألة الاولى في بيان قصة فتح مكة	٦٦٠
* (سورة أبا لهب) *	٦٦٧
* (سورة الاخلاص) *	٦٧٢
* (سورة الفلق) *	٦٨٠
* (سورة الناس) *	٦٨٦

الجزء السادس من كتاب فوائج الغيب المشتمل

بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد

نور الدين ابن العلامة ضياء الدين

عمر المشتمل بخطيب الري

نفع الله به المسلمين

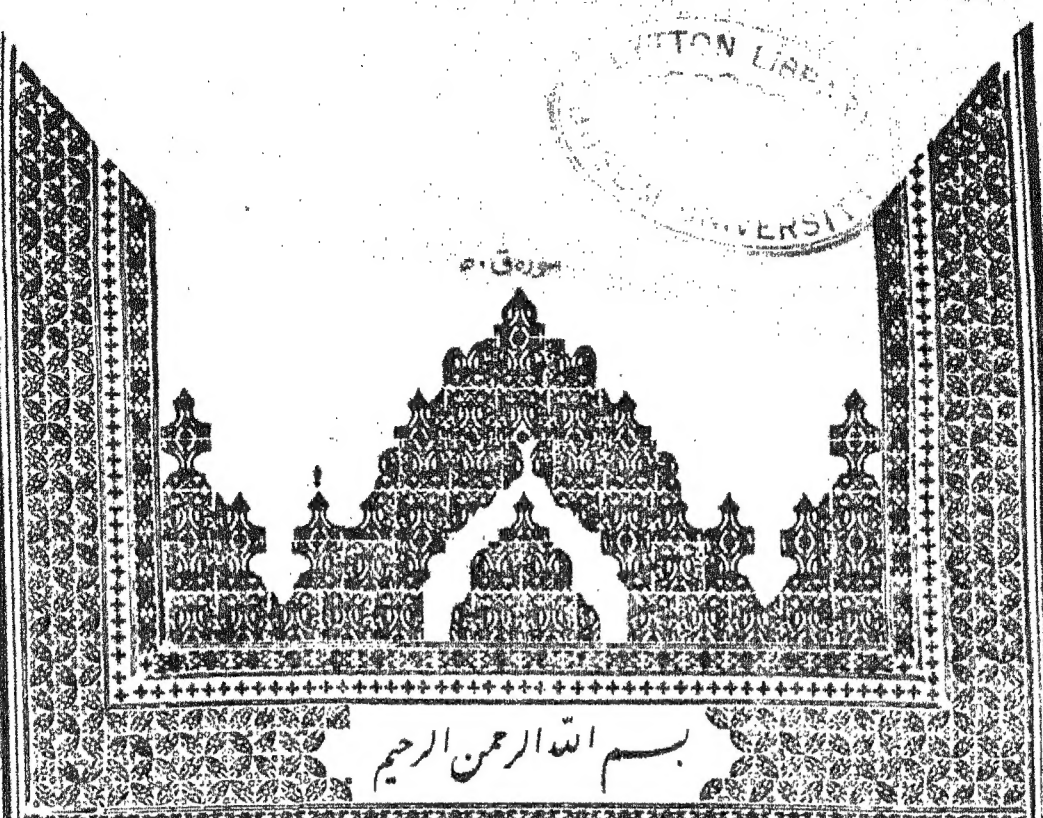
آمين

تم





سورة ق



بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة ق أربعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم * ق والقرآن المجيد) وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور * الاول *
 أن هذه السورة تقرأ في صلاة العيد أقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى كذلك الخروج وقوله
 تعالى ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي أن لا ينسى الانسان خروجه الى عرسات الحساب
 ولا يكون في ذلك اليوم ذرا خفورا ولا يرتكب فسقا ولا خفورا ولما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير
 بقوله في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن *
 الثاني * هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح آياتها بالحرف المجهم والقسم بالقرآن وقوله بل القسم
 والتعجب ويشتركان في ثبتي آخر وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لأن في ص قار في أولها
 والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في أولها والقرآن المجيد وقال في آخرها
 فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتح بها اختتم به * والثالث * وهو أن في تلك السورة صرف العناية الى
 تقرير الاصل الاول وهو التوحيد بقوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى أن امشوا واصبروا
 على آلهنكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر بقوله تعالى أنا امتنا وكناز با ذلك رجوع
 بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشر من طين
 وختمه بحكايه بدء آدم لانه دليل الوحدة اية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم نشقق
 الارض عنهم سمر اعاد ذلك حشر علينا يسير * وأما التفسير فقيم مسائل (المسئلة الاولى) قبل (ق) اسم جبل
 محيط بالعالم وقيل معناه حكمه هي قولنا قضى الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت
 على القرآن لينبئ السامع مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا ينوته شي من الكلام الرائق والمعنى الثاني *
 وذكرنا أيضا أن العبادة منها قلبية ومنها سانية ومنها جارية ظاهرة ووجود في الجارية ما يقتل معناه
 ووجود منها ما لم يقتل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجود في القلبية ما عتق بدليل كعلم
 التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجود فيها ما يعدها عن كونها معقولة المعنى
 أمور لا يمكن التصديق والبايزم بها قوله السمع كالصراط المدود الاصم من السيف الارق من الشعر والميزان

الذي يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي أن تكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه بجميع
القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى ليكون التلقظ به محض الانقياد لا مراما لما يكون
في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبد المحض
ويؤيد هذا وجه آخر وهو أن هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون **كان**
تشرىفهما فاذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريفة الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان
أولى واذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث (الاول) القسم من الله وقع بأمر واحد كما في قوله تعالى
والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى ص ون ووقع بأمرين كما في قوله تعالى والضحى
والليل اذا سجد وفي قوله تعالى والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة
أمور كما في قوله تعالى والصفات فالزاجرات فالتاليات وبثلاثة احرف كما في الم وفي طسم والرب بأربعة
أمور كما في والذاريات وفي السماء ذات البروج وفي التين وبأربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة أمور
كما في والطور وفي المرسلات وفي وانزاعات وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم
يقسم بأكثر من خمسة أشياء الا في سورة واحدة وهي الشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول
لانه يجمع كلمة الاستئصال والاستئصال حين ركب المعنى كان استئصالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى
اولا والمعنى كان أشد (البحث الثاني) عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال
والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحسم لان القسم لما
كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما به فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف *
(البحث الثالث) أقسم الله بالاشياء كالتيين والطور ولم يقسم بأموالها وهي الجوهر الفرد والماء
والتراب * وأقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عندهم مركبة على أحسن حالها وأما الحروف ان
ركبت بمعنى يقع الحلف بمعناها لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركب لا بمعنى **كان** ان المفرد أشرف
فأقسم بمفردات الحروف (البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التي
عددتها الحروف وهي غير الشمس في أربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع في أوائل
السور وفي أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذا دبر وقوله تعالى والليل وما نسق وقوله والليل اذا
عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في أوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه في اثناء الكلام
المنظوم المفهوم يحل بالفهم ولما **كان** القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد
جعل القسم بالاشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها (البحث الخامس) القسم
بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في **كل** سبع وبالاشياء المعهودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل
لم يوجد الا في السبع الاخير غير الصافات وذلك لانه لا ينبغي أن أقسم بالحروف لم يذكر عن ذكر القرآن
أو الكتاب أو التزويل بعده الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب
ولما **كان** جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم
بالاشياء المعهودة وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولذا كرر ما يختص بقصاف قيل انه اسم
جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه أحدها أن القراءة الكثيرة الوقف ولو كان
اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به وثانيها انه لو كان كذلك لذكر
بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان
يقسم به كقولنا الله لا فعلن كذا واستحقاقه لهذا غنى عن الدلالة عليه بالنظر ولا يحسن أن يقال زيد لا فعلن
ثانيها هو انه لو كان كما ذكرنا كان يكتب فاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب أليس الله بكاف
عبده وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو أن الظاهر أن الهمزة كالا حرفي ص ون وحم وهي
حروف لا كلمات وكذلك في ق * فان قيل هو من قول عن ابن عباس نقول المنتول عنه ان ق اسم جبل وأما

قوله كان استئصالها أي الكلمة التي
تزيد عن الخمسة وخبر كان يأتي في
قوله كان أشد باعادة الفعل نحو كيدا
كما هي عادة المصنف وقوله من غير
احاطة الخ أي ان قلنا لها معنى
وقوله أولا المعنى على القول الآخر
هذا ركان في أكثر النسخ التعبير
بالاستقبال تحريفا عن الاستئصال
كما يفهم من الكشف أول البقرة
اه

أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقبل أن معناه قضى الأمر في ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قلنا
يقفوص من صداد من المصاداة وهي المعارضة ومعناه هذا كاف جميع الأشياء بالكشف ومعناه حينئذ
هو قوله تعالى ولا تطرب ولا يابس إلا في كتاب مبين إذا قلنا أن الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق * وأما
القراءة فيه كثيرة وحصرها ليس بمعناه فنفق قول أن قلنا هي مبنية على ما ينشأ عنها الوقف إذ لا عامل فيها
فيشبهه بناء الأصوات ويجوز الكسر حذر من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيار اللام فلا خفاء أن قيل كيف
جاز اختيار الفتح هنا ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله
تعالى لم يكن الذين كفروا أولاً تطرد الذين نقول لأن هناك انما وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة
تحرّك الأعراب لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجز فاختبرت الكسرة التي لا يخفى على
أحد أنم ليست بجز لان الفعل لا يجوز فيه الجز ولو فتح لاشتبه بالنصب وأما في أو آخر الأسماء فلا اشتباه لان
الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الاختف وأما أن قلنا انما حرف مقسم
به فحقها الجز ويجوز النصب بجعله فاعول لا ياقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كأن لم يوجد وان قلنا هي
اسم السورة فان قلنا مقسم به مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجز كما تقول
وأبراهيم وأحمد في القسم به ما وان قلنا انه ليس مقسماً بها وقلنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلنا ما خبراً
تقديره هذه ق وان قلنا هو من قضا يتصرف فحقه التنوين كقولنا هذا ذراع وراع وان قلنا اسم جبل فالجز
والتنوين ان كان قسماً * وانما إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم
ليميز عن الحادث والرجل الكريم ليميز عن النعيم وقد يكون للجزء المدح كقولنا الله الكريم اذ ليس في الوجود
إله آخر حتى نميزه عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين والظاهر أنه لجزء المدح وأما التمييز فبان شجوع
القرآن اسماء مقروء ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرأتنا سيرت به الجبال والجبال العظيمة وقيل الجبل هو كثر
الكريم وعلى الوجهين القرآن مجيد أما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر
الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذ لم يكن
يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم أي الذي لا يقدر على مثله أحد
أن يكون منجزه دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أي محفوظ من أن يطاع عليه
أحد إلا بأمر الله تعالى فلا يتبدل ولا يتغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو
عظيم وأما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فان قرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده وانه مغنى كل
من لا ذنب واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقدرون بالمجيد في قولنا انك مجيد فالمجيد
هو المالك كور والشكر على الانعام والمنعم كريم * فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث (الاول)
القرآن مقسم به فاقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ذلك أما أن يفهم بقرينة محالية أو قرينة
مقابلة والمقابلة اما ان تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة فان قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقابلة متقدمة
فلا متقدم هناك لنقض الاق فيكون التقدير هذا في القرآن المجيد أو في أنزلها الله تعالى والقرآن كما يقول
هذا حاتم والله أي هو المشهور بالسخط أو يقول الهلال رأيته والله وان قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقابلة
متأخرة فنقول ذلك أمران أحدهما المنذر والثاني الرجوع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر أو
والقرآن المجيد ان الرجوع لكائن لان الأمرين ورد القسم عليهم ما ظاهراً أما الاول فبدل عليه قوله تعالى يس
والقرآن الحكيم انك ان المرسلين إلى أن قال لنذر قوم ما أن نذر آبائهم وأما الثاني فبدل عليه قوله تعالى
والطور وكتاب مسطور إلى أن قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية لظهور على قول من قال ق
اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن *
فان قيل أي الوجهين منه ما أظهر عندك قلت الاول لان المنذر أقرب من الرجوع ولان الطور رأياها
مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذراً وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور

منها قوله تعالى لم ينزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك لتنذروا لآن
القرآن مجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقه القسم وليس
هو نفسه دليل الاعلى الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول وأما ان قلنا
هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق والكلامه صفة الصدق فان الكفار
كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه * (والثاني) بل عجبوا يقتضي أن يكون هناك أمر مضر وب عنه في
ذلك نقول قال الواحدى ووافقه الزمخشري انه تقدير قوله ما الامر كما يقولون ونزله وضوحا فتقول على
ما اخترناه فان التقدير والله أعلم والقرآن المجيد انك لتنذر فكانه قال بعدد وانهم شكوا فيه فاضرب عنه
وقال (بل عجبوا ان جاءهم منذر) يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الامر وطرحه بالترك وبعد الامكان بل
جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل في الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع
واحد حذف المتسم عليه والمضروب عنه وأتى بأمر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الذكر
الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المتسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من
الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في مجلس وأتى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يدركى هذا
المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر الا على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فالتعالى يقول لسان
رسالتك أظهر من أن يذكر وأما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر
انما يحسن اذا كان بين المذكرين تفاوت فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله
يحسن أن يقال الوزير يعظم فلان ابل الملك يعظمه ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلان ابل الملك يعظمه
لكون البواب منهم ما بعيد اذا الاضراب للتدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا وفى يعرف الاضراب
استفيد منه أمران أحدهما انه يشير الى أمر آخر قبله وثانيهما انه يجعل الثاني تضاعفا عظيما بل
ما يكون وما لا يذكر وهما هنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية
ما يكون من البعد * (المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر فتقول أمرت بأن أقوم
وأمرت بالقيام وتقول ما كان جوابه الآن قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان
كذلك فلم ينزل عن الايمان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت بأن أقوم من غير حرف الاصاق ولا يجوز
ان يقال أمرت بالقيام بل لابد من الباء ولذلك قالوا اى عجبوا من عجيته نقول أن جاءهم وان كان فى المعنى
فأما مقام المصدر كنه فى الصورة فعل وحرف وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل
فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول فجاز أن يقال عجبوا أن جاءهم ولا يجوز
عجبوا عجيته لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى (منهم) يصلح أن يكون مذكورا كما قرر
اتجيبهم ويصلح أن يكون مذكورا لابطال تجيبهم أما التقرير فلا ينهم كانوا يقولون أنبشرا منسا واحدا تتبعه
وقالوا ما أنتم الا بشر مثلنا اشارة الى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا فى الحقيقة
والاوازم وأما لابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين أظهرهم وظهوره عليه ما يحجز عنه كلهم ومن بعدهم
كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف
ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لآن لكل نوع
خاصية فان خاصية النعامه بلع النار والظهور الطير فى الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل لابطال جائز
لان قولهم كان باطلا ولكن تقرر الباطل كيف يجوز نقول المبين لاطلاق الكلام يجب أن يورده
على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما توهم انه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال عجبتم بسبب انه منكم وهو فى الحقيقة
سبب لهذا التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى فى جميع المواضع قدّم
كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم يذكر عجبوا أن جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتعين للبشارة ووضعا كان
فى حقهم منذر الا غير * ثم قال تعالى (فقال الكافرون هذا شئ عجب) قال الزمخشري هذا تعجب آخر

قوله فلم ينزل الخ استفهام عن علة
نزوله عما هو بمنزلة وقوله نقول
جواب هذا الاستفهام وقوله قالوا
أى المفسرون اه

من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله **أَنذَرْنَاكُمْ نَارًا تَلْهُونَ** ذلك رجع بعينه فيجب وامن كونه
 منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في أول سورة ص حيث قال فيه **وَجِئُوا أَن بَاءَ هُمْ** منذروا قال
 أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشيء عجيب ذكر تجميعهم من أمرين والظاهر أن قولهم **هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ** إشارة
 الى محيى المنذر لالى الحشر ويدل عليه وجوه * الاول هو أن هذا الذكر ان هذا الشيء عجيب بغير الاستفهام
 الانكارى فقال **أَجْعَلِ الْآلِهَةَ الْهَاحِدًا** ان هذا الشيء عجيب وقال **هَاحِدًا** هذا الشيء عجيب ولم يكن ما يقع
 الإشارة اليه الا محيى المنذر * ثم قالوا **أَنذَرْنَاكُمْ نَارًا** ذلك رجع بعينه * الثاني * **هَاحِدًا** وجد بعد
 الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدى معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعينه فانه استبعاد وهو كالتعجب
 فلو كان التعجب أيضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك **هَذَا شَيْءٌ**
 عجيب عائدا الى محيى المنذر فان تجميعهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله **هَذَا شَيْءٌ** عجيب يكون تكرارا نقول
 ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجيب اصبغة القول وبارز أن يتعجب الانسان مما لا يكون
 عجيبا كما قال تعالى **أَتَعْجِبُونَ** من أمر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس عجيب فكم كان سبب ما عجبا
 قيل لهم لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا **هَذَا شَيْءٌ** عجيب فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أنه تعالى قال **هَاحِدًا**
 فنال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون **هَذَا سَاحِرٌ كَذَابٌ** لأن قولهم **سَاحِرٌ كَذَابٌ** كان
 تعنفا غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم أى عجبا وأنكروا عليه ذلك فقالوا
هَذَا شَيْءٌ عجيب فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ذلك رجع بعينه بلفظ الإشارة الى البعد
 وقوله **هَذَا** الإشارة الى الحاضر القريب فينبغى أن يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح
 الاعلى قولنا * ثم قال تعالى **(أَنذَرْنَاكُمْ نَارًا تَلْهُونَ)** فانهم لما أظهروا والتعجب من رسالته أظهروا
 استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم **قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ** وقالوا
 ما هذا الا افك مفتري * وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * قوله **أَنذَرْنَاكُمْ نَارًا** انكار منهم بقول
 أو بغيره ولم يدل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه
 الإشارة للتحشر فنبأوا **أَنذَرْنَاكُمْ نَارًا** * (المسئلة الثانية) * ذلك إشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا
 شيء عجيب إشارة الى الجبي على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان نقول الجبي والجاءى كل واحد حاضر وأما
 الانذار وان كان حاضر لكن المنذر به كان اخبارا عن الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع رجع
 اذا كان متعديا والرجوع مصدر اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجع أيضا يصح
 مصدرا لل لازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله ذلك رجع بعينه أى رجوع بعينه ويحتمل أن يكون المراد الرجع
 المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى اننا لمدودون أى مرجعون
 فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد أنكرنا كونه مقدورا في نفسه * ثم ان الله تعالى
 قال **(قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ)** إشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى
 عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموقى لا يشبهه عليه جزء احد على الاخر وفادر
 على الجمع والتألف فليس الرجوع منه بعينه وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعالم مدخلا
 في الاعادة وقوله **قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ** لا يخفى علينا أجزاءهم بسبب تشبهها في تخوم الارضين
 وهذا جواب لما كانوا يقولون **أَنذَرْنَاكُمْ نَارًا** الاضلالا في الاضلالا معنى أن ذلك إشارة الى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم
 أعمالهم من ظاهرها وتعدادهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى **عِنْدَنَا كِتَابٌ**
 حفيظ هو أنه عالم بما يصيب الاشياء وذلك لان العلم اجالى وتفصيلي فالاجالى كما يكون عند الانسان
 الذى يحفظ كتابا ويضمه ويعلم أنه اذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك
 لا يكون نصب عينيه سرفا يحرف ولا يخطر بباله في حاله يا بابا أو فصلا فصلا واكن عند الرض على
 الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيل مثل الذى يعبر عن الاشياء والكتاب الذى كتب

فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسئلة ومسئلتين اما بالنسبة الى كتاب فلا يقال وعندنا
 كتاب حفظ بمعنى العلم عندي كما يكون في الكتاب اعلم جزءا جزءا وشأنا وشأنا والحفظ بمقتضى
 أن يكون بمعنى المحفوظ أي محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ أي حافظ أجزاءهم
 وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها * والثاني هو الاصح لوجهين أحدهما أن الحفظ بمعنى الحافظ وارد في
 القرآن قال تعالى وما أنت عليهم بحفظ وقال تعالى والله حفيظ عليهم ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتفصيل فهو
 يحفظ الاشياء وهو مستغن عن أن يحفظ * وقوله تعالى (بل كذبوا بالحق) رد عليهم فان قيل ما المضروب
 عنه نقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا هم وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم انهم
 قالوا هذشي عجيب كان في معنى قولهم أن المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا
 فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها * الاول البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 * الثاني الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان * الثالث النبوة الشابة بالمعجزة القاهرة فانها
 حق * الرابع الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بيننا معنى الباء في قوله تعالى بالحق وأية حاجة
 اليها يعني أن التكذيب متعبد بنفسه فهل هي للتعبدية لي مفعول ثان أو هي زائدة كما في قوله تعالى فستبصر
 ويصرون بأيكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق وهي في هذا الموضع لاطهار معنى التعبدية وذلك لأن
 التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل وأخرى في القول نقول كذبت فلان
 وكنت صادقا نقول كذب فلان قول فلان ويقال كذبه أي جعله كاذبا ونقول قلت فلان زيد يعني غدا
 فتأخر عمدا حتى كذبت وكذبت قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت عود
 المرسلين وقال تعالى كذبت عود بالندب وفي القول كذلك غير أن الاستعمال في القائل بدون الباء أكثر قال
 تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوا فقد كذب رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء
 أكثر قال الله تعالى فكذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق
 فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر عنه غير الضرب
 غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مضربا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فتعدي
 من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمر العلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغنى
 عن مشروب يتحقق فيه واذا قلت مررت بحتاج الى الحرف لظهور معنى التعبدية لعدم ظهوره في نفسه لأن
 من قال مررت بالسحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه مرته ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب
 والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور مع الحرف
 لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز أن تقول ضربت بعمره الا اذا جعلته آلة للضرب أما اذا
 ضربته بسوط أو غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مزواجه الامع الاشتراك وتقول مسحته ومسحت به
 وشكرته وشكرت له لأن المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير أنه يقع بحسن فالاصل
 في الشكر الفعل الجليل وكونه واقعا بغيره كالبيع بخلاف الضرب فانه اساس جسم يحسم بعنف فالمضروب
 داخل في مفهوم الضرب أولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل
 ظاهر لانه هو الذي يصدق أو يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور
 معنى التعبدية * وقوله (لما جاءهم) هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق أي لم يؤخروه الى الفكر
 والتدبر (ثانيهما) الجاءي ها هنا هو الجاءي في قوله تعالى بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق
 لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجوع لانهم لا يكذبون به وقت الجاء بل يقولون هذا
 ما وعد الرحمن * وقوله (فهم في أمر مرهق) أي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر
 وطورا ينسبونونه الى الكهانة وأخرى الى الجنون والاصح أن يقال هذا بيان الاختلاف المذكور في الآيات
 وذلك لأن قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أضرب عنه وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره والقرآن المجيد

انك لم تذروا انهم شكوا فيك بل هم بابل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وفوقها التعجب لان الشاك
 يكون الامر ان عنده سببان والتعجب يرجع عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم
 بخلاف ذلك فكأنهم كانوا اشيا كين وصاروا طنائين وصاروا جازمين فقال فهم في أمر مريج ويدل عليه
 الفاء في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في أمر مريج متباعد على ما تقدم وفيما ذكره لا يكون مرتباً فان قيل
 المريج المختلط وهذه أمور مرتبة معتدلة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي
 الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك وأما ما ذكره فغيره يحصل الاختلاط
 لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته
 الى الكهانة بعد نسبته الى المجنون وهكذا الى الشعر بعد الشعر والى الشعر بعد الشعر فهذا هو المريج
 تقول كان الواجب أن ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره
 بين أظهرهم ومن القائل ان القطع بصدقه ان ظهور المعجزات القاهرة على يديه ولما نهى فلما نهى والى الترتيب
 حصل عليه المريج ووقع الدرل مع المريج وأما ما ذكره فالأدنى به تفسير قوله تعالى انهم في قول مختلف
 لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفاً وأما الشك والظن والجزم أمور مختلفة فيه لطيفة وهي
 أن الملاقاة المريج على ظنهم وقطعهم بنبأ عن عدم كونه ذلك الجزم صحيحاً لان الجزم الصحيح
 لا يتغير فكان ذلك واجب التعريف فكان أمرهم مضطرباً بخلاف المؤمن الموفق فانه لا يقع في اعتقاده تردد
 ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من
 فروج) إشارة الى الدليل الذي يدفع قواهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى أوليس الذي خلق
 السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس
 وقوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) همزة الاستعظام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل
 عليه وبعد واو فهل بين الحالتين فرق نقول فرق أدق مما على الفرق وهو أن يقول القائل أزيد في الدار
 بعد وقد طلعت الشمس يذكره لا تنكار فاذا قال أزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو إشارة شفوية
 الى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين فيجب أن يكون على ما سمع من صدق زيد هو في الدار وبعد لان الواو
 تأتي من ضيق أمر مغاير لما بعد ها وان لم يكن هناك سابق لكنه يوجب بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل
 قال في موضع أولم ينظروا وقال ها هنا أفلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول ها هنا سبق منهم انكار الرجوع
 فقال بحرر التعقيب بخلافه فان قيل في بس سبق ذلك بقوله قال من يحيي العظام نقول هنا الاستدلال
 بالسموات لما لم يعقب الانكار على عقيب الانكار استدلال بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي
 أنشأها أول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وها هنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء وأما قوله
 ها هنا بالفاء فنظروا في الاحصاف بالفظ الرؤية فيه لطيفة وهي أنهم قالوا ها هنا لما استبعدوا أمر الرجوع
 بقواهم ذلك رجع بعيد استبعدوا ما هم وقال أفلم ينظروا الى السماء لان النظر دون الرؤية فكان النظر كان
 في حصول العلم بانكار الرجوع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وها هنا لم يوجد منهم
 انكار مذكوره ونأرشدكم اليه بالرؤية التي هي أن من النظر ثم انه تعالى كل ذلك وجهه بقوله الى السماء
 ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبي عن التأمل والمباغلة والنظر الى الشيء لا ينبي عنه لان العناية
 في تدبيري النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي أن ينفذ فيه حتى يصح معنى
 النظرية وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر أي وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها
 وزيناها وما لها من فروج إشارة الى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهو الرجوع أما وجه الدلالة فان الانسان
 له أساس هي العظام التي هي كالدعامة وقوى وأنوار كالمسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن
 وزينة السماء أكمل من زينة الانسان بلهم رشحهم وأما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتأليفه أشد

وللافسان فروج ومسام ولاشأن أن التأليف الأشد كالنسيج الاصفق والتأليف الاصطف كالنسيج الاصحف
والاول أمعب عند الناس وأعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت
الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبع اشدادا
وتعسفوا فيه لأن قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون
اخبارا عن عدم مكانه فان من قال ما فلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله
واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبع اشدادا وقال
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس
بظاهر بل وليس له دلالة خفية أيضا وأما دليلهم المقول فأضعف وأخفف من تمسكهم بالمقول * ثم قال
تعالى (والارض مددنا ما ألقينا فيها راسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) إشارة الى دليل آخر ووجه
دلالة الارض هو أنهم قالوا ان انسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول
الارض أشد جودا واكثر جودا والله تعالى بنبت فيها انواع النبات ونموها يزيد فكذلك الانسان تعود
اليه الحياة وذكري الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء والراسي والانبات
فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع
والبناء رفع والراسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينةاها والانبات في الارض شقها
كما قال تعالى انا صببنا الماء صبيا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا في
الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء متحركة كاللغة واللسان
واشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والاعشية المنسوجة نسجا ضعيفا كاصفاق واشياء لها فروج
وشقوق كالنخاع والصماخ والفم وغيرها فالفقار على الاضداد في هذا المهاد في السبع الشداد غير عاجز
عن خلق نظيرها في هذه الاجساد * تفسير الراسي قد ذكرناه في سررة لقمان والبهج الحسن * وقوله تعالى
(تبصرة وذكري لكل عبد منيب) يحتمل ان يكون الامر ان عاشرين الى الامرين المذكورين وهما السماء
والارض على ان خلقا السماء تبصرة وخلق الارض ذكري ويدل عليه ان السماء زينةاها مستمرة غير
مستحقة في كل عام فهي كالشيء المرفوع على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر
السماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين
فالسماء تبصرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة
البصائر وآيات متجددة مذكورة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب أي راجع الى التفكير والتذكر والنظر
في الدلائل * ثم قال تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات)
إشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما ما وذلك انزال
السماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الاستدلال قد تقدم
بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فالفائدة في اعادته بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد فنقول قوله
فانبتنا استدلال بنفس النبات أي الاشجار ونموها يزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع
الله تعالى اليه قوة النشوة والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصول أي أنشأنا جنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرع الحصيد كل سنة
ويزرع في كل عام أو عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والاول هو المختار وقوله تعالى والنخل
باسقات إشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل
يؤثر ولولا التأبير لم يثمر فهو جنس مختلط من الزرع والشجر فكانه تعالى خلق ما يتطعم كل سنة ويزرع وخلق
ما لا يزرع كل سنة ويتطعم مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين في الاثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت
فيه واكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخل وقوله تعالى باسقات يؤكده كمال

القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطب منه ثمرة اضعفه وضعف حجمه
فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتفرسنة بعد سنة فيقال أليس النخل الباسقات
أكبر واقرى من الكرم الضعيف والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فأنه تعالى هو الذي
قدّر ذلك لذلك لا لكبر والصغر والطول والقصر * قوله تعالى (لهما طلع نصيب) أي منضود بهما فوق بعض
في الكاهن كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال اثمارها بارزة مختصرة بعضها من بعض اكل واحد منها
أصل يخرج منه كل طور والورود وغيرها والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد * ثم قال تعالى (رزقا
للعباد) وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لان الايات رزق فكانه تعالى قال أنبتناها لئلا تال بالعباد والثاني
نصب على كونه مفعولا لكانه قال أنبتناها لئلا تال بالعباد وهما غناء * (المسئلة الاولى) قال في خلق السماء
والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار أيضا تبصرة وفي السماء والارض أيضا منفعة غير التبصرة
والاستدلال * (المسئلة الثانية) في اختيار الامرين نقول فيه وجوه أحدها أن نقول الاستدلال وقع لوجود امرين
أحدهما الاعادة والثاني البقاء ود الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشرهم بجمع يكون بعده
الاثواب والالعاب الدائم وانكر واذللك فاما الاول فأنه القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق
الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من الجسم والنجس قادر
على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى فكان الاول تبصرة وتذكير بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على
هذا الفصل ينم ما قوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانباته النبات *
ثانيهما ان منفعة الثمار انظاره هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمر عايدا الى انتفاع
العباد بعدهما عن ذنوبهم حتى انهم لو توفوه وادام الزرع والثمار لظنوا انهم لم يكووا ولو توفوه وادام السماء فوقعهم
لظنوا الارض ناذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع
والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر
الظاهر للناس في هذا الموضع * ثالثها قوله رزقا إشارة الى كونه منعم بالكون تكذيبهم في غاية التبع فانه
يكون إشارة بالنعيم وهو اقبح ما يكون (المسئلة الثانية) قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيدها بعد
يكونه منيبا وجعل خفيها تبصرة لعباده لخصيص وقال رزقا للعباد لان الرزق حصل لكل احد غير ان
المنيب يأكل ذرا كراشا كراشا لا نعام وغيره يأكل كائنا كل انعام فلم يخص الرزق بغيره (المسئلة الثالثة)
ذكر في هذه الآية امور ثلاثة أيضا وهي النبات والجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل
واحدة امور ثلاثة وقد ثبت ان الامور الثلاثة في الايتين المتقدمتين متشابهة فهل هي كذلك في هذه الآية
نقول قد بينا ان الامور الثلاثة إشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها سنيين ولا تحتاج الى عمل
عامل والتي لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع
خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو الثبات بالجبال والراسية
وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزوين بالخريف ثم قال تعالى (واحييناها بلدة ميتا) عطفنا على
الانبات وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لا يمكن البقاء بالرزق فقوله
واحييناها إشارة الى أنه دليل على الاعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروح فان قيل
كيف يصح قوله استدلالا وانزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك واحييناها بلدة ميتا وقال
(كذلك الخروح) فيكون الاستدلال على البقاء قيل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على البقاء
ينبغي ان يبين أولا أنه بجي الموتى ثم يبين أنه يقيمهم فنقول لما كان الاستدلال بالسعوات والارض على الاعادة
كانها بعد ذكر دليل الاحياء ذكر دليل البقاء ثم عاد واستدل فقال هذا الدليل انزال على البقاء دال على
الاحياء وهو غير محتاج اليه السابق دلائل قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال وانبتناها بجنات ثم ثنى باعادة ذكر

الاحياء فقال واحييناه وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا يثبت امكن الحشر فقوله
 واحييناه ينبغي ان يكون مغاير لقوله فاحييناه بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير
 الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف بقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا
 يجوز ان يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات
 الرزق لان بانزال الماء من السماء ينحصر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتغذى به
 ولا يقات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والتمر
 لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكيف كان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضراد وجه
 الارض يكون قبل حصول الزرع والتمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر نقول لما كان انبات
 الزرع والتمر اكل نعمة قدمت في الذكر الشافي في قوله بلادة ميتا نقول جاز انبات الماء في الميت وحذفها عند
 وصف الموت بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه انبات الماء لان التسوية
 في المفعيل بمعنى المفعول كقوله ان رجة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في
 الفاعل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول
 المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل
 والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفاعل لم تميز
 الفاعل بحرف فان فعلا جاعلا في الفاعل كالنصر والبصر وبمعنى المفعول كالكسبر والاسير ولا يميز بحرف
 عند المخالفة الاقوى ولا يميز عند المخالفة الا في التحقيق فيه ان فعلا وضع بمعنى لفظي والمفعول وضع
 بمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الثلاثي واستعملوا لفظ الفاعل مكان لفظ
 المفعول فصار فعلا كالمفعول للمفعول والمفعول كالمفعول للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى
 تغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفاعل لكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا
 الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث انبت الماء هناك نقول الارض اراد بها الوصف
 فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صار حية
 صار آهلة واقام بها الناس وعمرها فصارت بلدة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها والذي بمعنى
 الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيق هذا قوله بلدة طيبة حيث انبت التاء حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت
 حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى (كذلك الخروج) اي كالا حياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به
 الاخراج لان الخروج فتقول تقديره احييناها بلدة ميتا فتشقت وخرج منها النبات كذلك نشق ويخرج
 منها الاموات وهذا يؤيد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع يعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه
 فلما استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي لناصب ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم
 انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الخروج ونقول فيه معنى لطيف على القول الاسترخاء ذلك لانهم
 استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله تعالى اثبت الخروج وفيه ما مبالغة تليها على
 بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجوع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج
 والسبب اذا اتى ينتفى بالسبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه السبب لما منع تقول كسرته فلم يكسر
 وان كان مجازا والسبب اذا وجد فقد وجد سببه واذا اتى لا ينتفى بالسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا
 وجود السبب ونفوه وينتفى بالسبب عند اتفائه جزما فبالغوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب
 نفي السبب فأثبت الله الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال تعالى
 (كذب قهاهم قوم نوح واصحاب الرس وعوذ لوعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع)
 ذكر المكذبين تذكيرا لهم بخصالهم وبالهم وانذرهم باهلاهم واستنصاهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية
 للرسول صلى الله عليه وسلم وتبينه بأن حاله كمال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله

مكيههم ونصرهم واحصا رس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال
 هم الذين جاءهم من اقصى المدينه رجل يسمى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب
 الاخذود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو خضر البئر يقال ومن اذا سقر بئرا وقد تشبه في سورة
 القران ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان من مرسل الى طائفة من قوم ابراهيم عليه
 السلام معارف لوط ونوح كان مرسل الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان
 فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستعبد بامرهم وتبع كان معتدا بقومه فجعل الاعتبار فرعون ولم يقل
 الى قوم فرعون وقوله تعالى (كل كذب الرسل فحق وعيد) يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله
 فهم كذبوا الرسل واللام حيث تدل على انهم كذبوا الرسل وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل
 واللام حيث تدل على انهم كذبوا الرسل وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسل كذب لكل رسول وثانيهما
 وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسل والحشر بالكلمة وقوله الحق وعيد أي ما وعد الله من نصرة
 الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى (انعمينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد) وفيه وجهان
 احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانه كما مر ان الدلائل اقلية ونسبية كما قال تعالى سترهم آياتنا في
 الآفاق وفي انفسهم ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضهم على بعض بحرف الواو فتعال والارض
 مددناها وغير ذلك ذكر الدليل انفسهم وعلى هذا فيه لطائف نظمية ومعنوية اما اللطيفة فهي انه تعالى في
 الدلائل الآفاقية عطف بعضهم على بعض بحرف الواو فتعال والارض مددناها وقال وأمرنا من السماء ماء
 مباركا ثم في الدليل انفسهم ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من
 جنس لم يجعل هذا تبعاً لذلك ومثل هذا مراعى في أوخرس حيث قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه
 ثم لم يرد عطف الدلائل الآفاقية ما عدا قول والله أعلم هاهنا وجدهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع به يد
 فاستدل بالدلائل الآفاقية وهو خلق السموات ثم نزل كأنه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل
 جواز ذلك وفي سورة يونس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني يحتمل أن يكون
 المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وسكانه تعالى قال أفلم ينظروا الى السماء
 ثم قال أفعمينا بهم هذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يبي
 بخلقه من ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية وانند خلقنا الانسان ونعلم ما توس
 به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو عطف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء
 السماء وهذا الارض وتزويل الماء وانبات الجينات وفي تعريف الملقى الاول وتكثير خلق جديد وجهان
 أحدهما ما عليه الامران لان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه
 كل أحد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثاني أن ذلك لبيان انكارهم للخلق
 الثاني من كمال وجسه كأنهم قالوا ايبكون لنا خلق ما على وجهه الانكار له بالكلمة وقوله تعالى بل هم
 في لبس تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد يعني لاما من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول
 وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ذلك محال ومتباعد وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال
 لهم شكوك فيه ملتبس كما يقال لايقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يستند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا
 امر ظاهر وهذا امر ملتبس وهاهنا استند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشئ يكون وراء
 حجاب وانما ظهر اليه بصير فيختفي الامر من جانب الراى فقال هاهنا بل هم في لبس ومن في قوله من خلق جديد
 يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك وقوله تعالى (واقعد خلقنا الانسان)
 فيه وجهان أحدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا أفعمينا بالخلق الاول معناه
 خلق السموات وثانيهما أن يكون تبيين خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان
 اول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه أنه تعالى لما قال واقعد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله
 (ويحقن أقرب اليه من جبل الوريد) بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم مجرى فيه ويصل الى
 كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه لأن العرق تتجعبه أجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله تعالى
 لا يحجب عنه شيء ويحتمل أن يقال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد بتفرد قدرته في مجرى فيه أمرنا كما
 يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى (اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه
 رقيب عتيد) واذا نظرت في العالم فيه ما في قوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وفيه اشارة الى أن
 المكلف غير متردد في ذلك لأن الملك اذا أقام كتابا على أمر اتكل عليهم فان كان له غفلة عنه فيكون
 في ذلك الوقت يتكل عليهم واذا كان عند إقامة الكتاب لا يعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك
 أقرب اليه وأشد اقبالا عليه فيقول الله في وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب اليه من عرقه الخاطلة
 فعند ما يخفى عليهم ما شيء يكون حفظنا بحاله أكل وأتم ويحتمل أن يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان يلقى
 الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد فالمتلقيان
 على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين
 وينقلها الى السورور والحيور الى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الويل والشبور الى
 يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهم ما وسواها من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد
 عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كتابان لا عماله يسألانهم ما
 من أي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السورور ويرجع الى الملك الآخر مسررا
 حيث لم يكن مسرورا من يأخذها هو وان كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع الى الآخر
 محزونا حيث لم يكن من يأخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق
 هو المتلقي يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا أعرف الوجهين وأقربهما
 الى الفهم وقول القائل جلست عن عين فلان فيه انباء عن تخم ما عنه احترامه واجتنابا منه وفيه لطيفة
 وهي أن الله تعالى قال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد الخاطلة لاجزائه المداخل في أعضائه والملك متخ
 عنه فيه يكون علمنا به أكل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد ليكتب أفعاله وأقواله ويكون
 الكاتب ناهضا خيرا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارا عظيما نفسه أقرب اليه من الكاتب بكثير
 والقعيد هو الخليلس كما كان قعيدا معني جالس * وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه
 تحمد) أي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد
 منه الموت فإنه حق كان شدة الموت فحضر الموت والبلاء حينئذ للتعبية يقال جاء فلان بكذا أي أحضره
 وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد الا وهو
 في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا من سبق منه ذلك وأمن بالغيب ومعنى الجي به هو أنه يظهره
 كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي أظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قبل فيه
 جاء به والبلاء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملتزمة يقال جئتكم بأمل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل
 أن يكون اشارة الى الموت ويحتمل أن يكون اشارة الى الحق وحاده عن الطريق أي مال عنه والخطاب
 قبل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكرو قيل مع الكافرين وهو أقرب والاقوى أن يقال هو
 خطاب عام مع السامع * كانه يقول ذلك ما كنت منه تحمد أيها السامع * وقوله تعالى (ونفخ)
 في الصور ذلك يوم الوعيد عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بياننا
 لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة
 الثانية أليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الامانة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة
 والاحياء وقوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري أنه اشارة الى المصدر الذي من قوله ونفخ أي وقت ذلك النفخ

مذبيهم ونصرهم واحصا الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعي وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخذود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان من سلالى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان من سلالى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم سبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره وسبع كان معقدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى (كل كذب الرسل فحق وعبد) يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسل مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا مشركين للرسالة والحشر بالكلمة وقوله فحق وعبد أى ما وعد الله من نصرته الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى (افعينا بالخلق الاول بل هم في ابس من خلق جديد) وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانه ذكرنا مرارا ان الدلائل اقلية ونفسية كما قال تعالى سترهم آياتنا في الاتفاق وفي انفسهم ولما قرن الله تعالى دلائل الاتفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسى وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في الدلائل الاتفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال وأرنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها الاشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا بعد ذلك ومثل هذا مراعى في آخره حيث قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه ثم لم يعط الدليل الا فى ما هنا نقول والله أعلم ها هنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعد فاسد استدلالا كبيرا وهو خلق السموات ثم نزل كأنه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل فى انفسهم دليل جواز ذلك وفى سورة يس لم يذكر استبعادهم قبل بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثانى يحتمل أن يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكنائه تعالى قال أفلم ينظروا الى السماء ثم قال افعينا بالخلق ويدل على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يبعث بخلقهم ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية واقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السموات ومد الارض وتزويل الماء وانبات الجسنان وفي تعريف الخلق الجديد وجهان احدهما ما عليه الامران لان الاول عرفه كل واحد وعلم نفسه والخلق الجديد لم يعلم نفسه ولم يعرفه كل أحد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثانى أن ذلك لبيان انكارهم للخلق الثانى من كل وجهه كأنهم قالوا لا يكون لنا خلق ثانى على وجهه الانكار له بالكلمة وقوله تعالى بل هم فى ابس تقديره ما عينا بل هم فى شك من خلق جديد يعنى لا مانع من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال للمشكوك فيه ما ليس كما يقال لليقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يستند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وها هنا أسند الامر اليهم حيث قال هم فى ابس وذلك لان الشئ يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى الامر من جانب الرأى فقال هاهنا بل هم فى ابس ومن فى قوله من خلق جديد يفيد فائدة وهى ابتداء الغاية كان اللبس كان خاصا لاهم من ذلك * وقوله تعالى (واقد خلقنا الانسان) فيه وجهان * احدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا افعينا بالخلق الاول معناه خلق السموات * وثانيهما أن يكون تبيين خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه أنه تعالى لما قال واقد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله
 (ويحقن أقرب اليه من جبل الوريد) بيان لكامل علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم مجرى فيه ويصل الى
 كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه لأن العرق تتجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله تعالى
 لا يحجب عنه شيء ويحتمل أن يقال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد بتفرد قدرتنا فيه مجرى فيه أمرنا كما
 يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى (اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه
 رقيب عتيد) واذا ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وفيه اشارة الى أن
 المكاف غير متولد سوى ذلك لأن الملك اذا أقام كتابا على أمر اتكلم عليهم فان كان له غفلة عنه فيكون
 في ذلك الوقت يتكلم عليهم واذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند ذلك
 أقرب اليه وأشد اقبالا عليه فنقول الله في وقت أخذ المالكين منه فعله وقوله أقرب اليه من عرقه الخاطلة
 فعند ما يخفى عليهم ما شيء يكون حفظنا بحاله أكل وأتم ويحتمل أن يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان يأتي
 الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد فالمتلقيان
 على هذا الوجه هما الملاك اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين
 وينقلها الى السور والحبور الى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى اللول والثبور الى
 يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهم ما وسواهم ما أنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد
 عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملاكين يزلان وعنده ملكان آخران سكان اتيان لأعماله بسا لانها
 من أي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسررا
 حيث لم يكن مسرورا ممن يأخذها هو وان كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع الى الآخر
 محزونا حيث لم يكن ممن يأخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق
 هو المتلقي يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا أعرف الوجهين وأقربهما
 الى الفهم وقول القائل جلست عن عيني فلان فيه انباء عن تبخ ما عنه احترامه واحتياطاً منه وفيه لطيفة
 وهي أن الله تعالى قال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد الخاطلة لاجزائه المداخل في أعضائه والملك متخ
 عنه فيكون علمنا به أكل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد لم يكتب أفعاله وأقواله ويكون
 الكاتب ناظراً خبيراً والملك الذي أجلس الرقيب يكون جباراً عظيمًا فنفسه أقرب اليه من الكاتب بكثير
 والقعيد هو الجالس كما ان قعيد بمعنى جالس * وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه
 تحمد) أي شدة التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون المراد
 منه الموت فانه حق سكرة الموت تخضر الموت والبلاء حينئذ للتعبية يقال جاء فلان بكذا أي أحضره
 وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد الا وهو
 في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الايمان سبق منه ذلك وأمن بالغيب ومعنى الجبي به هو أنه يظهره
 كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي أظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه
 جاء به والبلاء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملتبسة يقال جئت بك بأمل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل
 أن يكون اشارة الى الموت ويحتمل أن يكون اشارة الى الحق وحاد عن الطريق أي مال عنه والخطاب
 قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكرو قيل مع الكافرين وهو أقرب والا قوى أن يقال هو
 خطاب عام مع السامع سكرة انه يقول ذلك ما كنت منه تحمد أيها السامع * وقوله تعالى (ونفخ
 في الصور ذلك يوم الوعيد) عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه أمة النفخة الاولى فيكون بياناً
 لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة
 الثانية ألتيق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الامانة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة
 والاحياء وقوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري أنه اشارة الى المصدر الذي من قوله ونفخ أي وقت ذلك النفخ

سورة ٥٠
آب ٢٠-٢٣

يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منه وبالدكان ما ذكرنا طاعه او امارفع يوم يفيد أن ذلك نفس اليوم
والمصدر ولا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى أن يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من
قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكأنه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد
هو الذي ارعده من الحشر والابتاء والمجازاة * وقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) قد بينا
من قبل أن السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للسبر
والفاجر أما البر فيساق الى الجنة وأما الفاجر الى النار وقال تعالى وسبق الذين كفروا وسبق الذين اتقوا
وبهم * وقوله تعالى (القد كنت في غفلة من هذا) اما على تقدير يقال له اذ لم تكن قد كنت كما قال تعالى وقال
لهم خذوها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام أما الكافر فعلم الدخول في هذا الحكم
وأما المؤمن فانه يزاد علمنا وظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه بيقين ارى المعبر يقينافسكون
بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاحوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت
منه تهيد والغفلة ثنى من الغطاء كاللبس وأكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر
بالكلية محجوبا بقلبه عنه وهو الغلاف * وقوله تعالى (فكشفتنا عنك غطاءك) أى أزلنا عنك غطاءك (فصر لك
اليوم حديد) وكان من قبل كايلا وقرينك حديد اركان في الدنيا خديلا واليه الاشارة بقوله تعالى (وقال
قرينه هذا مالدى عبيد) وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذى زين الكفر له والعصيان وهو الذى
قال تعالى فيه وفيضنا لهم قرناء وقال تعالى تنقض له شيطانا فاهوله قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة
بهذا الى المسوق المتركب للعبور والفوق والعبيد معناه المعتدل للنار وجعله الآية معناه ان الشيطان
يقول هذا العاصى شئى هو عندى معتل بهم أعدده بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه أى
القعيد الشهيد الذى سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت
لا يكون له من المسكنة أن يقول ذلك القول ولان قوله هذا مالدى عبيد فيكون عبيد صفته وثانيه عما أن
تكون موصولة فيكون عبيد محققا لثلاثة أوجه أحدها أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لى معناه
هذا الذى هو لى وهو عبيد وثانيه أن يكون عبيد هو الخبر لا غير ولدى يقع كالوصف المميز لعبيد عن غيره
كما تقول هذا الذى عندى زيد وهذا الذى يجيئنى عرو فيكون عندى ويجيئنى لتمييز المسار الى عن غيره ثم خبر
عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد أنقيا في جهنم فيكون هو أمر الواحد وفيه وجهان أحدهما
أنه شئ تكرر الامر كما يقال ألقى وثانيه ما عاده العرب ذلك وقوله كل كفار عبيد الكفار يحتمل أن يكون
من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل أن يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في
الغفلة فعلى يدل على شدة في المعنى والعبيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنود ومنه العناد فان كان الكفار من
الكفران فهو أنكر نعم الله مع كثرتها * وقوله تعالى (مناع لتغير) فيه وجهان أحدهما كثير المنع للمال
الواجب وان كان من الكفر فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنده حيث
أنكر الاصرات الخ والحق الواضح وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنده يتكررها مع
كثرتها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتوا الزكاة حيث
بدأ ببيان الشرية ونهى بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من
الكفران كأنه يقول كفرا نعم الله تعالى ولم يؤد منها شيئا لشكر أنعمه ثانياه ما شديد المنع من الايمان فهو مناع
لغيره وهو الايمان الذى هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا
الكفار من الكفر كأنه يقول كفرا بالله ولم يتنعم بكفره حتى منع الخير من الغير * وقوله تعالى (معتد) فيه
وجهان أحدهما أن يكون قوله معتد مر تباعلى مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى
دلك حتى أخذ الحرام أيضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيه ما أن يكون قوله معتد مر تباعلى
مناع بمعنى منع الايمان كأنه يتناول منع الايمان ولم يقع به حتى تعذاه وأهان من آمن وآذاه وأعان من

كفر واواه * وقوله تعالى (مريب) فيه وجهان أحدهما ذوريب وهذا على قولنا الكفار وكثير الكفران
والمناع مانع الزكاة كأنه يقول لا يعطى الزكاة لأنه في ريب من ٧ آخرة والثواب في قول لا اقرب ما لا من غير
عوض وثانيهما مريب يرفع الغير في الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية ترتيب آخر
غير ما ذكرناه وهو أن يقال هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة إلى الله وإلى رسول الله وإلى اليوم الآخر فقوله
كفار عنيد إشارة إلى حاله مع الله يكفربه ويهان آياته وقوله مناع للغير معتدا إشارة إلى حاله مع رسول الله فيمنع
الناس من اتباعه ومن الاتفاق على من عنده ويتعدى بالزيادة وكثرة الهذاه وقوله مريب إشارة إلى حاله
بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ولا يظن أن الساعة قادمة فان قيل قوله تعالى ألقيا في جهنم كل
كفار عنيد مناع للغير إلى غير ذلك فوجب أن يكون الالتقاء خاصا بين اجتماع هذه الصفات بأمرها والكفر
كاف في إرث الاتقاء في جهنم والأمر به فنقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال
أعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المميز بكون الموصوف موصوفا به أما على سبيل المدح أو على سبيل الذم
كما يقال هذا حاتم السخني فنقول كل كفار عنيد يعيد أن الكفار عنيد ومناع فالكفار كافر لأن آيات الوحداية
ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافر وعنيده ومناع للغير لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنح ومريب
لأنه شاك في الحشر فيكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات * وقوله تعالى (الذي جعل مع الله الها آخر فألقياه
في العذاب الشديد) فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه بدل من قوله كل كفار عنيد ثانيها أنه عطف على كل كفار
عنيد ثالثها أن يكون عطف على قوله ألقيا في جهنم كأنه قال ألقيا في جهنم كل كفار عنيد أي والذي جعل مع
الله الها آخر فألقياه بعدما القيمة في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم * ثم قال تعالى (قال قريته ربنا
ما أطغيته) وهو جواب لكلام مقتدر كان الكافر حين ما بقي في النار يقول ربنا أطغاني شيطاني فيقول
الشيطان ربنا ما أطغيته بدل عليه فوله تعالى بعد هذا قال لا تحتصموا الذي لأن الاختصاص يستدعي كلاما
من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل أنتم لأمم حبابكم وقوله تعالى
قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده إلى أن قال أن ذلك لحق فخاصم أهل النار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال
الزمخشري المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا
وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لأن قال ذلك ويأنه هو أنه في القول لو كان المراد الشيطان
فيكون قوله هذا ما لدى عنيده معناه هذا الشخص عندي عنيده معتدل للنار أعنيته باغواءي قال الزمخشري
صرح في تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما أطغيته مناسقا لقوله أعنيته وللزمخشري أن يقول
الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول أن الشيطان يقول أعنيته بهي زينت له الأمر وما ألقأته
فيصيح القولان من الشيطان وثانيهما أن تكون الإشارة إلى حاله في الحالة الأولى إنما فعلت به ذلك لظهور
للاقسام من بني آدم تصحيحا لما قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشرك وله
على الأغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق أقول لا ملأ من جهنم منك ومن تبعك فيقول ربنا ما أطغيته
فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب (المسئلة الثانية) قال هاهنا قال قريته من غير واو وقال في الآية
الأولى وقال قريته بالواو العاطفة وذلك لأن في الأولى الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين وإن كل نفس
في ذلك الوقت تبي ومعهما سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هنالك معنيين مجتمعين
حتى يذكر بالواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قريته ربنا ما أطغيته مناسبة
مقتضية للعطف بالواو (المسئلة الثالثة) القائل هاهنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من
المواضع مع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب أرني أنظر إليك وقول نوح رب اغفر لي
وقوله تعالى قال رب السجين أحب إلى وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة إلى غير ذلك وفي قوله تعالى
قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول الطالب
يارب عرني واخصمني وأعطني كذا وإنما يقول أعطنا لأن كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب

وأما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحلال دون الطالب فقال ربنا ما أطفئته * وقوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) يعني أن ذلك لم يكن بالقائه وإنما كان ضلالا متغلغلا في الضلال فطغى وقته مسائل (المسئلة الأولى) ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضال يكون أكثر ضلالا عن الطريق فاذا اتسدى في الضلال وبقي فيه مدة من المقصد كثيرا وإذا علم الضلال قصر في الطريق عن قريب فلا يعد عن المقصد كثيرا فقول ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أي وضلال ذو بعد والضلال إذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لأن من حاد عن الطريق وابتعد عنه تنغير عليه السموات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد إشارة إلى قوله لا يعبدونهم المخلصين وقوله تعالى إن عبادي ليس لأعليهم سلطان أي لم يكونوا من العباد فجعلهم أهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان في عليهم من يد والله أعلم (المسئلة الثالثة) كيف قال ما أطفئته مع أنه قال لا أغوينهم أجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه وجهان قد تقدم ما في الاعتذار عما قاله الزحشرى والثالث هو أن يكون المراد من قوله لا أغوينهم أي لا دعيهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة فلا تتركها يقال أنه يضل كذلك ها هنا وقوله ما أطفئته أي ما كان ابتداء الاطفاء مني * ثم قال تعالى (قال لا تخضعوه للذي) قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هنالك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما أطفئته وهو قول الملقى في السار ربنا أطفئني وقوله لا تخضعوه للذي يفيد مفهومه أن الاختصاص كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي * وقوله تعالى (وقد قدمت اليكم بالوعيد) تقرير لا يمنع من الاختصاص وبين أعدم فائدته كأنه يقول قد قلت بأنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعوه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه أحدها أنها مزيدة كما في قوله تعالى ثبت بالدهن على قول من قال إنها الزائدة وقوله وكفى بالله ثانياها معذبة قد تمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثا في الكلام اضمار تقدمه وقد قدمت اليكم مقتربا بالوعيد ما يدل القول لدى فيكون المتقدم هو قوله ما يدل القول لدى رابعها هي للمصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بجمامه وسرجه أي معه فيكون كأنه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالانذار * وقوله تعالى (ما يدل القول لدى) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله لدى منعقبا بالقول أي ما يدل القول لدى وثانيه ما أن يكون ذلك منعقبا بقوله ما يدل أي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الأول في القول الذي لديه وجوه أحدها هو أنهم لما قالوا حتى يستدل ما قيل في حقهم ألقيا يقول الله بعد اعتذارهم لا تلقاها فقال تعالى لا يتدل هذا القول لدى وكذلك قوله وقبيل ادخلوا أبواب جهنم لانتبديل له ثانياها هو قوله ولكن حق القول مني لا ملان جهنم أي لا تبديل لهذا القول ثانياها لا خلف في إيعاد الله تعالى كما لا خلاف في ميعاد الله وهذا يرد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو مخوف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى وإذا أوعدها خلف وعدها لا يدل القول السابق أن هذا شئ وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شئ ويعمل عمل الاشقياء وهذا أتى ويعمل عمل الانبياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسمي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله تعالى وأما على الوجه الثاني في لا يدل وجوه أيضا أحدها لا يكذب لدى ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغي ومن أظنى ومن كان طاعيا ومن كان أظنى فلا يفيدكم قواكم أظفاني شيعطاني ولا قول الشيطان ربنا ما أطفئته ثانياها إشارة إلى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كأنه تعالى قال لو اردتم أن لا تقول فأقيموا في العذاب الشديد كنتم يدلمهم هذا من قبل يتبدل الكفر بالايمان قبل ان تنفخوا بين يدي وأما الآن فيما يدل القول لدى كما قلنا في قوله تعالى قال لا تخضعوه للذي المراد ان

اختصاصكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثانيا لها معناه لا يبدل
الكفر بالايان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقول لكم ربنا والهي لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة
الكفر لا يفيد قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول اشارة الى نفي الحال كانه تعالى
يقول ما يستدل اليوم لدى القول لان ما ينفي بها الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القتال ما ذا
تفعل غدا يقال ما تفعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ما ذا تفعل غدا يقال لا تفعل شيئا اولن تفعل شيئا
اذا اريد زيادة بيان النفي فان قيل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل
على النفي لكونها موضوعا للنفي وما في معناه كالتنبي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف أو الاضمار
وبالجمله فبطريق المجاز كما في قوله لا اقسم واما ما في غير متحضة للنفي لانهم اوردوا غير من المعاني حيث تكون
اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال
ما يفعله الآن شيئا وسيفعله ان شاء الله فاختص بمالم يتعوض نفيها حيث لم تكن متحضة للنفي لا يقال بأن
النفي في الحال والاثبات في الحال فاكنتي في الاستقبال بمالم يتعوض نفيها لانا نقول ليس كذلك اذا لا يجوز
أن يقال لا يفعله زيد ويفعله الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعله غدا ويفعله الآن لكون قولك غدا يجعل الزمان
مميزا فلم يكن قولك لا يفعله للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعله
وسيفعله وما قلنا سيفعله غدا وبعد غدا بل هما هنا نفيها في الحال والاثبات في الاستقبال من غير تمييز زمان
من أزمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس أن يقال لا يفعله زيد وهو يفعله من غير تعيين وتعيين ومعلوم
ان ذلك غير جائز وقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان
المراد من قوله لدى ان قوله فألقياه وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان
الله تعالى بين ان قوله ألقياه في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بأن
المراد لا يستدل القول لدى بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من قبل
وما عذب الا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل (وفيه مباحث لفظية ومعنوية) اما اللفظية فهي في الباء من قوله
ليس بظلام وفي اللام من قوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به
ظاهر ولا يجوز ادخالها فيه حيث لا يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والتعلق حيث لا يكون في غاية
الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت يزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيد ابدا
قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيه وما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبر ما
لما كان مشبها بالمفعول وليس في كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال
الماضية كالنات والنون في قولك لست ولستم ولستمين ولستمنا يصح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن
في الاستقبال بين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ولا نقول ذلك في لست وما يشبهه بها فصارتا كالفعل
الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور بخلاف ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد مجبها ل كما يقال مسجته
ومسجته به وغبر ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجوز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمر وبدا رح لان صمد
وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية وهذا يؤيد قول من قال ما هذا بشر وهذا ظاهر
(البحث الثاني) لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز اخلاء خبر ما عن الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان
وخبر ليس يجوز فيه الامر ان تقرير هذا السؤال وهو ان كان ما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث
منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظر الى قولنا لست ولستمنا ولستم
ولم يكن فعلا ظاهرا انظر الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما
قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى
الى المفعول الا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب الا مع الباء ويؤيد هذا
اننا نقول ما وليس وكان وجعلنا السك واحد مربة ليست للآخرى فجوزنا اخيرا في اللفظ حيث جوزنا

ان يقول القائل زيد خارجا كان وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور
وما جوزنا تأخير ما عن احد شرطى الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام
الا ان يعيد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصاير بينهما قريب ما لا يوجه وليس يؤخر عن احد الشطرين
ولا يؤخر في الكلام بالكلمة وكان يؤخر بالكلمة لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في الحقائق الباء
كان ينبغي ان لا يصح اخلا خبر ما عن الباء في ليس يجوز الامر ان وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو
المعقود عليه في لغة بني عجم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه
يكون ذلك معر بآلى الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان نقول
الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما أنت بهادى العصى عن ضلاتهم وما أنت بسمع
وما هم بخارجين وما أنا بظلام وأما الوجوب فلا لان ما شبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض
وهو ملحق بالتاء والنون وأما في المعنى فهو ما ليس في الحال فاشبه مقتضى الجواز الاخلاء والمخالفة تسمية
لوجوب الادخال لكن ذلك يقتضى اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضى
وما بالانفس اقوى مما بالعارض وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء وما بالكلام
في اللام فتقول اللام الحقيقية معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات
التنوين فيه وأما في الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا خرج
الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين فقد كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل
بالمفعول به ولا يرقى باللام لانه حينئذ لم تبق الاضافة في اللفظ ولم تكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل
منحط الدرجة عن الفعل فصارت علقته بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال
الضعيفة التعلق حيث ينال جواز تعديةها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيد
وصارب لزيد كما جاز سمته ومسميته به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم
لرؤيتا تعبرون لقصف (وأما المعنوية فباحث) الاول الظلام بمبالغة في الظلم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم
اذا قل القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثيرا كذبه ولا يلزم من نفيه نفي اصل الكذب لجواز ان يقال فلان
ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيا نافي قوله تعالى وما أنا بظلام لا يفهم منه نفي اصل الظلم والله
ليس بظالم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلم بمعنى الظلم كالتعديع التامر
وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد حقيقة النسبة لان التعديع معنى ذى ظلم وهذا وجه جيد مستفاد
من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديرى كانه تعالى يقول
لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة امكن ذلك غاية الظلم وما أنا بذلك فيلزم من نفي كونه ظالما نفي
كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما أنا بظلام للعبيد أى في ذلك اليوم الذي
امتلائت جهنم مع سعتها حتى تصبح وتقول لم يوقى طائفة بهم ولم يوقى موضع لهم فهل من مزيد استنفهام
استنفهام فذلك اليوم مع انى فيها عدد لا يحصر له لا يكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا
مناسب وذلك لانه تعالى منه من الدنى بالزمان حيث قال ما أنا بظلام يوم نقول وما أنا بظلام في جميع الازمان
وخصص بالعبيد حيث قال وما أنا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك منه من النفى بنوع من انواع الظلم ولم يطلق
فلم يلزم منه أن يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب
الى التصديق من التعميم والثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عدا ذلك لانه نفي كونه ظالما
ولم يلزم منه نفي كونه ظالما ونفي كونه ظالما للعبيد ولم يلزم منه نفي كونه ظالما لغيرهم كما قال في حق الاذى
ومنه ظالم لنفسه (البحث الثاني) قال هاهنا وما أنا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال ما أنت بهادى
العصى وما أنت بسمع من في القبور على وجه الاضافة في الفرق بينهما ما نقول الكلام قد يخرج او لا يخرج
العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطى وينع ويكفر غرضه التعميم فان

سأل سائل يعطى من ويمسح من يقول زيد او عمر او باقى بالمخصص لا لغرض التخصيص وقيل يخرج اولاً يخرج
المخصص فيقول فلان يعطى زيد اماله اذا علمت هذا فقل ما أنا بظلام كلام لواقصر عليه لكان له يوم
فائق بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصاً بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما
النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هادياً وانما ارادني ذلك الخاص فقال ما أنت به ادى العمى وما قال
ما أنت به ادى وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده (البحث الثالث) العبيد يحتمل ان يكون المراد منه
الكذاري في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيتهم من رسول يعنى أعذبهم وما أنا بظلام لهم ويحتمل ان
يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف
العباد ظالماً لعمادى المؤمنين لاني منعهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان يقال من لم يأت بما أتى
المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتياناً بما أتى به من الايمان والعبادة غيره فبذلك فائدة وهذا معنى قوله تعالى
لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير ادى الضرر ويحتمل ان يكون
المراد التعميم ثم قال تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) العاصم في يوم ماذا
فيه وجوه الاول ما أنا بظلام مطلقاً والثاني الوقت حيث قال ما أنا يوم كذا ولم يقل ما أنا بظلام في سائر
الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النبي الخاص اقرب الى التصديق من النبي العام
لان المتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم ~~يكون~~ ظالماً له ولا يقول
بانه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالماً له ويتوهم انه يظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم انه يظلم نفسه او غير
عبده المذكورين ويتوهم انه من يدخل خلقاً كثيراً لا يحوزه حد ولا يدركه حد النار ويتركهم فيها زماناً لانهاية
له كثير الظلم فنحن ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لا ملأن جهنم وقوله
هل من مزيد فيه وجهان أحدهما انه لبيان اسئلة كثرها الداخلين كان من يضرب غيره ضرباً مبرحاً
او يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لا ملأن لان الامتلاء
لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحيث لا توافى
تأمل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لا ملأن نقول الجواب عنه من وجوه أحدها ان هذا الكلام ربما
يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يلقى فيها موضع لعصاة المؤمنين
فتطالب جهنم امتلاءها فظنوا بقاء أحد من الكفار خارجاً فدخل العاصي من المؤمنين فيزيد ايماناً
حرارته ساو يسكن ايقانه غيظها فتكـن وهي هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة
حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جباراً متكبراً على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثاني أن يكون جهنم
تطلب اولاً سمعة في نفسها ثم مزيداً الى الداخلين لظنوا بقاء أحد من الكفار والثالث ان الملأه درجات فان
الكامل اذا ملأ من غير كبس صح أن يقال ملأ وامتلاء فاذا كبس يسع غيره ولا ينساق كونه ملأاً اولاً كذلك
في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضيقاً للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز أن يكون بمعنى
المفعول أى هل بقي أحد تزيد به ثم قال تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) بمعنى قريباً او بمعنى قربت
والاول اظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التقرب مع ان الجنة مكان والامكنة بقرب منها وهي
لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم
بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو والتقريب فان قيل فعلى
هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله أزلفت الجنة نقول
اكراماً للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه بمن عشي اليه ويدين منه الثاني قربت من الحصول
في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال يطلب من الملك امر خطيراً والملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخايل
انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت انسى اليه حالك حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها

بما فيها الاقيمت لها ولا قدرة لله كلف على تخصيصها بالولاة لفضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد
يدخل الجنة الا بذل الله تعالى تقبيل ولا انت يا رسول الله فقال ولا انا وعلى هذا فقله غير نصب على الحال
تقديره قربت من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على
نقل الجنة من السماء الى الارض فيقر بها المومنون وأما ان قلنا انها قربت فعندما جعت محاسنها كما قال تعالى
فيها ما تشتهى الانفس (المسئلة الثانية) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول فهو محتمل
وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وأزلت اى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك وأما في جميع المحاسن فربما
يريد الله فيها زينة ترفعت الدخول وأما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول
المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فتقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وأزلت
الجنة اى أزلت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شئ وأما بمعنى تقرب الحصول
فلانها تحصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب الميكاني فلا يكون ذلك محمولا الاعلى ذلك
الوقت اى أزلت في ذلك اليوم للمتقين (المسئلة الثالثة) ان سئل على القرب الميكاني فما الفائدة في
الاختصاص بالمتقين مع ان المومنون والكافرون في عرصة واحدة فقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك
مكان آخر هو الى احد شئ في غاية القرب وعن الاخرى في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العود
اذا اجتمعوا في موضع وبخضرت مما شئ لا يصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من
العادى او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد هما احيط به ستم حديد ووضع بقربه شئ لا مثله له ياله
والاخر لم يحيط به ذلك السد يصح ان يقال هو بعيد عن السد ودوقرب من الخطوط لا تجد ودوقوله تعالى غير
بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى اى مكانا غير بعيد وعلى هذا فقله غير بعيد
بقيدها كيد وذلك لان القرب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شئ فان المكان الذى هو على مسيرة يوم قرب
بالنسبة الى البلاد النائية وبعيدا بالنسبة الى مزارع المدينة اذا قال قائل اياها اقرب المسجد الأقصى أو البلد
الذى هو بأقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الأقصى قريب وان قال اياها ما اقرب هو أو البلد
يقال له هو بعيد فقوله تعالى أزلت غير بعيد اى قربت قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انهم بعيدة
عنه بمقايضة أو مناسبة ويحتمل أن يكون نصبا على افعال تقديره قربت حال كون ذلك غاية التقرب
أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلت قربت وهي غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقرب والاقتراب
او يكون المراد القرب والحصول لانه كان فيحصل معنيان القرب الميكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله
أزلت وقوله غير بعيد مع قوله أزلت على التأنيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر
تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رجلا لله قريب اجراء الفصيل بمعنى فاعل مجرى
فصيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره أزلت
الجنة ازالا غير بعيد اى عن قدرتنا فاننا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال
الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فاننا نطوى المسافة بينهما ثم قال تعالى (هذا ما توقعدون) قال الزمخشري هي جملة
معتضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه تعالى قال أزلت الجنة للمتقين لكل
اواب كما في قوله تعالى لعلنا ان يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشغال وهذا بدل الكل وقال بان هذا
إشارة الى الثواب اى هذا الثواب ما توقعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله أزلت اى هذا الازلاف
ما وعدتم به ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما يوعده به يقال له هو وهذا
لك وكنهه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم * ثم قال تعالى (لكل اواب حقيظ) بدلا عن الضمير في توقعدون
وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير والاواب الرجاء قيل هو الذى
يرجع من الذنوب ويسئ عفره والحفيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من النقص ويحتمل أن يقال الاواب
هو الرجاء الى الله بذكره والحفيظ الذى يحفظ الله في ذكره أى رجع اليه بالذكر فيرى كل شئ واقعا به

وموجوداته ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينسأه عند الرخاء والنعماء والاقواب والحفيظ كلاهما
من باب المبالغة أى يكون كثير الاوب شديد الحفظ وقبه وجوه احرادى وهو ان الاواب هو الذى يرجع عن
متابعة هواه فى الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذى اذا ادركه باشراف قواه لا يتركه فيكمل بها انقواء
ويكون هذا تفسير الممتق لان المتق هو الذى اتقى الشر والتهطيل ولم ينكره ولم يتعرف بهير والاقواب هو
الذى لا يتعرف بهير ويرجع عن كل شئ غير الله تعالى والحفيظ هو الذى لم يرجع عنه الى شئ مما عداه ثم قال
تعالى (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) وفي من وجوه أحدها وهو أغربها انه منادى كانه تعالى
قال يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع وثانيها من يدل عن كل في قوله تعالى لكل
أواب من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلقت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى أواب حفيظ
موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أواب أو عباد أو غير ذلك فقوله تعالى من خشى
الرحمن بالغيب يدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها المفسرون وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن
أواب أو حفيظ لان أواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل فى حكم المبدل
منه فتكون من موصوفها ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءنى جالسنى كما يقال الرجل الذى جاءنى
جالسنى هذا تمام كلام المفسر فان قال قائل اذا كان من والذى يشتركان فى كونهما من الموصولات فلماذا
لا يشتركان فى جواز الوصف بهما نقول الامر معقول نبيته فى ما ومنه يتبين الامر فيه نقول ما اسم
مهم يقع على كل شئ ففهو هو شئ اسكن الشئ هو أعم الاشياء فان الجوهر شئ والعرض شئ والواجب
شئ والممكن شئ والاعم قبل الاخص فى الفهم لانه اذا رأيت من البعد شيئا تقول أولانه شئ ثم اذا ظهر لك
منه ما يخص باناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكركت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير
ذلك فالاعم أعرف وهو قبل الاخص فى الفهم ففهو ما قبل كل شئ فلا يجوز أن يكون صفة لان الصفة بعد
الموصوف هذا من حيث المعقول وأما من حيث الخوف فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءنى
كما يقال جسم ناطق جاءنى لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا
للغير يكون معناه شئ كذا نقولنا عالم معناه شئ له علم أو عالمية فيدخل فى مفهوم الوصف شئ مع آخر وهو
له كذا السكن ما لمجرد شئ فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذى معناه ذكركذا فلم يميز ان يكون
صفة واذا بان القول حق فى العقلاء كما فى غيرهم وفيهم فن معناه انسان او ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة
والحقائق لا تقع صفات وأما الذى يقع على الحقائق والاصناف ويدخل فى مفهومه تعريف أكثر مما يدخل فى
مجاز الوصف بما دون من وفى الآية لطائف معنوية (الاولى) الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة
لكن بينهما فرق وهوان الخشية من عظمة الخشى وذلك لان تركيب حروف خ ش ي فى تقاليبها يلزمه معنى
الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشى وذلك
لان تركيب خ وف فى تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد فى
القرآن نضرعا وخيفة ونضرعا وخفة والخفى فيه ضعف كالتأنيب اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهى ان الله
تعالى فى كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة الخشى قال تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء وقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل
ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوى وهم من خشية ربهم مشفقون
مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى ويخشى الناس والله أحق أن تخشاه أى تخافهم اعظما ما لهم اذ لا ضعف فيك
بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن أى لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوم ما حيث
كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا أى بسبب مكروم بلحقكم من
الآخرة فان المذكر وهات كاهما مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفا يتربص وقال انه أخاف أن يقتلوا لو حدثته
وضعه وقال هرون انى خشيت لعظمة موسى فى عين هرون لا ضعف فيه وقال نخشينا أن يرهقهما طغيانا

وكفر حيث لم يكن اضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدته مستعملة لخوف
بسبب عظمة الخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملة لخشية من ضعف الخائف وهذا
في الاكثر وربما يخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ها هنا خشى الرحمن مع ان وصف
الرحمة غالباً يقابل الخشية اشارة الى مدح الملقى حيث لم تقم الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى
لو اننا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متضرعاً من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله
الالوهية التي تأتي عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما
للعصر فكان فيه اشارة الى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله المبين ان عدم خشية مع قيام مقتضى وعدم
المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ها هنا شيئاً آخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى
مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالحق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو
في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن
ان مثل ذلك يأتي من بطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلاناً وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا
ورحيم حيث يرزقنا وذكروا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه
رحمناً في الدنيا حيث خلقنا رحيماً في الدنيا حيث رزقنا ورحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم أي هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلافنا ثانياً واستدابعه بقوله بعد ذلك ما لك يوم الدين
أي يخلقنا ثانياً ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فن يكون منه وجود الانسان
لا يكون خوفه خشية من غيره فان القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياقي فإذا كان
الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم
خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التعجب يجوز عليه العدم في كل
طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يتدر الله أن يصرف لا يقدر على
الغنى روي ان قدر عليه بتقدير الله فسيزول الشرير بموت المعذب أو الملعذب وأما الله تعالى فلا راد لما أراد
ولا آخر اعذابه وقال تعالى في معنى الحال أي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث ترى رأى
العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخشائي قد يهرب ويترك القرب
من الخشي ولا يتنفع واذا علم ان الخشي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي الخشي وهو خاشع
فيقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الا بقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها في قوله تعالى
وجاءت سكرة الموت بالحق أي احضر قلباً سليماً كما يقال ذهب به اذا ذهب ثانياً المصاحبة
يقال اشترى فلان الفرس بمرجه أي مع مرجه وجاء فلان بأهله أي مع أهله ثالثها وهو أعرفها الباء
للسبب يقال ما أخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء فلكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب التابة في قلبه
علم انه لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى ان جاء
ربه بقلب سليم أي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك بترك غير الله ويرجع الى الله فكان منيباً
ومن أناب الى الله برئ من الشرك فكان سليماً ثم قال تعالى (ادخلوها بسلام) فالنهي عائد الى
الجنة التي في وارفت الجنة أي لما تكامل حسناتها وقر بها وقيل لهم انهم انما انزلواكم بقوله هذا ما توعدون
اذ انهم في دخواها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع من تقول ان قرئ ما توعدون بالتاء
فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين أي يقال للمتقين ادخلوها
(المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام تقول
يس كذلك فان من دعاهم كرم الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من راحته
ويقول اذا بلغت بستانى فادخلها وان لم يكن هناك أحد يكون قد أدخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه
قوم يقولون ادخل باسم الله فيل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل ماصحاً بالسلامة

والسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال أي سالمين مقررين بالسلامة أو معناه أدخلوها مسلمين
عليكم يسلم الله وما لا تكتبه عليكم ويحتمل عندي وجه آخر وهو أن يكون ذلك إرشاد المؤمنين إلى مكارم
الاخلاق في ذلك اليوم كما أرشدوا إليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوها يومها يغيبوكم حتى تستأنسوا
وتسألوا عني أهلها فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا أحسن عاداتكم ولا تخلوا بكم
اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصحبون سلاما على من فيها ويسلم من فيها عليهم ويقولون السلام عليكم ويدل
عليه قوله تعالى لا قبل لسلاما سلاما أي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه إن كان منقولا
فنعلم وإن لم يكن منقولا فهو مناسب مع قول الله دليله منقول (ذلك يوم الخلود) حتى لا يدخل في قلبهم أن
ذلك يوما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرتة فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها فلا فائدة في
التذكر والجواب عنه من وجهين أحدهما أن قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله في الدنيا إعلاما وخسارا
وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله أدخلوها فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم يوم الخلود ثانياً
أطمئنان القلب بالقول **أكثر** قال الرمنحسري في قوله يوم الخلود إضمار تقديره ذلك يوم تقدر الخلود
أو يحتمل أن يقال اليوم يذكروا الزمان المطلق سواء كان يوماً أو لا تقول يوم يولد فلان ابن يكون
السرور العظيم ولو ولد له بالليل لسكان السرور خاصاً لا تقرب به الزمان فكأنه تعالى قال ذلك زمان الإقامة
الدائمة ثم قال تعالى (لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد) وفي الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك لأنه تعالى بدأ
ببيان إكرامهم حيث قال وأزلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للإكرام حيث جعلهم
من تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسن ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين أنه أجر أعمالهم
الصالحة بقوله لكل أبواب حفيظ وقوله من خشى الرحمن فإن تصرف المالك الذي ملك شيئاً بعوض أتم فيه من
تصرف من ملك بعوض لا مكان الرجوع في التملك بعوض ثم زاد في الإكرام بقوله أدخلوها كما بينا أن
ذلك إكرام لأن من فتح باباً للناس ولم يقف ببابه من ربح الدارين لا يكون قد أتى بالإكرام التام ثم قال ذلك
يوم الخلود أي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبو بكر من هنا فخذوا من الخلود لا خروج بعده منها ثم لما بين
أنهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر بيتكس
ويحتاج بل لكم الخلود ولا تنفد ما تتمتعون به فلكنم ما تشاؤون في أي وقت تشاؤون وإلى الله المنتهى وعند
الوصول إليه والمثول بين يديه فلا بوصف ماله ولا يطلع أحد عليه وعظمة من عند الله على فضيلة
ما عنده هذا هو الترتيب وأما التفسير فمما سأل (المسئلة الأولى) قال تعالى أدخلوها بسلام على سبيل
المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الأول هو أن قوله تعالى أدخلوها
مقدر فيه يقال لهم أدخلوها فلا يكون على هذا التقاطع الثاني هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين
الطريقين كأنه تعالى يقول إكرامهم به في حضورهم في حضورهم المحبور وفي غيبتهم المحبور والقصور
والثالث هو أن يقال قوله تعالى لهم جازان يكون كلاماً مع الملائكة يقول للملائكة فكلوا بخدمتهم واعلموا
أن لهم ما يشاؤون فيها فأحضروا بين أيديهم ما يشاؤون وأما أنا فنعني ما لا يخطر ببالهم ولا تقدر أنتم عليه
وقد ذكرنا أن لفظ من يدعى أن يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى
وزيادة ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول أي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون ثم قال تعالى
(وكم أهلكنا قبلهم من قرن أشد منهم بطشاً) لما نذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم أنذرهم
بما يجيئ لهم من العذاب المهلك والهلاك المدر وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع
والذي يختص بهذا الموضع أمور أحدها إذا كان ذلك للجمع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل
فلم توسطهما قوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين إلى قوله ولدينا مزيد فنقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع
فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيباً وترغيباً ثم قال تعالى إن كنتم في شك من
العذاب الأبدي الذي أنتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي أهلك أمثالكم فإن قيل فلم يجمع بين

الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الآية ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشر به فاهلكه تقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم فلم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واماني الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاشهرهم بهم (الثاني) قوله تعالى (فذهبوا في البلاد) في معناه وجوه أحدها هو ما قال تعالى في حق عود الذين جاؤا الصخر بالواد من قوتهم خر قوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور وثقبوها ثانيا نقبوا اي ساروا في الاستنار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلي هذا يحتمل أن يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا ما فيها من الاستنار فذهبوا في البلاد أي صاروا نقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها تصير حيث تدل مفيدة ترتب الامر على مقتضاة تقول كان زيد اقوى من عمر وفغلبه وكان عمرو صريضا فغلبه زيد كذلك هاهنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فذهبوا بالاشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان التنقيب البحث وهو من نقب بمعنى صار نقيبا الثالث قوله تعالى (هل من محيص) يحتمل وجوها ثلاثة (الاول) على قراءة من قرأ بالاشديد يحتمل ان يقال هو من دعول اي يجتأعون عن المحيص هل من محيص (الثاني) على القراءات جميعا استفهام بمعنى الانكار أي لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول اقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمعيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة بذلك عليه قولهم وقهوا في حبص حبص أي في شدة وضيق والمعيد معدل وان كان لهم بالا اختيار يتشال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظر انهم قال تعالى (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) الاشارة الى الاهلال ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازال في الجنة ومل جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكرو والتذكرة أي في نفوسهم امصدر ذكره يذكره ذكر او ذكرى وقوله لمن كان له قلب قبل المراد قلب موصوف بالوعى أي لمن كان له قلب واع يتشال ان كان ما لي أي كثير فالتذكير يدل على معنى في الكمال والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد ان كانوا لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهم او نقول الجنة ان عمل خيرا ولو حسنة فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ في لا يتذكر لقلب له اصل كما في قوله تعالى صم بكم عبي حيث لم تكن آذانهم والسمعتهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى او لم يكن كالا نعم بل هم اضل اي هم كالجناد وقوله تعالى كنتم خشب مسندة اي لهم صور وانيس لهم قلب للذكرو ولا اسنان للشكرو وقوله تعالى (او اتقوا السمع وهو شهيد) اي استمعوا والسمع كناية في الاستماع لان من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التشكير في القلب فكيف يظهر حسن ترتيب في قوله او اتقوا السمع وذلك لانه يصير كأنه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكي يستخرج الامور بذكائه او اتقوا السمع ويستمع من المندرفيتذكروا معلى قولك امراد من صح ان يشال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن تقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كأنه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكي يستمع ويعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كأنه يقول فيه ذكرى لكل واحد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل واحد فلن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او اتقوا السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبغي عن طاب زائد واما القاء السمع فعنه ان الذي كرى حاصله لمن لا يسمع سمعه بل يرسله ارسلوا وان لم يقصد السماع كالسمع في الصوت الهائى فانه يحصل عند مجزء فتح الاذن وان لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع الا باستماع وتطلب فتم قول الذي كرى حاصله لمن كان له قلب كريب كان قلبه لظهورها فان لم تحصل فلن له اذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل على ان القاء السمع مجزء غير كاف فنقول هذا يصح ما ذكرناه لانا قلنا بان الذي كرى حاصله لمن له قلب ما فان لم يحصل له فحصل له اذا اتقوا السمع وهو حاضر به اليه من القلب وما على الاول فعنه من ليس له قلب واع

يحصل له الذكر اذا التفت الى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه
 هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو محتمل غير ذلك بيانه هو ان
 يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال في أول السورة والقرآن المجيد بل عجبوا ان
 جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر أمر واقعاً ورغب وارهب
 بالثواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام قال ان في ذلك أي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن له قلب
 أو لمن يستمع أو قال وهو شهيد أي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهداً و قال تعالى
 ليكون الرسول عليكم شهيداً ثم قال تعالى (واقعد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من
 لغوب) اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس
 احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما ما خلق
 اعيانها واصنافها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرر هو ان المراد من الايام لا يمكن
 ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع
 الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن
 يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلتين ذلك ويدخل
 في مراد العاقل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال من اضافة اليوم الى الافعال فانهم ما
 عند اطلاق اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله
 تعالى خلق العالم يوم الاحد و فرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه
 فقال تعالى وما مسنا من لغوب رداً عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات
 والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب أي ما تعبنا بالخلق الاقل حتى لا نقدر على الاعادة ثانياً
 والخلق الجديد كما قال تعالى افعيننا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو ما تحريف منهم
 ولم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثنتين ازمته مقيمين بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم
 الاحد لكان الزمان متحققاً قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون خلق قبل خلق الاجسام
 اجساماً اخرى فيلزم القول بقديم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمثنية غاية
 الخلاف فان الفلاسفة لا يثبت لله صفة اصلاً ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه
 فعمله وقدرته وحياته هو حقيقة وعينه وذاته والمثنية يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون
 والاستواء والجلوس والصعود والنزول فيدعي ما منافاة ثم ان اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسائلتين فأخذوا
 بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياماً
 معدودة وازمنة محدودة وأخذوا بمذهب المثنية في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على
 العرش فأخطأوا واضلوا في الزمان والمكان جميعاً ثم قال تعالى (فاصبر على ما يقولون) قال من تقدم ذكرهم
 من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما
 يقولون ان هذا شيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور و ذكر اليهود وكلامهم لم يجر وقوله
 (وسبح بحمد ربك) يحتمل وجوهاً (احدها) ان يكون الله امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله
 تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل وقوله تعالى (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) اشارة الى طرفي
 النهار وقوله (ومن الليل فسبحه) اشارة الى زلفاً من الليل ووجه هذا هو ان النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان
 أحدهما عبادة الله وثانيها هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الخلق
 (ثانيها) سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن
 الشرك والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهم ما وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه
 أي أوائل الليل فانه أيضاً وقت اجتماع العرب ووجه هذا بل لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل من

قبل ان اذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا واذا وادعى هذا فتقوله تعالى (واذ بار السجود) فائدة جليلة
 وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امر ان العبادة والهداية فتقوله واذا بار السجود اي
 عقب ما سجدت وعبدت نزهة ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية اذ بار
 السجود (ثالثها) ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان انفسنا ممدودة جاءت بمعنى الالتفات بكلامهم
 فتولنا كبريطان ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قوله السلام عليكم وسجدل يقال ان قال الحمد لله
 ويقال هال ان قال لا اله الا الله وسبح ان قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور تكرر من الانسان
 في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر طول
 الكلام فثبت الحاجة الى استعمال اللفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول وأما مناسبة هذا
 الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله واستمراءهم كان يوجب في العادة
 ان يشغل النبي صلى الله عليه وسلم بملعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال فاصبر على ما يقولون واجعل كلامك
 بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له ولا تنسكن كصاحب الخوت او كنوح عليه السلام حيث قال
 رب لا تذروني على الارض من الكافرين ديار اهل ادع الى ربك فاذا اضجرت عن ذلك بسبب اسرارهم فاشتغل
 بتكررك في نفسك وفيه مباحث (الاول) استعمل الله التسبيح تارة مع الالام في قوله تعالى يسبح
 لله ويسبحون له واخرى مع البلاء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمده ربك وثالثه من
 غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكثرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فالفرق بينها ان تقول اما الباء فهي
 الالام وبالفاء هي اولى في هذا الموضع كتقوله تعالى وسبح بحمده ربك فتقول اما على قولنا المراد من سبح
 قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمده الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى
 قولنا المراد انتزيعه لذلك اي نزهة واقربه بحمده واشكره حيث وفقك الله لتسبحه فان السعادة
 الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمده ربك
 اي ملتبساً ومقترنا بحمده ربك وعلى قولنا اصل نقول يحتمل ان يكون ذلك امراً بقراءة الفاتحة في
 الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا او صلى بقل عو الله احد فكانه يقول صل بحمده الله اي مقروء فيها
 الحمد لله رب العالمين وهو ابد الموجه واما التعبدية من غير حرف فتقول هو الاصل لان التسبيح يعبد
 بنفسه لان معناه تعبد من سوء واما الالام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كافي قول القائل
 تسبحته ونسحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون ايمان الاظهر اي يسبحون الله وقلوبهم لوجه
 لله ثالثه (البحث الثاني) قال شامخنا سبح بحمده ربك ثم قال تعالى ومن الذين فسجوه من غير باء الفرق
 بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمده ربك وذلك لان سبح
 الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولاً لانه لا لالة قوله بحمده ربك عليه وثانيه لانه لا لالة ما سبق
 عليه لم يذكر بحمده ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امراً بالصلاة والثاني امراً
 بالانتزيع اي وصل بحمده ربك في الوقت وبالليل نزهة عملاً يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر
 والتفكير فتقوله سبح اشارة الى خيرا الاعمال وهو الصلاة وقوله بحمده ربك اشارة الى الذكرو قوله ومن الليل
 فسبحه اشارة الى الفكر حين هدوا الاصوات وصفاء الباطن نزهة عن كل سوء بفكره واعلم انه لا يصف
 الاصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى واذا بار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر
 هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فتقوله بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه
 اشارة الى اوقات الصلاة وقوله واذا بار السجود يعني بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله
 وتنزيهه بل داوم اذ بار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذا كرك ربك اذا
 نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ واذا بار السجود (البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى
 فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تأكيده الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول وأما

من الليل فسبحه وذلك لان الشريط يقيد أن عند وجوده يجب وجود الجزء وكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل فاما الليل محل السكون والانتقاط فهو وقت التسبيح ونقول بالعكس الليل محل النوم والنبات والغلة فقال اما الليل فلا تجعله للغلة بل اذكر فيه ربك ونزهه (البحث الرابع) من في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون لا ابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكره غاية الاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انما من الليل أتت ترك ثانيا ما ان يكون للتبويض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالک تمتع ومن الليل انتبه اي بهضه (البحث الخامس) قوله وادبار السجود عطف على ما ذكرنا من ان يكون عطف على ما قبل الغروب كأنه قال تعالى وسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود ذكره ما قبله ومن الليل فسبحه وعلى هذا فقيم ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالمداومة كأنه قال سجد قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل طلوع الشمس فسجد وسجد قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب فسجد فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطف على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطف على الجار والمجرور رجعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى (واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب) هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الذي يستعمله قلنا يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله رأسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد منه سماع عينيه كما يقال فلان وككاس وفلان يعطى ويمنع ثانيا سمع لما يوحى اليك ثالثا سمع نداء المنادى (المسئلة الثانية) يوم ينادى المنادى منصوب بأى فعل نقول هو مبنى على المسئلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك ما يدل عليه قوله تعالى يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادى المنادى وان قلنا مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى ويحتمل ما ذكرنا وجه آخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادى المنادى اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادى المنادى لا يستمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهونداء المنادى باعظام انتشرى أما لما وصف هو استمع والسؤال الذي ذكره علم الجواب منه وجواب آخر نقوله حينئذ هو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من السموات ومن في الارض الا من شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم ترتعهم كن يرى برقا واضحا وعلم ان عقيبها يكون رعد قري فينظره ويستمع له وآخر غافل فاذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع فقال استمع ذلك كي لا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم (المسئلة الثالثة) ما الذي ينادى المنادى نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى اما ان يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله تعالى فيه وجوه احدها ينادى احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيا ينادى ألقيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلاسل ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى يوم يناد المناد من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثا ينادى غيرهم القوله تعالى يناديه من شركاءى وغير ذلك واما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايها النظام البالية اجمعوا للوصل واستمعوا للفصل ثانيا ينادى النداء مع النفس يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخلى مكانك من الجنة والنار ثالثا ينادى ينادى مناد هو لالجنة وهو لالنار كما قال تعالى فربق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالک أو غير ذلك الا ان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادى للتعريف وكون المالک في ذلك اليوم مناديا معروفا عرف حاله وان لم يجز

ذكره فيقال قال صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق في هذه السورة في قوله القياوه وانداء وقوله يوم نقول لجهنم وهوداء واما المكاف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوى في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد جعل المنادى على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) هذا لتحقيق ما بينا من القائفة في قوله واستمع اي لا تمكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة ويانه قال استمع اي كن قبل ان تستمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لا يدمنه انت وهم فيه سراء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيه صيغون وانت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا يدمنه ويوم يحقل وجوها احدها ما قاله الزمخشري انه يدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادى المنادى والما مل فيه مما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك ويوم ينادى المنادى العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى وان لم يجز ان يكون منصوبا باضاف اليه وهو ينادى لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذ كرحال زيد ومذته يوم ضربه عمرو يوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد بكرم بسبب من الاسباب فلا يـ ~~يكون~~ يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذ كرحال ان غرض القائل التذكير بحال زيد ومذاته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو ومنصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان واليا فكذلك هاهنا قال استمع يوم ينادى المنادى ثلاثا تكون من يذرع ويصعق ثم بين هذا النداء بقوله ينادى المنادى يوم يسمعون اي لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته الى من في اقصى المغرب كمنبته الى من في المشرق وكما تسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان منهية الاستماع وذلك بثغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جليله من قوله فاصبر وسمع واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما في قوله ان كانت الصيحة واحدة وقوله فانما هي زهرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جازان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعون سارا على هذا فنية وجوه (الاول) الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حداستعمال تكليم هذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياضام اجتمعي وهو المراد بالحق (الثاني) الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان ييقن لا يظن ويحكمين اي وجد منه الصياح بيقين لا كاهلدى وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع صياح عابطاب وصاح صيحة بقوة اي قوية فكأنه قال الصيحة المحققة (الثالث) ان يكون معناه الصيحة المقترة بالحق وهو الوجود يقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالعبادة اي مقرونا ومصحوبا فان زديا نافع اياه في الحقيقة للاصاق فكيف ينهم معنى الاصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب زيد على معنى ألحق الذهب بزيد فوجد قاعا به فصار مفعولا فعلى قوائنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياضام اجتمعي هو تعدية المصدر بالباء يقال اعجبني ذهب زيد به مرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اي ارفع لصوت على الحق وهو الحشر وله موعدين في موضع آخر ان شاء الله تعالى الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته ييقن الثاني انباء في يسمعون بالحق قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى يوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيها ذلك اشارة الى نداء المنادى ثم قال تعالى (انا نحن نحيي ونميت والينا المصير) قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا بيان العشر فاستدتم انا نحن

لتعرف عظمته يقول القائل انا انا اى مشهور ونجي ونبت امور موقه كدته معنى العظمة والينسا المصير
بيان للمقصود وقوله تعالى (يوم تشقق الارض عنهم سراعا) العامل فيه هو ما في قوله يوم الخروج من الفعل
اى يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال الخارجين لان قوله تعالى عنهم يفسد كونهم
مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئته
المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله (ذلك حشر) يحتمل ان يكون اشارة الى
التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر
حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى (عليها يسير) بتقديم الظرف يدل على الاختصاص
اى هو عليها هين لا على غيرنا وهو عادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزاء
بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم المتفرقة والرمم المتفرقة
والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى (نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذرنا ان من يخاف وعبدا)
فيه وجوه (احدها) تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخفيف الهم على ما أمر به النبي صلى
الله عليه وسلم من الصبر والتسليم اى اشتغل بما قلناه ولا يشغل الشكوى اليأسا فاننا علم اقوالهم ونرى اعمالهم
وعلى هذا فقوله وما أنت عليهم بجبار مناسب لى لا تقل بأنى أرسلت اليهم لاهدوهم فكيف اشتغل بما يشغلنى
عن الهداية وهو الصلاة والتسليم فالتسليم ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد
بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانيها) هى كلمة تهديد وتخويف لان قوله والينسا المصير
ظاهري التهديد بالعلم بعلمكم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يتبع
من القبايح اما اذا علم انه يعلمه وعنده خيبه واليه عوده يمنع فقال تعالى والينسا المصير ونحن اعلم وهو ظاهر
في التهديد وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم اليها مرجعكم فنبينكم ما كنتم تعملون انه علم بذات الصدور (ثالثها)
تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لى كمال قدرته ونفوذه ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى
يعجز بين جز بين جز بين زيد وجز بين عمر وقال ذلك حشر عليها يسير لى كمال قدرته ولا يجنى عليها الاجزاء
لمكان علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قواهم انما امتنا وكنازبا
انما ضللتنا فى الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء التى يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم
قواهم وفى الاول جازان تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اى قواهم وفى الوجه الاخر
تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم انما لا علم بتلك الاجزاء سواء حتى يقول نحن اعلم نقول قد
علم الجواب عنه مرارا من وجوه (احدها) ان أفعل لا يقتضى الاشتراك فى اصل الفعل كما في قوله تعالى والله
أحق أن نقضه وفى قوله تعالى أحسن نديا وفى قوله وهو أهون عليه (ثانيها) معناه نحن اعلم بما يقولون من
كل عالم بما يعلمه والاول أصح واظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار فيه وجوه (احدها)
انه للتسلية أيضا وذلك لانه لما من عليه بالاقبال على الشغل الاخرى وهو العبادة اخبر بأنه لم يصرف
عن الشغل الاخر وهو البعث كما ان الملك اذا أمر بعض عبده بشغلين فظهر عجزه فى أحدهما بقوله له أقبل
على الشغل الاخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما أنت بجبار اى
ما كان امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشمازوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا عليهم عطوفا وبالغت
وبلغت وامتنعوا فاقبل على الصبر والتسليم غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا فى معنى
قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون الى أن قال وانك اعلى خلق عظيم (ثانيها) هربان ان النبي صلى الله عليه
وسلم أتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهدايا الملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما أرسلناك
عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما أنت عليهم فى معنى قول القائل اليوم فلان علينا
فى جواب من يقول من عليكم اليوم أى من الوالى عليكم (ثالثها) هربان لهدم وقت نزول العذاب بعد
وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما نذر وعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال

سورة ٥١

آيت ١-٢

نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط قد كررنا في ان لم يؤمنوا من بقي منهم من تعلم انه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية ترات قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقول قد كررنا بالقرآن من يخاف وعيد اي من بقي منهم من يخاف يوم الوعيد وفيه رجوع آخر (احدها) انما يخاف الله في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال ولا تترك الهداية بالكلية بل وذكر المؤمنين فان الذي كرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه (الاول) قد كررنا في القرآن واذل علمهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثاني) قد كررنا بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لمهم قبول قولك في جميع ما تقول به (الثالث) المراد قد كررنا في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحيث يذكر ذكر القرآن لا تنفع النبي صلى الله عليه وسلم بما اى اجعل القرآن امامك وذكرهم بما اخبرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه انزل عليهم القرآن ليستذكروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد من جله ما بين كون الحشبة دالة على عظمة الخشي أكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف عند ما جعل الخوف عذابه ووعيدة وقال اخشوني عند ما جعل الخوف نفسه العظيم وفي هذه الآية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله وذكرنا اشارة الى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وخبر الخياط في قوله وعيد يدل على الوعدانية فانه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فلما قال وعيدى والمنكح أعرف المعارف وأبعد عن الاثر الربيه وقبول الاشارة فيه وقد ينساق أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها قد كررنا بالقرآن وهذا آخر نفس هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأرواحه وذرياته أجمعين

(سورة النازعات ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات ذروا فالسلامات وفرا فالجاريات يسرا فافترقات أمر) أول هذه السورة مناسب لا آخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشرية لانه وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما أنت عليهم بجبار فخرهم وتطههم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليقين فقال والنازعات ذروا انما نؤعدون اصادق وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها انما نؤعدون اصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والمصافات ونعمدها ما هنا وفيها وجوه (الاول) أن الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما أن بعض الناس اذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل ويجزى عن ذلك وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي فلما بقي للمتكلم المبرهن طريق غير اليقين فيقول والله ان الامر كما أقول ولا أجادل بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا اخر من ذكر دلائل آخر فاذاتم الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت أو التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان (الثاني) هو أن العرب كانت تخرعن الايمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بالواقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الايمان بكل شريف ولم يزد ذلك الا رفعة وبيانا وكان يجعل لهم العلم بانه لا يخالف بها كذبا والا لاصابه شوم الايمان ولكاله المكروه في بعض الاوقات (الثالث) وهو أن الايمان التي حلف الله تعالى بها كنهها دلائل أخرجهما في صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعمه وسق نعمك الكثيرة اني لا أزال أشكر لك فبذكر انعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم

كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم أخرجها مخرج الايمان نقول
 لان المتكلم اذا شرع في أول كلامه يخلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصفي اليه أكثر من
 أن يصفي اليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالخلف وأدريج الدليل في صورة اليقين حتى أقبل القوم
 على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيين المبين في صورة اليقين وقد استوفينا الكلام في سورة
 والصفات (المسئلة الثانية) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات أحد
 الاصول الثلاثة وهي الوحدةانية والرسالة والخشوع وهي التي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات
 الوحدةانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصفات حيث قال فيها ان الحكم لواحد وذلك لانهم
 وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك لضعف
 اقوالهم وتضاريف احوالهم كانوا يصرون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدكم ليقربونا الى الله زلفى
 وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يسألوا في الحقيقة في انكار المطلوب
 الا قول فاكف بالبرهان ولم يكتر من الايمان وفي سورتين منها أقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم
 وكونه رسولا في أحدهما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بأمرين
 وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجي ما ودهك ربك وما قل وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر
 بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك ان المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات
 النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فأقسم به ليكون في القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور
 كان المقسم عليه الخشوع والجزاء وما يتعلق به ليكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك
 في صورة القسم بالحروف (المسئلة الثالثة) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤثرة في سور خمس ولم يقسم
 بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلا فلم يقل والصالحين من عبادى ولا المقتر بين الى غير ذلك مع أن المذكر
 أشرف وذلك لان جموع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الاشياء
 ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا الرسالة لحصول ذلك في
 صور القسم بالحروف والقرآن بلى أن يكون المقصود اثبات الخشوع والجزاء لكن اثبات الخشوع اثواب الصالح
 وعذاب الطالح ففائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الامر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم والله اعلم (المسئلة
 الرابعة) في السورة التي أقسم لاثبات الوحدةانية أقسم في أول الامر بالساكنات حيث قال والصفات
 وفي السور الاربع الباقية أقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله
 تعالى والساكنات فالساكنات وقال والعاديات وذلك لان الخشوع فيه جمع وتفرق وذلك بالحركة ألق
 أو ان نقول في جميع السور الاربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالقادر على تأليف السحاب
 المتفرق بالرياح الذارية والمرسلات قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة الله
 تعالى (المسئلة الخامسة) في الذاريات أقوال (الاول) هي الرياح تذر والتراب وغيره كما قال تعالى تذرره الرياح
 (الثاني) هي الكواكب من ذرايزروا اذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات والاول أصح
 (المسئلة السادسة) الامور الاربعة جاز أن تكون أمورا متباعدة وجاز أن تكون أمرا الاربعة اعتبارات
 والاول هو ما روى عن علي عليه السلام أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات
 هي السفى والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثنى وهو الاقرب أن هذه صفات أربع للرياح
 فالذاريات هي الرياح التي تنشى السحاب أولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحاب التي هي بخار المياه
 التي اذا صحت جرت السيول العظيمة وهي أوقار أثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحاب
 بعد جعلها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل أن يقال هذه أمورا أربعة
 مذكورة في مقابلة أمورا أربعة بهاتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم
 الارضين وبعضها في قعر البحور وبعضها في جوف الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل

عن الأيدان فقوله تعالى والذاريات ذبى الجامع للذاريات من الأرض على أن الذاريه هي التي تذروا التراب
عن وجه الأرض وقوله تعالى فالجسامات وقراها التي تجمع الأجزاء من الحق وتحملة حلا فان التراب
لا ترفعه الرياح حلا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فإنه يحمله وينقله في الحق حلا لا يقع
منه شيء وقوله فالجاريات يسرا إشارة إلى الجامع من الماء فإن من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار إلى
السواحل بقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر فإذا تبين أن الجامع من الأرض وجو الهواء ووسط البحار
يمكن وإذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر
ربي فقل فالمقسمات أمر الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله وأما ذكرهم بالمقسمات لأن الإنسان
في الأجزاء الجسمانية غير مختلف فخالقنا فإن لكل أحد رأسا ورجلا والناس متقاربة في الأعداد
والأقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فإن الشريعة والخبيسة بينهم ما غاية الخلاف وتلك القيمة
المتفاوتة تنقسم بحسب مختار ومورث فقل فالمقسمات أمر (المسألة السابعة) ما هذه المنصوبات من
حيث الخوف فقل أما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على أنه مصدر وأما ذروا فهو مفعول به كما يقال حمل
فلان عدلا لا تقبل ولا يثبت مل أن يكون اسمها اقيم مقام المصدر كما يقال ضرب به سوطا يؤيده قراءة من قرأ بفتح
الواو وأما يسرا فهو أيضا منصوب على أنه صفة مصدر تقديره جريذا يسرا وأما المقسمات أمر فهو ما
مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق أو المال وأما حال أتى على صورة المصدر كما يقال قتله صبرا أي مذبورا
كذلك هاهنا المقسمات أمر أي مأثورة فإن قيل إن كان وقرا مفعولا به فلم يجمع وما قيل والجسامات
أو فارقا فنقول لأن الجسامات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقرا واحد فإن ربحا سبب وتسوق
السحابة فتسبب السحاب فتسبب أخرى وتسوقها ورعا تصول عنه بمنزلة ويسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك
القول في المقسمات أمر إذا قلنا هو مفعول به لأن جماعة يكونون أمورين تنقسم أمر واحد أو نقول
هو في تقدير التكرير كأنه قال فالجسامات وقرا وقرا المقسمات أمر (المسألة الثامنة) ما الفائدة
البناء فنقول إن قلنا أن صفات الرياح فليبان ترتيب الأمور في الوجود فإن الذاريات تنشي السحاب فتقسم
الأمطار على الأقطار وإن قلنا أنها أمور أربعة فالبناء لترتيب في القسم لا لترتيب في التسميه كما أنه يقول
أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحاب الجسامات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالجسامات
وقوله فالجاريات إشارة إلى بيان ما في الرياح من الفوائد أما في البر فانشاء السحب وأما في البحر فاجراء
السفن ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجرى السفن من الأرزاق والأرباح التي تكون
بتسمة الله تعالى فيجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا ترجع وبعضهم ترجع وهو غافل عنه كما قال تعالى
نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى (انما نؤعدون الصادق) ما يجهل أن تكون مصدريه معناه الأبعاد
صادق وإن تكون موصولة أي الذي نؤعدون صادق والصادق معناه ذصدق كعبية راضية ووصف
المصدر بما يوصف به انفاعل بالمصدر فيه أفادة مبالغة فكأن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون
قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان فاعلم أنهم أو غير ذلك يكون قد بالغ والوجه فيه هو أنه
إذا قال هو لطف بدل قوله لطف فكأنه قال اللطف شيء لطف ففي اللطف لطف وشئ آخر فإراد أن يبين
كثرة اللطف بفعله كانه لطف في الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا
الكلام لا يجوز إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه مبالغة
وقوله تعالى نؤعدون يجهل أن يكون من وعد ويجهل أن يكون من أوعده والناس هو الحق لأن اليمين
مع المنكر نؤعد لا نؤعد وقوله تعالى (وان الذين لو اقع) أي الجزاء كائن وعلى هذا فلا يبعد بالخبر في الوعد
هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بمن يتوله انما نؤعدون اصادق وان الذين لو اقع أن الحساب
يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال (والسماء ذات الجنب) وفي تفسيره مباحث القول والسماء ذات الجنب
قيل الطرائق وعلى هذا فيجوز أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في الحساب إذا شربته

الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سميت كواكبها طريق
 اثنين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزا وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا
 فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاها يقال
 في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الارجع اشد ثم اوقوتها هذا ما قيل فيه
 (البحث الثاني) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (انكم لفي قول مختلف) وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة
 (الاول) انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه أمين وأخرى انه كاذب
 وتارة تسبونونه الى الجنون وتارة تقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذا حاجته الى اليقين
 على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بينين (الثاني) انكم لفي قول مختلف أي غير ثابتين
 على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين
 في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا النبي صلى الله
 عليه وسلم انك تعلم أنك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن ننجز عن الجدل قال والذاريات ذروا أي انك
 صادق ولست معاندا ثم قال تعالى بل أنتم والله جازمون بأني صادق فعكس الامر عليهم (الثالث) انكم لفي
 قول مختلف أي متناقض أَمَا في الحشر فلا انكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آياتنا
 على أمتة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب آباءكم اذا خالفتموهم وانما يصح هذا
 ممن يقولون بأن بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا بكرة الميت يدرى فلا معنى لقولكم انا لا ننسب آباءنا بعد موتهم
 الى الضلال وكيف وأنتم تر بطون الركائب على قبور الالكابر وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات
 والارض هو الله تعالى لا غير ثم تقولون هو اله الاكبر وترجعون الى الشرك وأما في قول النبي صلى الله عليه
 وسلم فتقولون انه مجنون ثم تقولون له انك تعلمنا بقوة جدك والمجنون كيف يقدر على الكلام انتظم المجر الى
 غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح للمؤمنين
 أي يؤفك عن القول المختلف وبصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي (وثانيها) أنه ذم
 معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفك عنه من
 افن اي يحرم وقرئ يؤفك عنه من أفك أي كذب ثم قال تعالى (قل الخراصون) وهذا يدل على أن المواد من
 قوله لفي قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرون ومعناه لعن الخراصون
 دعاء عليهم بمكرهم ثم وصفهم فقال (الذين هم في غمرة ساهون) وفيه مسئلتان احدهما اللفظية والاخرى
 معنوية (أما اللفظية) فقوله ساهون يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ هو قوله هم وتقديره هم كائنون
 في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا على قصد وصف الجاهل بالجائر بل الاخبار بالوصفين عن زيد ويحتمل
 أن يكون ساهون خبرا وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته فاعيد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان
 ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو الذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة
 بالجملة (وأما المعنوية) فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة
 ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه الا الظن اذا خرس الخراص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص كما
 يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك وأما الخرص في محن المعرفة واليقين ذم فقال قل الخراصون
 الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزرو قوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة فيفيد
 أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى (يسئلون أيا يوم الدين) فان قيل
 الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن أن يكون الزمان ظرفا لظرف آخر وهما ناجل أيا يوم ظرف اليوم فقال
 أيا يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة فالجواب التقدير متى يكون يوم
 الجمعة وأيا يوم الدين وأيا من المركبات ركب من أي التي يقع بها الاستفهام وأن التي هي الزمان
 أو من أي وأيا فكأنه قال أي أو ان فلما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكأنهم

سورة ٥١

اب ١٣ - ١٤

قالوا ايان يقع استمراؤه وتركه المسؤول في قوله يستألون حيث لم يقل يسألون من يدل على أن غرضهم ليس
الجواب وانما يستألون استمراؤه وقوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون
جوابا عن قولهم ايان يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستقيم طالع حصول العلم كذلك لم يجيبهم جواب
موجب معلوم مبين حيث قال يومهم على النار يفتنون ويجهلهم بالثاني أقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز
أن يكون الجواب بالاختي فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال الجيب يوم يقدم رفقه ولا يعلم يوم قدم
الرفق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما أن القائل اذا قال كم تعد
عداتي وتختلفها الى متى هذا الاختلاف فيغضب ويقول الى أشأم يوم عليك الكلام في صورة سؤال
وجواب ولا الاول يريد به السؤال والثاني يريد به الجواب فكذلك هاهنا قال يومهم على النار يفتنون
مقابلة استمراؤه بالايعاد لا على وجه الايمان بالبيان (والثاني) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله
تعالى (ذوقواقتنكم) فان قيل هذا يفتنى الى الاضمار فنقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقواقتنكم غير متصل
بما قبله الاضمار يقال ويقتنون قيل معناه يحرقون والاولى أن يقال معناه يمرضون على النار عرض
المعرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار او في النار اذ
لان الفتنة هي التجربة وأما ما يقال من اختبره ومن انه تجرب به التجارة فعلى هذا المعنى مصدر الفتنة وهما هنا
قال ذوقواقتنكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يومهم على النار يفتنون مقولاهم ذوقواقتنكم
فما قوله (هذا الذي كنتم به تستعجلون) قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله
تعالى حكاية عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فأتانا بما عهدنا الى غير ذلك يدل عليه هاهنا قوله تعالى يستألون ايان يوم
لدين فانه نوع استعجال ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واطهار النفس
فانه يحسب العقوبة ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات وعيون) بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال
الحق المتقي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان المتقي له مقامات أدناها أن يتقى الشرك وأعلاها
أن يتقى ما سوى الله وأدنى درجات المتقي الجنة فها من مكاف استنب الكفر الا يدخل الجنة فترزق فيها
(المسئلة الثانية) الجنة نارة وحدها كما قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وأخرى جمعها كما في هذا
المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثنائها فقال تعالى ولما خاف مقام ربه جناتا وما بينهما فقلنا
الجنة عند التوحيد فلا تنها لانصال المنازل والاشجار والانهار بكنة واحدة وأما حكمة الجمع فلا تنها بالنسبة
الى الدنيا وبالاضافة الى جنات الجنات لا يحصرها عدد وأما التثنية فمستند كرها في سورة الرحمن غير اننا
نقول هاهنا الله تعالى عند الوعد وحده الجنة وكذلك عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجودة والاختلاف
مالو وعد الجنات ثم كان يقول انه في الجنة لانه دون الموعد (الثالثة) قوله تعالى وعيون يقتضي أن يكون
المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء أو غير ذلك من المائعات نقول معناه في شلال العيون وذلك بين
الانهار بدليل أن قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون
بينها كذلك القول في العيون والتشكير مع انها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أي عظيم في الرجولة وقوله
تعالى (أخذ من ما آتاهم ربهم) فيه مسائل ولطائف اما المسائل (فالاولى) منها ما معنى أخذ من نقول فيه
وجهان أحدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا بد من وفوه بكثرة لا تمناع استيفاء ما لا نهاية له (ثانية) ما
أخذ من قابضين قبول راض كما قال تعالى وياخذ الصدقات أي يقبلها وهذا ذكر الزمخشري (وفيه وجه ثالث)
وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحسب وقوله أخذ من يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقلة
كذا اذا خاضها مملكتها او كذلك يقال لمن اشترى دارا أو بيتا أنا أخذت من قليل أي تملكه وان لم يكن هناك
قبض حسا ولا قبول برضى وحينئذ فائدة بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعبر أو ضيق يسترد منه
ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله آتاهم يكون ابيان ان أخذهم تلك لم يكن عنوة

وقوله وانما كان باعطاء الله تعالى وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله (انهم كانوا قبل ذلك محسنين) اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالا احسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة (المسئلة الثانية) آخذين حال وهو في معنى قول القائل ياخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليمتقن اللفظان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم نبي عن الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام واياء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول فكيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرذلان معناه يتلكون ما اعطاهم وقد يوجد الا عطاء امس ويملك اليوم واما على ما ذكره فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير انه لم يكن حتى غارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ ورعا ياخذ خيرا مما آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخل على تلك الهيئة يقول القائل جنتك خاتفا فاذا انا آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان آخذهم مقتصر على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غير يؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فياخذون ما يؤتيهم الله وان دخلوها لياخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هو آخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه في سورة يس (المسئلة الثالثة) ذلك اشارة الى ما ذكرنا من قولهم (أحدهما) قبل دخولهم لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل اياء الله ما آتاهم أحسنوا واقتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها وفيه وجوه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح بقصد سعادت دين ولذلك دلالة أنهم من قول القائل انهم أحسنوا (اللطيفة الثانية) فلانه لما قال لا اله الا الله فقد اتى الشرك والاحسان فلانه لما قال لا اله الا الله اتى بالا احسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله وقيل في تفسيره جزاء الاحسان ان الاحسان هو الايمان بكافة لا اله الا الله وهما حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان وقوله تعالى (كانوا قليلا من الدليل ما يهجهون) كان تفسيره يكونهم محسنين نقول حاتم كان مخيا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث (الاول) قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجهون قليلا نقول قام بعض الدليل فنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجهون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النجوم عنهم وهذا منقول عن الضعفاء ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعد ما لا يعمل فيما قبله لا نقول زيد ما ضربت ويجوز ان يعمل ما به لم فيما قبلها نقول زيد لم أضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي سلا على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبتت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربت لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدي اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا نقول زيد ضارب عمرو امس ونقول زيد ضارب عمرو امس والآن لان الماضي لم يسبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالفعل حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضربت للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والماضي فضعف واسم الفاعل وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرو غدا فاعمل هذا بيان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجهون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلا من الدليل ما يهجهون أصلاً أي يحبون الدليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا لتبيينه وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقيل ما هم وذلك لاننا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا فيه معنى قوله تعالى وقيل ما هم (البحث الثاني) على القول المشهور وهو ان ما زائدة محتمل ان يكون

سورة ٥١

اب ١٨

قليلًا صفة مصدر تقديرية يجمعون هجوعًا قليلًا (البعث الثالث) يمكن أن يقال قليلًا منصوب على أنه خبر كان
ومما مصدرية تقديرية كان هجوعهم من الليل قليلًا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل
الاشتغال لأن هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلًا كما يشاء كان زيد خلقه حسنًا فلا يحتاج
إلى القول بزيادة واعلم أن النحاة لا يقولون فيه أنه بدل فيفترقون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه
وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل ونحن جزمنا أنه من باب بدل الاشتغال
أوردناه معنى لا اصطلاحًا والافتقار عند التقديم ليس في نحو مثله عند التأخير حتى قوله فلان قليل هجوعه
ليس يبدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن يكون ما موصولة معناه كان ما يجمعون فيه قليلًا من
الليل هذا ما يتعلق بالفاظًا ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلًا في الذكر ليس ليجز السجع حتى يقع يجمعون
ويستغفرون في أوخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي أن الهجوع راحة لهم وكان انقضاء بيان اجتماعهم
وتكاملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يجمعون كان المذكر أو لا راحتهم ثم يصنفه بالقليل وربما غفل الإنسان
السامع عما بعد الكلام فيقول أحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يجمعون وإذا قدم قوله قليلًا يكون
السابق إلى الفهم قوله الهجوع وهذه الفائدة من براعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه
قليل لأن الغرض بيان قل الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو العثرة فإن الهجوع لو لم يكن
استكان في القلة أولى ولا كذلك قل الهجوع لأنهم لو لم تكن استكان بدلها السكينة في الظاهر (الفائدة الثانية)
في قوله تعالى من الليل وذلك لأن النوم القليل بانهم يجمعون من كل أحد وأما الليل فهو زمان النوم
لا يسهره في الطاعة لا متعمد مقبل فإن قيل الهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم ثم أرا لا يقال له الهجوع
قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول رأيت حيوانًا ناطقًا فصيحًا وذكر الخاص وإرادة العام
لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول رأيت فصيحًا ناطقًا حيوانًا إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى
كانوا قليلًا من الليل ذكر أمرهم كالأمر بحمل أن يكون بعده كانوا من الليل يجمعون ويستغفرون
أو يسهرون أو غير ذلك فإذا قال يجمعون فكأنه خص ذلك الأمر العام بالحق له وغيره فلا اشكال
فيه ثم قال تعالى (وبالاحسانهم يستغفرون) إشارة إلى أنهم كانوا يتعبدون ويعتبدون ثم يريدون
أن يكون عملهم أكثر من ذلك والخاص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة المكرم بأقرب وأبلغ وجوه
الكرم ويستغفرون ويعتذرون من التقصير والتقصير بأقرب بالتبيل ويستغفرون من به وفيه وجه آخر أعطف منه وهو أنه
تعالى لما بين أنهم يجمعون قليلًا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون أي من ذلك التقدير من النوم
القليل وفيه طائفة أخرى تنبيه في جواب سؤال وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يدحهم بكثرة السهر
وما قال كانوا كثيرًا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع أن السهر هو الكثرة والاجتهاد لا الهجوع
نقول إشارة إلى أن نومهم عبادته حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلًا وذلك الهجوع نورهم
الاشتغال بعبادة أخرى وهو الاستغفار في وجوه الاحسان ومنعهم من الاجتهاد بأنفسهم والاستكثار
وفيه مباحث (البحث الأول) في الباء فأنما السموات لتطرف هاهنا وهي ليست لتطرف فنقول قال بعض
النحاة إن حروف الباء تنوب بعضها من باب بعض يقال في الطرف خرجت بعشر بقرين وبالليل وفي شهر رمضان
فيسمى عمل اللام والباء وفي وكذلك في الممكن فنقول أثبت بالمدنية كذا وفيها أورثته ببلدة كذا وفيها إفاخ قيل
ما التحقيق فيه نقول الحروف الهامسة مختلفة كإثبات الأسماء والأفعال كذلك غير أن الحروف غير مستقلة
بإفادة المعنى والأسماء والتعدي مستقلة لأن كان بين بعض الحروف وبعضها تناف وتساعد كما في الأسماء
والأفعال فإن البيت والمكان مختلفان متقاربان وكذلك سكن ومكث ولا كذلك كل اسمين ينسب أو كل
فعلين يوجد إذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفي مشاركتها الباء فلا تلامز إلا إذا كان في مكان
ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان فإذا قال سار بانهم راحته ذهب ذهابًا متصلًا بانهم
وقوله تعالى وبالاحسانهم يستغفرون أي متصلًا بالاحسان مقترنًا بها لأن الكسائر فيها مقترن بها فان قيل

فهو ل يكون بينهم ما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قت بالليل واستغفرت بالاسحار اشهر عن
الامرين وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قت في الليل لانه يستدعي
احتمال الزمان بالفعل وكذلك قول القائل ائت بيلد كذا لا يقيد انه كان محاطا بالبلد وقوله ائت فيها
يدل على احاطتها به فاذن قول القائل ائت بالبلد ودعوت بالاسحار اعم من قوله قت فيه لان القائم فيه قائم
به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم
لا يخرجون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان
كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاتساء في الاسحار لم يخلوا الوقت لذنب
فان قيل زدنا يا نافع ان الزمان ازمانا لا يتجمل طر و فاما الباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال بقي
نقول لان كل فعل جار في زمان فهو متصل به فالخرج في يوم الجمعة متصل بمقترن بذلك الزمان ولم يستعمل
خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة
لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو يوم نحس حسن فالتأرو والليل لما لم يكن فيه ما خصوص
وتقييد جاز استعمال الباء فيه ما فاذا اقيدهما وخصصهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه
خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتذكير وقلت خرجت بيوم كذا عداد الجواز والسر
فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية
الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثله
اذ قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكنه يقرب من
الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يصير مخصصا لكنه يخرج عن الجهال فاذا قلت الزاهد
كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا ايتناول تلك المخصصات التي
باجمعها لا يتجمع الا في ذلك فاذن الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن
الزمان واما في فصيح لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام امر داخل في الخاص واما في
يدخل في الذي فيه الشيء فصيح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فتؤخره الى موضعه
وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم غير خال عن فائدة قال الزمخشري
فائدة انحصار المستغفرين اى ايكالهم في الاستغفار لكن غيرهم ليس مستغفرون لانهم المستغفرون لا غير يقال
فلان هو العالم لكافة في العلم كانه تفرد به وهو جيد ولا يمكن فيه فائدة اخرى وهي ان الله تعالى لما عطف
وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلولم يؤكده معنى الاثبات بكلمة هم لصح
ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذى والى الناس يحسن قد يفهم انه قليل
الايتاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايتاء
كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدى اطلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني
طلب المغفرة بالفعل اى بالاسحار يأتون بفعل آخر طلبا للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات الثالث
وهو اغربها الاستغفار من باب استحصه الزرع اذا جاءه اوان حصاده فكأنهم بالاسحار يستحقون المغفرة
ويأتونهم اوان المغفرة فان قيل فالله لم يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار
وهو الوقت المشهود فبقول الله على ملائمتهم انى غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني عند المفسرين أشهر
ثم قال تعالى (وفي اموالهم حق للسائل والمحروم) وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه
يذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفري وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم
فأشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اضاف المال اليهم وقال
في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث
فذكره ما يدفع الحث ويرفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ما هنا فمدح

سورة ٥١

آيت ٢٠

على ما فعلوه فلم يكن الى الحرص حاجة (المسئلة الثانية) المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا
وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم
كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا أسلم سقط عنه وان
مات عوقب على تركه وان ادى من غير الاسلام لا يتبع الواقع فكيف يفهم كونه مدحا نقول الجواب عنه
من وجوه احدها انفسر السائل عن مطلب شرعا والمحرور هو الذي لا يمكن له من الطلب ومنعه الشارع
من المطالبة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق
فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك
لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طالبا على سبيل الجزية والزكاة بل يسأل سؤالا اختياريا فيكون حينئذ
كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بقرضه هو ذلك وتقديره واقرضه للفقراء
والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي أموالهم حق للسائل أي مالهم طرف لحقوقهم فان كلمة في الظرفية
اكن الظرف لا يطلب الا للمظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يحرمونه الا بقرضه لونه نظرا لعلق
ولاشك ان المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فعمل مالهم نظرا لعلق ولا يكون فوق هذا
مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أبلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له أربعون دينارا فصدق بها
لا تكون صدقته دائمة لكن اذا استمدوا وتجروا عاش ستمين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر
وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى يحجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد بهما واليه
الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا يظهر البقي
وفي السائل والمحرور وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الاكدي والمحرور كل ذي روح غيره من
الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حري اجر (وثانيها) وهو الاظهر والاشهر ان
السائل هو الذي يسأل والمحرور المتعذب الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله تعالى
كاوا ورعوا أنعمكم والثاني كقوله وأطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحرور فان قيل على الوجه الاول
الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البها ثم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني
نقول فيه وجهان أحدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحرور في الوجود لانه يعرف حاله
بقاله ويطلب له ماله فيقدم بدفع حاجته والمحرور غير معلوم فلا تدفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان
الذكر على الترتيب الواقع وثانيهما هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فاذا لم يجد هم يسأل
هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسئولا (الثالث) هو ان المحاسن اللغوية غير مجورة في الكلام الحكمي
فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم
والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكان الانسان الذي نور روحه بالعرفه ينبغي ان يتوجه جسمه
الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقول
وبالاحصاء هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحرور أحسن من حيث اللفظ من قولنا بار بالاحصاء
هم يستغفرون وفي أموالهم حق المعروف والسائل فان قيل قدم السائل على المحرور ها هنا لما ذكر
من الوجوه ولم قدم المحرور على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسأل والمعتر السائل
نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل فلا فرق بين الموضوع وقيل بان القانع والمعتر
كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يعترض ولا يخرج من بيته والمعتر يعترض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل
وقيل بان القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فلهم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة
جزية والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكاة وقوله والمحرور أي الممنوع
اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدا قبل الاخرى بخلاف اعطاء اللعوم ثم قال تعالى (وفي الارض
آيات لعلهم يوقنون) وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون منعنا بقوله انما نؤعدون لصادق وان الذين لواقع

وفي الارض آيات للموقنين تدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانهم ما ان يكون معلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه فاطهروا والشفقة على عباده وكان لهم آيات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات المجيدة يكون له القدرة التامة فيحشى ويتقى ومن له في انفس الناس حكم بالغة ونعم سابعة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العباداة بالنعمة يهد هادون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم أن الرزق من السماء لا يصل بماله فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى فرب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات عامه لكل قال تعالى وآياته لهم الارض المينة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما يأتي به المبرهن وذلك لانه اول ما يأتي بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدق لا يدل من ان ينسب اليه المكابرة فيستعين طريقه في اليمين فاذا آيات على قدح فيه ولم يصدق به يعترف له بقوة الجدل وينسبه الى المكابرة فيستعين طريقه في اليمين فاذا آيات الارض لم تفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها وفي الارض آيات للموقنين وان لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة وأما في سورة يس وغيرهما من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات فلهذا نرى ان الارض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثاني) وهو الاصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اى حصل ذلك لهم وحديث قال لكل معناه أن فيه آيات لهم ان نظروا وتأملوا (المسئلة الثانية) ما عفا قال وفي الارض آيات وقال هناك وآياته لهم الارض نقول لما جعل الآية للموقنين ذكرنا لفظ الجمع لان الموقن لا يفعل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة وأما الغافل فلا يشبهه الا بأمر وكثيرة فيكرن الكل له كآية الواحدة * ثم قال تعالى (وفي انفسكم أفلا تبصرون) اشارة الى دليل الانفس وهو قوله تعالى سنزيرهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض ان ظهورها لمن على ظهورها فان في اطرافها وكافها ما لا يمكن عد احصاها فدل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين وانما أتى بصيغة الخطاب لانها أظهر لكون علم الانسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى وفي انفسكم يحتمل أن يكون المراد وفيكم يقال التجارة في نفسها صلبة ولا يراى بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله أفلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى (وفي السماء رزقكم) فيه وجوه أحدها في السحاب المطر ثانيها في السماء رزقكم مكتوب ثلثها تقدير الرزاق كلها من السماء ولولا ما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان له أمور يحتاج اليها لا بد من سبقتها حتى يوجد هو في نفسه وأمره تقارنه في الوجود وأمره تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان أمور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما اكل للناس البقاء وقوله تعالى (وما توعدون) فيه وجوه أحدها الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الاعداد لان البناء للمفعول من وعيد وعداى وما توعدون اما من الجنة والنار في قوله تعالى يومهم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعاداعاما واما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال وفي الارض آيات للموقنين كافية وأما أنتم أيها الكافرون ففي انفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرئاسة وفي السماء الرزاق فلو نظرتهم وتأملت حق التأمل لما تركزتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا جنتهم الباطل انقاسا لعدوهم وفي المقسم العذاب النازل * ثم قال تعالى (فرب السماء والارض انه خلق مثل ما أنتم تتطقون) وفي المقسم عليه وجوه (أحدها) ما توعدون أي ما توعدون لخلق يؤيده قوله تعالى * انما توعدون لصادق وعلى هذا

سورة ٥١
آب ٢٢

يغود كل ما قلناه في وجوه ما وعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالقسم عليه هو هي (ثانيها) الضمير راجع
الى القرآن أي ان القرآن حق وفي ما ذكرنا في قوله تعالى بؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقله مثل ما أنكم
تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تكلمون وسنذكره (ثالثها) أنه راجع
الى الدين كما في قوله تعالى ان الذين لو اقع (رابعها) أنه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين
يدل عليه وصف الله اليوم بالخلق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق (خامسها) أنه راجع الى القول الذي يقال
هذا ما كثر به تستجيبون وفي التفسير مباحث الاول الفاء تستدعي تعقيب امر لا امر في الامر المتقدم
نقول فيه وجهان أحدهما الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول انما وعدون الحق بالبرهان المبين ثم بالقسم والمبين
ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض وعلى هذا يكون الفاء حرف
عطف أعيد معه الفعل اذ يصح أن يقال ومررت بعمره وقوله والذاريات ذروا فالجاء ملائمة وقراء عطف
من غير إعادة حرف القسم وقوله ورب السماء مع إعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين
ويحتمل أن يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يومهم على النار فيقشرون وقوله ان المؤمنين
في جنات وفيه فائدة وهو أن الفاء تكون فيها على أن لا حاجة الى اليقين مع ما تقدم من الكشف المبين
فكانه يقول ورب السماء والارض انه لخلق كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا وانه ان الامر كما
ذكرت فهو **قد** قوله بالمبين ويشير الى ثبوته من غير عين (البحث الثاني) أقسم من قبل بالاحور والارضية وهي
الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم برسم او هاهنا أقسم برسم انقول كذلك الترتيب يقسم
المتكلم أولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقى الى الاعلى وهاهنا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر
واذا قال والله وحياتك لا شك يكفر وهذا استشهاده وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر
امبا القاب أو باللفظ القاهر في امر القاب أو باللفظ الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله
والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكركم قيد الترتيب في الوضوء وغيره (البحث الثالث) قرئ
مثل بالرفع وحيد فيكون وصفا لقوله لخلق ومثل وان أضيف الى المعرفة لا يخرج عن جوار وصف المنكوب
نقول رأيت رجلا مثل عمر ولانه لا يفيد تعريفا لانه في غاية الإبهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين
أحدهما أن يكون منتهو حالا ضاقته الى ما هو راضيه والاجاز أن يشال زيد قائل من يعرفه أو ضارب
من يشتمه ثانيها ما أن يكون منصوبا على البيان فتدبره لخلق حقا مثل ويحتمل أن يقال انه منصوب على أنه
صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه اناد لنا أن المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال
أن القرآن لخلق نطق به الملك مثل ما أنكم تنطقون وما مجرور لاشك فيه ثم قال تعالى (هل أتاك حديث
ضيف ابراهيم المكرم) إشارة الى تسليط قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان أن غيره من الانبياء عليهم
السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه الصلاة والسلام على سنه في بعض
الاشياء وانذار قومهم بما جرى من الضيف ومن انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اذا كان المراد ما ذكرت من التسليط والانداز فأى فائدة في حكاية الضيفات تقول ايمكون ذلك اشارة
الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذ جاءهم من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فأتاهم
العداب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتضاع مكانته
(المسئلة الثانية) كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما سمهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكن به الله تعالى
في حسابه اكرامه يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصدق يقول ما يكون (المسئلة الثالثة)
ضيف انظر واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف
ولانه مصدر فيكون كلف الرزق مصدرا وانما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال تعالى
بل عباد مكرمون واما لاسم ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا بشاشة الوجه
أولا وبالاجلاس في أحسن المواضع والطفها ثانيا وتجييل انقري ثانيا وبعد ذلك كيف للضيف بالانكسار

والجولوس وكانوا ثمة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر
 (المسئلة الرابعة) هم أرسلوا للعباد بدليل قولهم أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم
 عليه السلام وإنما كانوا من قوم لوط فالحكمة في مجيئهم إلى ابراهيم عليه السلام بقول فيه حكمة بالغة
 وبيانهم وجهين أحدهما أن ابراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن أكرام الملك للذي
 في عهده وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولا إلى غيره يقول له اعب على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيه
 رأيي وثانيهما هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قوما كثيرا وجا غفيرا وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام
 شفقة منه على عباده قال لهم بشرهم بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء
 عليهم السلام ثم قال تعالى (ادخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قمر من مبكرون) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ما العامل في اذنيه وجوه (أحدها) ما في المبكرين من الإشارة إلى الفعل ان قلنا ومنهم يكون منهم
 مبكرين بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول أكرموا اذ دخلوا وهذا من شأن
 المبكرين أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل لان قلنا ان الضيف مصدر
 فيكون كأنه يقول أضفهم اذ دخلوا (وثانيها) يحتمل أن يكون العامل فيه آتاك تقديره ما أتاك حديثهم
 وقت دخولهم فاجمع الآن ذلك لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا أولى لأنه
 فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر اذ دخلوا (المسئلة الثانية) لماذا اختلف اعراب السلامير
 في القراءة المشهورة تقول نيين أو لا وجوه النصب والرفع ثم بين وجوه الاختلاف في الاعراب أما النصب
 فيحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر
 تقديره نسلم سلاما (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعا من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن
 يبلغوا أو يأتهم فكانتم لما دخلوا عليه فقالوا حسنا سلوا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا لا قول لان مفعول
 القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضرب به سوطا لان المضروب هناك ليس هو
 السوط وها هنا القول هو الكلام فسر قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قلا
 سلاما سلاما (ثانيها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغك سلاما لا يقال على هذا بأن المراد
 لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام ولما قال
 نكرهم وواجهنا لنقول جاز أن يقال انهم قالوا تبلغك سلاما ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سألهم ابراهيم
 عليه السلام عن تبليغهم إلى السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بتدريج فلما كانت هيبته عظيمة
 فلو ضربه اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم أن ابراهيم عليه
 السلام اشتغل بكرامتهم عن سؤالهم واهل السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عن منه
 السلام هذا وجه النصب وأما الرفع فنقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضا
 وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ~~و~~كون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل
 سلام عليكم وويل له وخبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قولا سلم به
 أو نبى عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امرى سلام بمعنى مسألة لاتعلق بيني وبينكم لاني
 لا أعرفكم أو يكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام نبى عن السلامة وأنتم قوم منكرون فاطخطبكم فان
 الامر أشكل على وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع وأما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور
 وهو أن السلام في الموضوعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى (أما من حيث
 اللفظ) فنقول سلام عليك إنما يجوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث أنه كالتروك على أصله
 لان الأصل أن يكون منصوبا على تقدير أسلم سلاما عليك يكون لبيان من أراد بالسلام ولا يكون لعليك
 حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالتأخر عن الكلام والكلام التام أسلم سلاما كما أنك تقول ضربت
 زيداعلى السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجزئ الطريقة فاذا كان الامر

كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا فعدل عن الجملة المعلقة الى الاسمية ويجعل لعليكم حظا
في الكلام فنقول سلام عليكم فنصير عليكم لقائه فلا بد من اوهى الخبرية ويترك السلام تكرره كما كان حال النصب
اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على المأخوذ منه فنقال قالوا سلاما قال سلام
قدم الاصل على المتفرع منه (واما المعنى) فذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم بالاحسن فأتى
بالجملة الاسمية فانه أدل على الدوام والاستقرار فان قولنا جالس زيد لا يثبت منه لان الفعل لا يثبت منه من الانباء
عن التعدد والحدوث وهذا الوقت الله موجود الا ان لا يثبت الاقل الدوام اذ لا يثبت عن التعدد ولو قال
قال وجد الله الا ان لسكاد يشكره العاقل لما يذنب لما قالوا سلاما قال سلام عليكم - فمزدائم وأما على قولنا
المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا لاذ اسلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام أى
قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكم ~~كرو~~ فانتبس الامر على وان قلنا المراد أمرى مسالة ومشاركة وهم
سلموا عليه تسليمافه قول فيه جمع بين أمرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباده الله فانه لو قال سلام عليكم
وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الحائرين كان بجوزان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد آمنهم فان السلام
أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا فلا مرم من غير اذن الله سبحانه عن الله فنقال أنتم - سألتم على
وأنا متوقف أمرى متاركة لا تعلق بيننا الى أن يبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال واذا سألهم
الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى النبي صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولم يتل قل
سلاما وذلك لان الاخبار ان كورين في القرآن وسلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض
اليهم واما النبي صلى الله عليه وسلم لم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فنقال قل سلام
أى أمرى معكم متاركة تركاه الى أن يأتي أمر الله بأمر وأما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم سألوا النبي
سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى ان كان من الله فان هذا منه قد ازداد به شرفي
والافتقد بلغنى منه سلام وبه شرفي ولا أنشرف بسلام غيره هذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم براده والاول
والثاني عليهم الاعتقاد فانهم ما أقوى وقد قبل بهما (المسألة الرابعة) قال في سورة هود فلما رأى أيديهم
تتصل اليه ~~كرو~~ فدل على أن انكارهم كان حاصلا بعد تقريره الخجل منهم وقال هاهنا قال سلام
قوم منكرون ثم قال تعالى (فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين فقتر به اليهم قال ألا تأكلون) بقاء التعقيب فدل على
تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار لهم فالتوجه فيه فتول جزأ أن يحصل أولا عنده منهم انكر ثم زاد
عندما سألهم والذى يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وحشة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم
عند كل أحد منكرون واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكر تكلم بل قال أنهم منكرون
في أنفسكم عند كل أحد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تزد بشاهدة أمر منهم هو الا انفسك كرههم فوق
ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الجملة في سورة هود بحكمة على وجه ابسط مما ذكره هاهنا فان هاهنا
لم يبين المبرر به وهنالك ذكر باسمه وهو اسحاق ولم يزل هاهنا ان القوم قوم من وهنالك قال قوم لوط
وفي الجملة من تأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هنالك على وجه الاضافة أبسط قد كره في الحكاية
الرائدة ولم يذكرها هاهنا بعد الى بيان ما أتى به من آداب الاضافة وما أتوا به من آداب الاضافة فالأكرام
أولا من جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الأكرام وهو اللقاء الحسن
والخروج اليه والتهويل فنقول قوله قوم منكرون وقت اللقاء السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي
دل عليه النصب في قوله سلاما اما ان يكونه مؤكدا بالصدرا لكونه مبلغا عن هو أعظم منه ثم الرذائل الحسن الذي
دل عليه الرفع والامسالة عن الكلام لا يكون فيه وفاء ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم
بل قال أمرى مسالة أو قولكم سلام وسلامكم منكرفان ذلك وان كان فحلا بالاكرام لكن الغدرايس
من شيم الكرام ومواذاة أعداء الله لا تليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجیل الثرى الذى دل عليه قوله تعالى
فقالبت أن جاء وقوله هاهنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح

الخفي أيضا كذلك ثم الاختفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي أن يتحققه عن الضيف كي لا يمنع من الاحضار
 بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبه المضيف لحظة من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج
 اليه وينعنه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الي الطعام بقوله فقر به
 اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقرة لا يختلف عليه المكان فان نقلهم
 الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الادنى ويضيق على الاعلى ثم العرض
 لا الامر حيث قال الاتا كلون ولم يقل كوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام
 كما يوجد في بعض الجلالة المتكلمين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويحسون نظره ونظرا على يده في الطعام
 حتى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله تعالى (فأوحى منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم)
 ثم أدب الضيف أنه اذا أكل حفظ حق المأكلة يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند
 الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لان من يكون محقيا واحضرا ليد الطعام
 فهناك امران أحدهما أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام
 فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع
 من أكل الطعام وفي يتي لا آكل أيضا شيئا يدل عليه قوله وبشروه بغلام حيث فهموه أنهم ليسوا بمن
 يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه
 يورث مرضا يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا انبشرك ثم ذكروا وأشرف
 النوعين وهو الذكر لم يقتنعوا به حتى ومغفوه باحسن الاوصاف فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت
 البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن باضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجسم والقوة
 والسلامة واختاروا العلم اشارة الى أن العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة
 على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم أن الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي بيد لهم خيرا منهم ثم قال
 تعالى (فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وأفات بحوز عقيم) أي أقبلت على أهلها وذلك لانها كانت
 في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها ناولتها استحييت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على
 الازل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة أي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن
 شيئا من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء والتعجب ويحتمل أن يقال تلك الصيحة كانت
 بقولها يا ويلتنا تدل عليه الآية التي في سورة هود ووصف الوجه أيضا من عادتهن واستعدت ذلك لوصفين من
 اجتماعهما أحدهما كبر السن والثاني العقم لانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم هجرت وأبست
 فاستبعدت فكأنها قالت يا ليتكم دعوتهم دعاء قريما من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف
 على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك ما لا ويرزقك ولدا فقلوا هذا منا ليس بدعاء وانما
 ذلك قول الله تعالى (قالوا كذلك قال ربك) ثم دفعوا الاستبعاد بها بقولهم (انه هو الحكيم العليم) وقد ذكرنا
 تفسيرهما مرارا فان قيل لم قال هاهنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا أن الحكاية هناك
 أبسط فذكر ما يدفع الاستبعاد بقولهم أتعجبين من أمر الله ثم لما صدقت أرشدهم الى القيام بشكر
 نعم الله وذكرهم بنعمته بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم حميد اشارة
 الى ان الفائق العالي الهمة لا يحمد له افعاله الجليل وانما يحمد له ريسج له لنفسه وهاهنا المالم يقولوا أتعجبين
 اشاروا الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين
 فالحميد يتعلق بالفعل والحميد يتعلق بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه فاصدا لذلك الوجه
 بخلاف من يتفق فعله موافقا لمقصود اتفاقا كما ينبغي لعلمه فاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله
 وأما اذا فعل فعلا فاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه والعلم راجع الى الذات اشارة الى
 أنه يستحق الحمد بعجده وان لم يفعل فعلا وهو قاصد لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال تعالى (قال

سورة ٥١
آيت ٣١-٣٣

فما خطبكم أيها المرسلون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما علم حالهم بدليل قوله منكرون لم يفتنع عابثوه
 لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير نقول ابراهيم عليه السلام أتى بها هو من آداب المصنف حيث يقول
 الضيق اذا استجمل في الخروج ما هذه الجملة وما شأنك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند
 خروجهم مخافة أن يكون استعجالهم يؤهم استشفاهم ثم انهم أتوا بها هو من آداب الصديق الذي لا يصر
 عن الصديق الصدوق لا سيما كان ذلك باذن الله تعالى لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلا كههم وجبر
 قلبه بتقديم البشارة بخير البذل وهو أبو الانبياء - صلى الله عليه وسلم - على الصحيح فان قيل فالذي اقتضى ذكره
 بالقبض ولو كان كما ذكرتم يقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم المعجل لكم نقول لما كان أو جس منهم خيفة
 لو خرجوا من غير بشارة ويا ناس ما كان يقول شيئا فلما أتوه قال ما خطبكم أي بعد هذا الانس العظيم
 ما هذا الايحاش الاليم (المسئلة الثانية) هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم
 وذلك من حيث ان الالفاظ المقررة التي يقرب منها الشغل والامر والفعل وأمثالها وكل ذلك لا يدل على
 عظم الامر وأما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينتضى فتعال ما خطبكم
 أي لعظمكم لا ترسلون الا في عظيم رلو قال بالخطب مر كب بأن يقول مشغلكم الخطير وأمركم العظيم للزم
 التطويل فالخطب افاد الله عظيم مع لا يجاز (المسئلة الثالثة) من اين عرف كونهم مرسلين فنقول (قالوا) له
 بدليل قوله تعالى انا أرسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرنا لما بينا ان الحكاية يسقطها مذكورة في سورة هود
 أو نقول لما قالوا لا امر أنه كذلك قال ربك علم كونهم من الذين من عند الله حيث كانوا لا يكون قول الله تعالى يدل
 على هذا ان قوالهم (انا أرسلنا الى قوم مجرمين) كان جواب سؤالهم (المسئلة الرابعة) هذه الحكاية بعينها
 هي الحكاية في هود وهناك قالوا انا أرسلنا بعد ما زال عنه الروح وبشره وسألهم عن الخطب وأيضاً قالوا
 هنالك انا أرسلنا الى قوم لوط وقالوا ها هنا انا أرسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قريشهم فان لم يؤولوا ذلك ورد
 السؤال أيضاً فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عرو خرج ثم يقول مرة أخرى قال زيد ان بكر اخرج
 فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما أن لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما سأل جاز
 انهم ما قالوا له لا تحذف انا أرسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا أرسلنا الى قوم
 لوط انهم لم يكن كما يقول السائل خرجت من البيت فيقال لماذا خرجت فيقول خرجت لا تجبر لكن ها هنا فائدة
 معنوية وهي انهم انما قالوا في جواب ما خطبكم من الحكاية بأمر الله تعالى لم يراعهم عن ايلام النبى واهلاك الردى
 فأعادوا اللفظ الارسل وأما عن الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية الله تعالى كما تقول قال زيد عمرو ومرت
 فيحكى اللفظ المحكى وقد يكون حكاية الكلام معناه تقول زيد قال عمرو وخرج ذلك ان تبدل مرة أخرى في غير
 تلك الحكاية باللفظة أخرى فنقول لما قال زيد بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ها هنا القرآن اللفظ مجز
 وما صدر من تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم وسواء كان من لا عليهم لم يكن اللفظ معجزا فيلزم ان
 لا تكون هذه الحكايات تلك الالفاظ فكأنهم قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين وقالوا انا أرسلنا الى
 قوم لوط وله ان يقول قالوا انا أرسلنا الى قوم من آمن بك لانه لا يحكى اللفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكى
 كلامهم معناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى اللفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير
 قال في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله أرسلوا بقوله (نرسل عليهم حجارة من طين) وقد فسرنا ذلك
 في العنكبوت وقلنا بأن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على الالفاظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقرب الملائكة بريشة من جناحه تقول الملائكة انما قد رقد يا امر
 الخبير باهلاك الرجل الخطير ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الخبير اطهار الفناذ أمره فحيث أهلك
 الخلق اكثبه بالقتل والجراد والبعض بل بالريح التي بها الحياة أظهر القدرة وحيث أمر الآفان الملائكة
 باهلاك اهل بدر مع قلوبهم أظهر نفاذ الامر وفيه فائدة أخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملائكة عظيم ويظهر له
 عدو يستعين بالملك فيعينه بأكثر عسكره يكون ذلك تعظيما منه له وكما كان العدو وأتمر المدد وأمر كان التعظيم

انهم لكن الله تعالى أعان لوطا بعشرة ونبيين عليه السلام بخمسة آلاف وبين العسدين من التفاوت ما لا يحصى
 وقد ذكرنا ذلك منه في تفسير قوله تعالى وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء (المسئلة الثانية)
 ما الفائدة في تأكيد الجحارة بكونهم من طين تقول لان بعض الناس يسمي البرد جحارة فتقول من طين يدفع
 ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء الاجحارة من طين مدورات على هيئة
 البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا بسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من القلوات العظيمة
 التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هوا ندى فيصير طينا رطبا والرطب
 اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايت به ينزل كرات مدورات كاللؤلؤ
 الكبار ثم في النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التي في الحق جعلته جحارة كالأجر المطبوخ فينزل فيصيب من
 قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها لا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان
 ما لا يكون من طين كالجر الذي في الصواعق لا يكون كبيرا بحيث يطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل
 يستند القسري الى ما قاله ذلك القائل فيقول ذلك الاعصار انما وقع فان وقع بجحادث آخر يلزم التسلسل
 ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بجحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا محتمرا والمختار له أن يفعل
 ما ذكره أن يخلق الجحارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق
 احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب أخذه بالنقل والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان
 الجحارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها لانها في العادة لا بد لها من مكث في النار
 * قوله تعالى (مسومة عند ربك للمسرفين) فيه وجوه أحدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به
 ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاجحار فانها مخلوقة للاقتناع في الابنية وغيرها ثالثها
 مرسله للعبر من لان الارسال يقال في السواثم يقال أرسلها لترعى فيجوز ان يقول سقمها بمعنى أرسلها
 وبهذا يفسر قوله تعالى والخليل المسومة اشارة الى الامتناع عنها وانما ليست للركوب ليكون ادل على الغنى
 كما قال والقنطرة المقطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الجحارة اذا اصاب
 واحد من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانهم تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فتقوله مسومة أي
 في أول ما خلق وأرسل اذا علم هذا فاعلم ان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الجحارة مسومة
 للمسرفين فكيف قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين ان ترسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم
 هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء اعظمه مقدار المسرف هو
 الآتي بالكبيرة ومن أسرف ولو في الصغار يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن
 أجرم فقد أسرف لانه آتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماع فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله
 تعالى سقمها للمسرف المصير الذي لا يترك الجزم والعلم بالامور المستقبله عند الله تعالى يعلم انهم مسرفون
 قاسر الملائكة بارساها عليهم وأما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا أرسلنا الى قوم
 نعلمهم مجرمين ان ترسل عليهم جحارة خلقت ان لا يؤمن ويصير ديسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين
 اقدا وافي الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد نقول لتعريف العهد أي مسومة لهؤلاء
 المسرفين اذ ليس لكل مسرف جحارة مسومة فان قيل ما اسرارهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى
 ما سبعة لكم من أحد من العالمين أي لم يبلغ مبلغكم أحد * وقوله تعالى (أخرجنا من كان فيها من
 المؤمنين) فيه فائدتان احدها بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والقاجر
 فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيها بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيي فان القرية مادام
 فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائذ الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة * وقوله تعالى (فأوحينا
 فيها غير بيت من المسلمين) فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف
 ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شر ذمة يسيرة يسرقون وزينون وقيل في مثاله ان العالم

سورة النازعات

١٣٣

كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والسهوم الواردة عليه الضارة ثم إن البدن إن خلا عن
 المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونجا وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب
 فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم أعني المؤمن ظاهر والحق أن المسلم أعم من المؤمن والاطلاق
 العام على الخاص لا مانع منه فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا
 المؤمنين فأخرجنا الأعم منهم الأيمان المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما
 لو قال قائل لغير من في البيت من الناس فيقول لا ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد فيكون خبره
 بخلاف البيت عن كل إنسان غير زيد ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم) وفي الآية
 خلاف قبل هو ماء أسود من أنشقت أرضهم وخرجهم من ذلك وقيل بحجارة صرعية في ديارهم وعي بين الشام
 والجزيرة وقوله للذين يخافون العذاب الأليم أي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى أقوم يعقلون في سورة
 العنكبوت وبينهم ما في اللفظ فرق قال هاهنا آية وقال هناك آية بيّنة وقال هناك أقوم يعقلون وقال هاهنا
 للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكوراً بالغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بيّنة حيث وصفها
 بالظهور وروى كذلك من أوفى أفان من لا تبعض فكأنه تعالى قال من نفسه الكرم آية باقية وكذلك قال أقوم
 يعقلون فإن العاقل أعم من الخائف فكانت الآية هناك أظهر وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك إلى تخويف القوم
 وههنا إلى تسلية القلوب ألا ترى إلى قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
 المسلمين وقال هناك أنا منجوك وأهلك من غير بيان وإف بزيادة المسلمين والمؤمنين بأمرهم ثم قال تعالى
 (وفي موسى إذا أرسلناه إلى فرعون بسلاسل من بين) وقوله وفي موسى يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ويحتمل
 أن يكون معطوفاً على مذكور أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون مراد ذلك في إبراهيم وفي
 موسى لأن من ذكر إبراهيم يعلم ذلك (الثاني) أن يكون في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون (الثالث) أن
 يكون هذه المعنى قوله تعالى تذكر في إبراهيم ولوط وقومه ما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضهم
 بعض وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله وفي الأرض آيات للموقنين وفي موسى وهو
 بعيد بعده في الذكر وعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون وفي موسى
 أي وجهنا في موسى على طريقة قولهم علفتم أبناءنا وما بارد أوتنقلت سيفاً ورمحاً وهو أقرب ولا يتخوفاً
 تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين أن الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها آياتاً للذين يخافون (ثالثها) أن نقول
 فيها أراجع إلى الحكاية فيكون التقدير تركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم فيكون في قصة موسى آية وهو قريب
 من الاحتمال الأول وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أتاك حديث خفيف إبراهيم
 وتقديره وفي موسى حديث إذا أرسلناه وهو مناسب إذ جمع الله كثير من ذكر إبراهيم وموسى عليهم
 السلام كما قال تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى وقال تعالى في صحف إبراهيم وموسى
 والسلطان الفوق بالجنة وإبراهيم والمبين الفارق وقد ذكرنا بأنه يحتمل أن يكون المراد من ما كان معه من
 إبراهيم القاطعة التي حاجبها فرعون ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين صهر الساجر وأمر المرسلين
 قوله تعالى (فتولى بركته) فيه وجوه (الأول) الباء للمصاحبة والركن إشارة إلى أنهم كانوا معاً تعالى
 يقول أعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا يدل على هذا الوجه قوله تعالى فأراه الآية
 الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر وجهه وتولى وقوله فتولى بركته في معنى قوله تعالى بركته
 (الثاني) فتولى أي اتخذ ولياً والباء للتعدينية حيث تدبى فتولى بركته (الثالث) تولى أمر موسى ببقوته
 كأنه قال أقل موسى أن لا يدل دينكم ولا يظهر في الأرض الفساد فتولى أمره بنفسه وحيث تدبى بكون
 المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه التقوية ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هاهنا أن كان وزيره وعلى
 هذا الوجه الثاني أظهر (وقال ساحر أو مجنون) أي فهذا ساحر أو مجنون وقوله ساحر أي يأتي الجن
 بصهره أو يقرب منهم والجن يقرّبون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما

أمره مع الجن غير أن الساحر يأثم باختياره والجنون بأقنونه من غير اختياره فكأنه أراد مصانعة
 كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحر قان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن بأقنونه
 ثم قال تعالى (فاخذناه وجنودنا فنبذناهم في اليم وهو اليم) وهو إشارة إلى بعض ما أتى به كانه يقول واتخذ
 الأولياء فلم ينفذوه وأخذ الله وأخذناهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة
 بقوله تعالى وهو عليهم يقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة المؤمنين أما شرفه فلأنه تعالى
 قال بأنه أتى بجبالهم عليه بحمد قوله أني أريد هلاك أعدائك يا الله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا أو ما فرعون
 فقال أنار بكم الأتلي فكان سببه ذلك وهذا كما قال القائل فلان عيه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر
 الناس فيؤذيهم وفلان عيه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر فتكون نسبة العيبين بعضهم إلى بعض سببا لممدح
 أحدهما وذم الآخر وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من اتقاه الخوت وهو ممدح فبشارة الله تعالى
 بتدبيره ومن أهلكه الله بتمذيبه لم ينفعه إيمانه الذي قال آمننت أنه لا إله الا الذي آمننت به بنوا اسرائيل
 وكلامه ما قد أتى بما يلام عليه فذهب المؤمن وقت ظهوره لباس مغفور وروايمان الكافر غير متبول
 ثم قال تعالى (وفي عاد اذا أرسلنا عليهم الريح العقيم) وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى
 عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرت أن المقصود هاهنا نسبية قلب النبي صلى الله عليه وسلم
 وتذكيره بحال الانبياء ولم يذكر في عاد وثمود انبياءهم كما ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام نقول في ذكر
 الايات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيهم من المؤمنين
 وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين أما
 في حق ابراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر وأما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا أهل بيت واحد ولكن
 المهلكين كانوا أيضا أهل بقة واحدة وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين
 اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث
 الاولى لتسليته بانجاة هؤلاء الثلاث المتأخرة لتسليته باهلاك العدو والكل مذكورا لتسليته بدليل قوله
 تعالى في آخر هذه الايات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى أن قال
 فتول عنهم فبأنات بلوم وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انبياء
 القرى نقصه عليك الى أن قال وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذهم بشديد فذكر بعدها
 ما يؤكده التثديد وذكر بعد الحكايات هاهنا ما يفيد التسلي في قوله العقيم أي ليست من الواقع لانها
 كانت تكسر وتقع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلقح به ناء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك
 اذا كان بمعنى فاعل في بعض المور وقد ذكرنا بيده أن فاعيل لا حاجة للمفعول والفاعل جميعا ولم يميز المفعول
 عن الفاعل فأولى أن لا يميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو عجزنا فاعيل عن المفعول قل يميز المؤنث والمذكر
 لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاقول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث بصير كالصفة
 للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعله ومفعول ومنعولة ويدل على ذلك أيضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول
 جعل بحرف عازج للكلمة ففعل فاعل بالف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة وقبل مفعول
 بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالتمييز فيها غير نظم الكلمة لشدة الحاجة
 وفي التأنيث لم يؤثر لان التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما باحد هما فالالف
 بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند
 وجودها عجز المؤنث وعند عدمها بقي اللفظ على أصل التذكير فاذا لم يكن فاعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول
 الا بالامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر الا بحرف متصل به وقوله تعالى (ما تذر
 من شيء الا أتت عليه الاجعلة كالرقيم) فيه مباحث (الاول) في اعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على
 أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحد على أنه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والمعرفة لا توصف

بالجل وما تذر به ولا يصعب بها الا التكرات نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون بإعادة الريح
تقديرًا كأنه يقول وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريجًا ما تذر (ثانيهما) هو أن المعرف نكرة لأن ذلك الريح
منكرة كأنه يقول وأرسلنا الريح لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلهما فهي أشد من المنكرة ولهذا أكثر
ما ذكره في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجلجلة من جلجلتها قوله تعالى بل هو ما استجلمت به ريج فيها عذاب
اليم وقوله ريج من ريج عاتية بخبرها إلى غير ذلك (الوجه الثاني) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول
جاءني ما يفهم شيئاً فعلته وفهمته أي حاله كذا فإن قيل لم تكن حال الأرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون
موجوداً مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز أن يقال جاءني زيد أمس راكبا غدا والريح بعد ما أرادت برمان
صار ما تذر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحيية أي أرسلنا ما وهي على قوة وصلاحيية أن لا تذر
تقول لمن جاء وأقام عندك أياماً ثم سألتني سائلاً أي قبل السؤال بالصلاحيية والامكان هذا
إن قلنا أنه نصب وهو المشهور ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر (البحث الثاني)
ما تذر للشيء حال التكميل يقال ما خرج زيد أي الآن وإذا أردت المستقبل تقول لا يخرج أو أن يخرج وأما
الماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع الذي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئاً إلا جعلته
كالريم فكيف قال باللفظ الحال ما تذر تقول المسكينة مقدرة على أنها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى
وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد مع أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل ما ~~كان~~ منتهى الحال
والاستقبال (البحث الثالث) هل في قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه مبالغة ودخول تخصيص بكافي قوله
تعالى تدمر كل شيء بأمر ربهم انقول هو كإقوع لأن قوله أنت عليه وصف قوله شيء كأنه قال كل شيء أنت
عليه أو كل شيء تأتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لأنها ما أتت عليها وانما يدخل فيه الاجسام
التي تهب عليها الرياح فإن قيل فالجبال والنصور أتت عليها وما جعلتها كالريم نقول المراد أنت عليه قصداً
وهو عادي وأثبتهم وعروضهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكأنها كانت قاصدة أياهم
فتأثرت شيئا من تلك الاشياء الاجمالية كالريم مع أن الأمر الريح الباردة والمكر لا يتأثر عن معنى
الذي في اللفظ من غير تكرير تقول حث وحثيت ونسبه ما في حث نقول فيه قولان (أحدهما) أنها كانت
باردة فكأن في أيام العجوز رعي غماية أيام من آخر شمسها واول اذرو الريح الباردة من شدة بردها تحرق
الاشجار والثمار وغيرها وتسودهما (والثاني) أنها كانت حارة وانصرها وانصد بدلا البارد وبالشد فصر
قوله تعالى في صرة أي في شدة من الحر (البحث الرابع) في قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه الاجمالية كالريم
لأن في قوله تعالى ما تذر مني التزم مع أثبات الاتيان فكانه تعالى قال تأتى على أشياء وما تتركها غير محرفة
وقول القائل ما تأتى على شيء إلا جعله يكون نفي الاتيان عما لم يجعله كذلك قوله تعالى (وفي غود) والبحث فيه
وفي عاد هو ما تذر في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى (اد قبل لهم عنوا حتى حين) قال بعض المفسرين
المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الأيام تغير ألوانهم فتصدرو وجوههم
وتسود وهو ضعيف لأن قوله تعالى فغوا عن أمر ربهم يحرف الفاء دليل على أن الغوا كان بعد قوله فغوا
فاذن انما عر أن المراد هو ما تذر الله له من الأسبج فلما من أحد الا وهو مهمل مدة الاجل يقول فتع إلى
آخر أجلك فإن أحسن فتد حصل لك القنع في الدارين والافالك في الآخرة من نصيب وقوله (فغوا عن
أمر ربهم فاخذتهم الساعة وهم يلطرون) فيه بحث وهو أن غنى يستعمل بهي قال تعالى أيهم أشد على
الرجن عتيا واهتسا المستعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعناء بحيث قال تعالى عن أمر ربهم
كان قوله لا يستكبرون عن عبادته وحيت قال على كن كقول القائل فلان يستكبر علينا والساعة
فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها وقت عليهم (والثاني) صوت شديد وقوله وهم يلطرون
إشارة إلى أحد معنيين إما يعني تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب ينزرك فلان
وأنت تنقر إشارة إلى أنه لا يدفع وإما يعني أن العذاب أناهم لا على غلبة بل أنذروا به من قبل بثلاثة أيام

وانتظروهم ولو كان على غفلة لكان متوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتال كما
 يقول المبارز الشجاع أخبرك بقصدي إليك فانتظري وقوله تعالى (فما استطاعوا من قيام) يحتمل
 وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فإن من لا يقدر على قيام كيف
 يشي فضلا عن أن يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية (أحداها) قوله تعالى فما استطاعوا فإن الاستطاعة
 دون القدرة لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبى عن عدم القدرة والاستقلال في استطاع
 شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة
 إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى ما خوذ منه واليه الإشارة بقوله تعالى هل تستطيع ربك على قراءة من
 قرأ بالثناء وقوله فما استطاعوا البليغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى من قيام بن زيادة
 من وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله قيام يدل قوله هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن
 يججز عن الهرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالامرأى ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى
 (وما كانوا منتصرين) أي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل ويتنصر بكل ما يمكنه
 لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت أن قول القائل ما هو ينتصر البليغ من قوله
 ما انتصر ولا ينصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله ما انتصر أي لشيء من شأنه ذلك كما تقول فلان
 لا ينصر أو فلان ليس ينصر ثم قال تعالى (وقوم نوح من قبلهم كانوا أقواما فاسقين) قرئ قوم بالجر
 والنصب فاجبهما تقول أما الجرف ظاهر عطفه على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي موسى تقول لك في فلان
 عبرة وفي فلان وفلان وأما النصب فعلى تقديره وأهل كذا قوم نوح من قبل لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو
 عطف على المحل وعلى هذا فقله من قبل معناه ظاهر كانه يقول وأهل كذا قوم نوح من قبل وأما على الوجه
 الأول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمرد وعاد وغيرهم ثم قال تعالى (والسما بنيناها بأيدنا
 لموسعون) وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بياناً للعشر وأما قوله هاهنا والسما بنيناها بأيدنا
 تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الإشرار ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد
 إلى إقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً كما قال تعالى وأليس الذي خلق
 السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وفيه مسائل (المسألة الأولى) النصب على شريطة التفسير
 يختار في مواضع إذا كان العطف على جملة فعلية فمثل تلك الجملة تقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله
 تعالى وفي عاد وعود تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث عود عطفاً على قوله هل أتاك حديث
 ضيف إبراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والجرور
 إلى النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفه على ما بالنصب أولى ولأن قوله تعالى فندناهم وقوله أرسلنا
 وقوله تعالى فأخذتهم الساعة فما استطاعوا كاهنهم فعليات فصار النصب مختاراً (المسألة الثانية)
 كرر ذكر البناء في السموات قال تعالى والسما وما بناها وقال تعالى أم السما بناها وقال تعالى جعل الأرض
 قراراً والسماء بناء فما الحكمة فيه تقول فيه وجوه (أحداها) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء
 ولم يعدم منه جزء وأما الأرض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يسط ويضطوى وينتل والسماء
 كالبناء المبني الثابت واليه الإشارة بقوله تعالى سيعا شداد وأما الأرض فيكم منها ما صار بحراً وما عاد أرضاً
 من وقت حدوثها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والأرض مبسوطة مدحوة والبناء
 بالمرنوع البق كما قال تعالى رفع سمكها (ثالثها) قال بعض الحكماء السماء مسكن الأرواح والأرض موضع
 الأعمال والمسكن البق يكونه بناء والله أعلم (المسألة الثالثة) الأصل تقديم العامل على المفعول والفعل هو
 العامل فقله بنينا عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبينا السما بأيدنا كان
 أوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال
 والسماء المزينة التي لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفونا (المسألة الرابعة) إذا كان المقصود

سورة ٥١
آيت ٣٨-٣٩

اثبات التوحيد فكيف قال بيناها ولم يقل بينما اربناها الله تعالى قوله بيناها اُدل على عدم الشريك
في التصرف والاستبداد وقوله بينما يمكن أن يكون فيه شريك وتقام التقرير هو أن قوله تعالى بيناها لا يورث
انها ما بان الاكراه التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها التعمير في قوله بينا لان تلك اما اعتناهم ونحوه واما
كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطباعتها فاما الاصنام المصنوعة فلا يشكون انها ما بذت من السماء
شيئاً واما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بانيتها وانما يمكن أن يقال انها بنيت
لها وجعلت اما كتبها فلم يوهبهم ما قالوا قال بينما نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون اننا شركاء
لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانها فاذن
علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمتها فالعظمة أننى الشريك فثبت أن قوله بيناها اُدل على نفي
الشريك من بينما اربناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم
السامع والسامع هو الانسان والانسان يقبس الشاهد على الغائب فان الكبير عندهم من يفعل الشيء
يخدمه وخدمه ولا يباشر نفسه فيقول الملك فعلنا أى فعله عبادنا بما أمرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك
في حق الغائب (والوجه الآخر) وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل
فعلنا قلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبدن كذا اذا خرج جمع غير وجمع كثير انقل سبع وقتلوه
يقال قتلهم أهل بالدة كذا الرضى الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فافقه تعالى كيفما أمر بفعل
شيء لا يكون لاحد ردة وكان كل واحد منقاد له يقول بدل فعلت فعلنا هذا يقول الملك العظيم
أجمعنا بحيث لا ينكر أحد ولا يرد نفسه وقوله تعالى بأيدى أى قوة واليد القوة وهذا هو المشهور ورده قسر قوله
تعالى ذا الاید انه أقرب ويحتمل أن يقال ان المراد جمع الید ودليله أنه قال تعالى المخلقت بيدي وقال تعالى بما
عملت أيدينا أنما هو راجع في الحقيقة الى المعنى الاول وعلى هذا غلبت قال خلقت بيدي وحيث قال
بينما قال بأيدى الله الجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بينما بأيدىنا وقال بما عملت أيدينا نقول لقائده جليله وهي
أن السماء لا يحيط بسال أحد انهم مخلوقة غير الله والانعام ايست كذلك فقال هناك بما عملت أيدينا فسر بما
بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بأيدى من غير واسطة فلا يستغناء
عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك ما ثبت الاضافة بعد حذف الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقتهم
بيدي ولا قال عملته أيدينا وقال ها هنا بيناها لان هناك لم يحط بربها لان الانسان غير مخلوق وان
الحيوان غير معبود فلم يقل خلقتهم ولا عملته واما السماء فبعض الجلال يزعم انها غير مجعولة فتدال بيناها
بعود الضمير قصر بما بانها مخلوقة وقوله تعالى وانما الموسعون فيه وجوه (أحدها) انه من السعة أى وسعناها
بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها كخلقة في فلاة والبناء الواسع
الغضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدراجهما
ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانما الموسعون أى القادرون ومنه قوله تعالى
لا يكاف الله نفساً الاوسعها أى قدرته والمناسبة حينئذ ظاهرة (وثانيها) يحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ
شارة الى المقصود الآخر وهو الخشركانه يقول بينما السماء وانما القادرون على أن يخلق امثالها كما في قوله
تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (ثالثها) انما الموسعون الرزق على الخلق
ثم قال تعالى (والارض فرشناها فزعم الماهدون) استدلال بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها
وفيه دليل على أن دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرض وقوله تعالى
فزعم الماهدون أى نحن اوفزعم الماهدون ماهدوها ثم قال تعالى (ومن كل شئ خلقنا زوجين) استدلالاً بما
بينها والزواج اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزواجان فبينما ما بينهما كذلك واما المتشاكلان فان
كل شئ له شبيه ونظير وضدونه قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن
كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلاً المائى والمجرد ومن المادى الناسى والجسام ومن الناسى المدرك

والنبايات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى (لعلكم تذكرون) اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا واهل لكم تذكرون ان خالق الازواج لا يجوز عن حشر الاجساد وجميع الازواج ثم قال تعالى (فقروا الى الله اني لكم منه نذير مبين) امر ابا التوحيد وفيه لطائف (الاولى) قوله تعالى فقروا يعني عن سرعة الاهلاك كانه يقول الاهلاك والعذاب اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فانزعوا الى الله سريرا وفروا (الثانية) قوله تعالى الى الله بيان المهر وب اليه ولم يذكرا الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما لكونه عاما كانه يقول كل ماعد الله عدوكم فقروا اليه من كل ماعداء وبيانها وهو ان كل ماعداء فانه يتلف عليكم رأس مال الذي هو العمر ويقوت عليكم ما هو الحق والخير ومتلف رأس المال وموت الكمال عدو واما اذا فرث الى الله واقبلت على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه (والثالثة) الفناء للترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد فقروا اليه واتركوا غيرهم تركا مؤبدا (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة وبيناها وان الله تعالى قال والسماء بينناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال فقروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل فقروا لئلا يذلل لان لا اختلاف الكلام تأثيرا وكذلك لا اختلاف المتكلمين تأثيرا ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا غريبا ونوعا رهيبا وتبنيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع اماني اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر والله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرقا فاصالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم فقروا وقوله اني لكم منه نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف (احداها) ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بينناها والارض فرشناها وهيئته بقوله فيسبذناهم في آليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله فآخذتهم الصاعقة ولقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب قدر على ان يعذب بما به بقاؤكم ووجودكم وهو التراب والماء والهواء والشار وحكاية لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد وثمود واهل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيئته قال لرسوله عرفهم لخالقهم وقل انارسلهم بتقديم الآيات وسرد الحكايات فارداه بنذكر الرسول فائدة (ثانيها) في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وهاهنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه ادخل في امر الرسالة لان عنده يتم الامر والمالك لو لم يكن هنالك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا او يشر الا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف او الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين وهو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان للملك اختيار من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تأخير الرسول عن المرسل (ثالثها) قوله مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلا فمرسل اليه والمرسل هو الرسول الذي به يتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان او المجزئة ثم قال تعالى (ولا تجعلوا مع الله الها آخر) اتاما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطيل يقول لا اله الا هو والمشرِك يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونقي الواحد باطل فقوله تعالى فقروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالاثنتين ولهذا قال عزرتين (اني لكم منه نذير مبين) أي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجبل

سورة ٥١
آيت ٥٢-٥٥

الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعف قوله كما مكنت فقد أنزل
 وجعل الله كغيره والمشرية لما قال بان غيره اله يلزم من قوله اني كون الاله الهامنا ذكرنا في تقرير دلالة القانع
 من أنه لو كان فيه ما آلهة الا الله لازم بجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله أصلا فيكون نافيا لالهية فيكون
 معطلا فاعطل مشرك والمشرية معطل وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل لكنه هو على مذهب
 خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا لهذا فله ولا نقول له ولا نقول له لانه اشارة الى
 ان الالهة مجعولة لا يقال فاقه متخذ لقوله فالتخذوه وكيفية الجواب عنه طاهر وقد سبق في قوله تعالى
 واتخذوا من دون الله آنداداً ثم قال تعالى (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون)
 والتفسير معلوم بما سبق وقد ذكرنا أنه يدل على ان ذكر الحكايات للتسوية غير أن فيه لطيفة واحدة لا تتركها وهي
 أن هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يدعى عليه اسئلة (الأولى) هو أن من الانبياء من قرّرين
 النبي الذي كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كانبيا بني اسرائيل بمدة وكيف وادم الما ارسلم لم يكذب
 (الثاني) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف مجزاتهم بحيث يصدق
 أهل زمانه (الثالث) قوله ما أتى الا قالوا دليل على انهم كاهم قالوا ساحر وايس كذلك لان من رسول الا
 وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الاول) هو أن نقول أمنا المقتر فلا نسلم أنه رسول بل هو نبى على
 دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضا ضرورة (وعن الثاني) هو أن الله لا يرسل الا عند حاجتنا الخلق
 وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون
 الايمان به ضروريا والاسكان الايمان به ايمان اليأس فلا يقبل وبالمجاهل اذا لم يكن المبسطين في غاية الوضوح
 لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قدر لازم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى أن
 بعض الناس يقول كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر في القدر فانه قضى بأن النار فيها مصيبة للناس لانها
 نور ويجهلون ما عاين الا سفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصيبة الشرب لكن النار انما تم مصيبتهم بالحرارة
 البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليهم ما أن يحرق ثوب الذنوب ويعرق
 شاة المسكين فالمصلحة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة أن نقول يفعل الله ما يشاء
 ويحكم ما يريد (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعلم فانه لم يقل الا قال كاهم وانما قال الا قالوا لما كانت كثرة منهم بل
 أكثرهم فأتين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم يذ كرا صدقين كما ذكر المسكذبين وقال الا قال بعضهم
 صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسوية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تأمن على تكذيب
 قومك فان أقروا ما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال (أو اصوابه بل هم قوم طاغوت) أى بذلك القول وهو
 قواهم ساحر أو مجنون ومعناه التعجب أى كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض
 لا نقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواطؤ وانما كان لمعنى جامع هو أن السكك اترفوا فاستعدوا فاستعدوا
 الله وطغوا فكذبوا رسوله كما أن الملك اذا أمهل أهل بيعة ولم يكفهم بشئ ثم بعد بعد مدة ويطلبهم الى باب
 يصعب عليهم لا يتخذهم القصور والجنان وتحسين بلادهم من الوجوه الحسن فيجعلهم ذلك على العصيان
 والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى (فتول عنهم فما أنت بملوم) هذه تسوية اخرى وذلك لان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى تنصير ويقول ان عدم ايمانهم انتصيرى في التبليغ
 فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد أتيت بما عليكم ولا يضركم اتولي عنهم وكفرهم ليس انتصير
 منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التنصير وانما هم الملوومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى (وذر
 الذين كرى تنفع المؤمنين) يعنى ليس التولى مطلقا بل تولى وأقبل وأعرض وادع فلا التولى يضرك اذا كان
 منهم ولا تند كبر تنفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر اللطف منه وهو أن الهادى اذا كانت هدايته
 نافعة يكون ثوابه أكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لتوهم أن يقول بخلافه لا يكون للنبي عليه السلام ثواب
 عظيم فقال بل وذلك لأن في المؤمنين كثرة فاذا كثرهم زاد هدايتهم وزاد الهدى من قوله زيادة القوم

فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة في
الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد فقال هادي له على عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدي قال تعالى ان
لك لا جبر وان قوليت بسبب اتعاظ المؤمنين بل حالة اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع
المؤمنين يحفل وجوها (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا إيمانا وقال تعالى فاما الذين
آمؤا فزادتهم إيمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعد ذلك فكل ذلك اذا
اكثر التذكير بالتكثير نقل عنك ذلك بالنوازل فيتنفع به من يحجى بعد ذلك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى
ان أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفسد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين
فيتنفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي أوردتهم اثم قال تعالى (وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون) وهذه الآية فيها نوازل كثيرة ولندكرها على وجه الاستقصاء فنقول أما تعلقها بما
قبلها فلوجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال وذكر بعض آقصى غاية التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة
فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان (الثاني) هو ان ذكرنا
مرارا ان شغل الانبياء منحصر في أمرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما أنت بملوم
بين أن الهداية قد تسقط عند الساس وعدم المهتدي وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق
المطلق للهداية فما أنت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي أصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث)
هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان
خلقهم الا للعبادة وأما التفسير ففيه مسائل (الاولى) الملائكة أيضا من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله
مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد كرمون وقال تعالى لا يستكبرون
عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية
بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفرة في الجن أكثر
والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثاني) هو أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص امتهم بالذكر
ذكر الجن والانس (الثالث) ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة
وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن ننزل درجتنا لانصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة
وهم يعبدون الله فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان
مسلما بين القوم فذكرنا التناسل فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن أصله من الاستنار وهم
مستترون عن الخلق وعلى هذا تقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها
(الخامس) قال بعض الناس ان كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى خلق
السماوات والارض وما بينهما في ستة أيام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير
ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال قل الروح من
أمر ربي وقال تعالى ألاله الخلق والامر والملائكة كالارواح من عالم الامر أو جدهم من غير مرور زمان
فقوله وما خلقت اشاره الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء
فالمالك من عالم الخلق (المسئلة الثانية) تقديم الجن على الانس لآية حكمه فقوله فيه وجوه الاول
بعضها مرفى المسئلة الاولى الثاني هو ان العبادة سرية وجهريه وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة
الجن سرية لا يدعها الرياء العظيم وأما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لا بشا، جنسه وقد يعبد
الله ليستخبر من الجن أو يخافه منهم ولا كذلك الجن (المسئلة الثالثة) فعل الله تعالى ليس لغرض والالكان
بالغرض مستكتم لا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لامر الله الغرض والعلية نقول المعتزلة تمسكوا به
وقالوا افعال الله تعالى لا غرض وبالفعل في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه (الاول)

ان التعديل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطابق الشاظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثله اذا خرج
مثلث من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا غير في المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ
لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا لا يتغوا اجر او لا تستفيد حسنة يقال هذا ليس بشئ ولا يصح عليه ولو قال
قاتل في مثل هذه الصورة خرج لباخذ بلاد العدو واجر به لصدق فالتعديل اللفظي هو جعل المنفعة المستفيدة
عنه للفعل الذي فيه المنفعة يقال اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فقول الحقائق غير
معروفة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعديل به
لفظا والتزاع حقيقة لا لفظ (الثاني) هو ان ذلك تقدير كالتنبي والتبرجى في كلام الله تعالى وكما يقول العباد
عند الخلق شيء لو كان ذلك ما نالكم لاقم انه اياها كما قلنا في قوله تعالى اعلم اني بكم صبر عندكم من جر
وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اى يصير عندكم من جر او يتولون انه قرب (الثالث) هو ان الانام قد ثبت فيها
لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلاة لذلول الشمس وقوله تعالى فطلقوهن اعدتهن والمراد المقارنة
وكذلك في جميع الصور وجب ان يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اى بفرض العبادة اى خدمتهم وفرضت
عليهم العبادة والمذى يدل على عدم جواز التعديل الحقيقي عوان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله
للمنفعة واجهة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على اوصول المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون
توسط ذلك لا لعله واذا ازم القول بأن الله تعالى يفعل فعلا هو المتوسط لانه لا يلهيهم المسئلة وما انصوص
فأكثر من ان تعد رضى على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وامثاله
ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلاف الله كقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصرائع التي تدل على عدم ذلك
كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء مدفوف فيسه الى
التكلم الاصولى لا الى المنسرى (المسئلة الرابعة) قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم
شعوبا وقبائل ليعرفوا وقال ليعبدون فلهل بينهم ما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم
شعوبا وبانواعها علل خدمتهم بالعبادة وقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم اى على ما ذكره ما هنا
وموافق له لانه اذا كان اتقى كان أعبد وأخص علا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز
ككاشى الذى منفعته فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثلا الماء اذا كان مخفوقا بالقطر
والشرب فالصاى منه اكثر فائدة في تلك المنفعة ويكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذى وجد فيه ما هو
المطلوب منه على وجه ابلغ (المسئلة الخامسة) ما العبادة التى خلق الجن والانس ليعبدوا فالتعظيم لاسم الله
والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص انعامات فالشرائع مختلفة فيها
بالوضع والهيئة والقله والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم الثلاثى بذى الجلال
والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها ولا خذ بقول الرسل عليهم السلام فقد نعم الله على عباده بارسال
الرسول وايضا السبل في نوعى العبادة وقيل ان معناه ليعرفوا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن
ربه كنت كنز مخفيا فأردت ان اعرف به ثم قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمهم) وفيه جواب
عن رزاق وهو ان الخلق له غرض بنبي عن الحاجة فقال ما خلقهم ليطعمهم ولا ليعبدوا بل ليعبدوا لانه لا بد لان
منفعة العبد في حق السيد ان يكتب له اما بتخصيل المال له أو بحفظ المال عنده وذلك لان العبد ان كان
مكتسب ففرض التخصيل فيه ظاهر وان كان لاشغل فلو لا العبد لا احتاج السيد الى استجاره من بذل الشغل
له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما أريد منهم
من رزق وما أريد أن يطعمهم اى است كالمسألة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه آخر
وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبد على
قسمين قسم منهم يكون غنما والجمال كما يابى الملوك ليطعمهم هم الملك ويقيمهم ويعطيهم الاطراف من البلاد
ويؤتيهم الاطراف بعد البلاد والمراد منهم التعظيم والمثلون بنبيهم ورضع اليهم على الشمال لذيهم وقسم

منهم لا تتصاع بهم في تحصيل الرزاق أو لا صلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليست فكر وا
في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق أو هل
هم من يطلب منهم اصلاح قوت كالباطخ والخبز والحوالي الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد ان يطعمون
فأذن هم عبید من القسم الاول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم وقسه اطاعتهم ذكرها في مسائل (المسئلة الاولى)
ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من أحد رزقا لا يريد أن يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو ان
السيد قد يطلب من العبد الكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن الكسب
لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بما له من المال وحضار الطعام بين يديه من ماله فالسيد قال لا اريد ذلك ولا
هذا (المسئلة الثانية) لم قدم طلب الرزق على طاب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقا كقول القائل لا اطاب
منك الا عانة ولا عنى هو أقوى ولا يعكس ويقال فلان بكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس ويقال هاهنا
لا اطاب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد
وان كان الكسب لا يطلب منهم (المسئلة الثالثة) لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام
هل تحصل هذه التضادة نقول على ما فصل لا وذلك لان الكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل
ولا يجد له غنى لا يكون كمن حصل له غنى وان لم يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطالبا
يرضى منه السيد اذا كان شغله الكسب وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لا حضار
الطعام فاشتغل باخذ المال من مطاب فرجا لا يرضى به السيد فالقصد من الكسب الغنى فلم يقل بل فقط
الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بل فقط الفعل ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظين
من النصاحة والجزالة للتنوع (المسئلة الرابعة) اذا كان المعنى به ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه
بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لماعمهم في المطلب الاول اكنفي بقوله من رزق
فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم فذكر الاطعام وذلك لان أدنى درجات الافعال ان يستعين السيد
بعبد أو جاريته في تهيشة أمر الطعام ونفي الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى
ما أريد منهم من عین ولا عمل (المسئلة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد
قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل بشتره للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله
ما أريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبد التجرة فيه فقد طلب منه رزقا (المسئلة السادسة)
ما أريد في العربية بغير النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عد المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم
رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد نقول ما للنفي في الحال ولا لا في
في الاستقبال فالقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق كنه اذا ترك مع فراغه من قوله
بصدق القائل ولو قال ما يفعل الما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلاة
وقال قائل انه ما يصلي فانظر اليه فاذا انظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه صح أن يقول انا قلت انك لا تصلي
ولو قال القائل انه ما يصلي في تلك الحالة الما صدق فاذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص
لكن النفي في الحال أولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدينيا وأمورها كلها
حالية فقوله ما أريد أى في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح
ان يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ما أريد مفيد للنفي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك * ثم قال
تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) تعليل لما تقدم من الامرين فقوله هو الرزاق تعليل لعدم طلب
الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره
يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما أريد منهم من رزق فاني أنا الرزاق ولا العمل فاني قوى وفيه
مباحث (الاول) قال ما أريد ولم يقل اني رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله تعالى الحكمة فيه نقول
قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اني أنا الرزاق على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة فقبحها وجوه

(الاول) ان يكون المعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق (الثاني) ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع
 من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه هاهنا فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان
 الاله بمعنى المعبود كما قلنا امرارا وتكنا بقوله تعالى ويذكرك والهلك أي عبادك وإذا كان الله هو المعبود
 ورزق العباد استعمله السيد في غير المكسب على السيد وهو هاهنا لما قال ما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون فلهذا بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بانفا الله
 الدال على كونه رازقا ولو قال اني أنا الرزاق لخصت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث)
 ان يكون قل منهرا عند قوله تعالى ما أريد منهم تقديره قل يا محمد ما أريد منهم من رزق فيكون معنى قوله
 قل ما أريدكم عليه من أجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 ولم يقل القوي بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة
 بانغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كمن المستغنى بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده
 وغيره ويستترزق والمالك يرزق الجند ويستترزق فاذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لان المستترزق عن بكر الرزق
 لا يستترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يجعل له الامانة الغسة في وصف الرزق فقال الرزاق واسما يغني
 عن الاستعانة بالغرف دون ذلك وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يغني الغير فاذا كان دون ذلك لا يغني
 غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة تامة وتفاوت بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون
 كفناه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون القوي لان ذلك لا يقال في الوصف الملازم
 اليه فيقال في الاصح ذومال وقول وذو مال وجميل وذو خلق حسن وخايق الى غير ذلك مما لا يلزم
 لزوما بل لا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربع ذات زوجية ونهذه الم يردي الاوصاف الحقيقية
 التي ليست مأخوذة من الافعال ولذا لم يسم ذوالوجود ولا ذوالحياة ولا ذوالعلم ويقال في الانسان ذومال
 وذو حياة لانهم عارض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثير او ذو الخلق
 قايلا لان ذلك كذا بمعنى صاحبه ورببه والعجبة لا ينهم منها لزوم فضلا عن لزوم اليه والذي يؤيد هذا هو انه
 تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم يعني غيره ذاعلم ووصف نفسه بالقول فيبين ذى العلم والعلم فرق وكذلك بين
 ذى القوة والقوي ويؤيد ما أيضا الله تعالى قال فأتخذهم الله قواي شديدة العتاق وقال تعالى الله اعلم
 بعباده يرزق مر يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لا غلب لنا رسول ان الله قوي عزيز لان في هذه الصور كان
 المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ما
 ومن يقوم مستند بالفضل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه
 ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة هاهنا وبين قوله قوي
 في تلك المواضع ان كان أحسن فان قيل فتدفع الى تعالى اعلم الله من يصهر ورسوله بالغيب ان الله قوي عزيز
 وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوي لبيان انه غير محتاج الى المساعدة وانما يريد ان يعلم ان القوي الناصر
 لكن عدم الاحتياج الى المساعدة يكفي فيه قوة ما لم لا يدل ان الله ذو القوة وقول فيه وجهان (أحدهما)
 انه تعالى قال من يصهر ورسوله ومعناه انه يغني ربه عن الحاجة ولا يحتاج نصرته من خلقه لجزهم وانما يناديهم
 لثواب الناصر من لا يحتاج المساعدة من والافاقته الى وعدهم بالنصرة حيث قال واتقوا الله حيث كنتم
 اعبادنا المرسلين انهم اهلهم المنة ورون ولما ذكر الرسل قال قوي ليعلم ان الله قوي عزيز لان الله عز وجل
 وتسلية نصدهم وصدور المؤمنين (البحث الثالث) قال المتين وذلك لان ذو القوة كناية عن المتين لا العلى
 ان له قوة ما يراد في الوصف بيانه وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد فلهذا ومعنى قال متين
 اشئ هو امر الذي عليه ثباته والمتين هو الظاهر الذي عليه أساس البدن والاشئ مع القوة كناية عن القوة
 حيث قال الله تعالى في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقول القوي العزيز وفيه اشارة قوية
 ما ذكرنا من البحث في القوي وذو القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو العتاق

ابت ۵۹-۶۰-۱-۶

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

10

الشفاه منا ان هي الا فتشك نضل بهم امن نشاء وتمدى من نشاء وقال ارفى أنظر اليك وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا اخصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك وأما يونس فقال لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهم هذه الاسباب فخلق الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقتراؤه بالطور أدل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ولم يعلم عظمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم (ثانيها) وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه ففي بعض الاوقات ينحصر بين الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضاربة ولا ينفع التحصن من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام سألني الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في تكبير الكتاب وتعريف باقي الاشياء فنقول ما يحتمل الخفاء من الامور المتعلقة بأعمالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رأيت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامير الشهرة بحيث يؤمن الانبياس مع شهرته ويريد الوصف وصفه بالغة يقول اليوم رأيت أميراً ما له ظهير جالساً عليه سيماء الملوك وأنت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتكبير تدبر الى انه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنهه عظمة فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة فاللام وان كانت معروفة لكن اخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف فكذلك هولها الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن بالبس عند التكبير وكذلك البيت المعمور وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلان آمن القاس وحصات فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي الذكر بالتكبير وفي تلك الاشياء ما لم يحصل فائدة التعريف الا بالآلة التعريف استعمالها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلطفه وعناه لا بلطفه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتاب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فعناها هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل أحد فالتكبير اعدام المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا افاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة أقرب شها (المسئلة الخامسة) في بعض السور أقسم بجموع كافي قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها افراد كافي هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والطور والبار ولا سيما اذا قلنا ان المراد من الطور الجبل العظيم كالطور كافي قوله تعالى ورقعنا فوقهم الطور اى الجبل فالحكمة فيه نقول في الجموع في أكثرها القسم بالمتجزئات والجميع الواحد ليست بمثابة مستقرة حيث يقع القسم على سابل هي متبدلة بافرادها مستقرة بانواعها والمتصور منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستقر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم به وفي الطور علمه ثم قال تعالى (ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع) اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث (الاول) في حرف ان وفيه مقامات (الاول) هي تنصب الاسم وترفع الاسم والسبب فيه هو انها شبيهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلا يكون الفسخ لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب منها على وزن ان أيها واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل الجملة النسائية وهذه المستقرات من حرف يدل على الاثبات فاذا قلنا لا يزيد منطق فهم منه ارادة اثبات الانطلاق لا يزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف غيرهما عن الاصل وهو الاثبات فتقبل ليس زيد منطقاً فصا ليس زيد منطقاً بعد قول القائل زيد منطقاً ثم ان قول القائل زيد منطقاً مستبعد من

قوله ليس زيد منطلقا ~~كان~~ الواضح لما وضع اولاً زيد منطلقاً للاثبات وعند النبي يحتاج الى ما يغيره
فان باللفظ غير وهو فعل من وجه لانك به تبيح مكانها التافيه ولهذا قيل لست وليسوا فالتافيه في ضمير الفاعل
ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم اراد ان يوضح في مقابلة ليس زيد منطلقاً بجملة اثباتية فيها اللفظ الاثبات كما ان
في التافيه لفظ النبي فقال ان ولم يقصد ان فعل لان ليس يشبه بالفعل التافيه من معنى الفعل وهو التغير
فانما غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم تغير فالجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت مشبهة
بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في ان وأن وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال
اذ اعلمت هذا فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد لثبته بالرفع والنصب كما تقول
يا زيد كرميا فكذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها
مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستقداً من غير حرف
وليس لما كانت زيادة على الاصل لانها تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب
في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبهة بالفعل
على المشبهة بالفاعل تقديم الاصل فلا يجوز ان يقال ان متعلق زيد او في ليس منطلقاً زيد جائز كما في الفعل
لانما فعل (المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى تقول الاصل فيها الكسرة والفتحة لعراض وان كان
هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك (المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر ان
الكسرة دون الفتحة فانسأ فخرج مما سبق ان قول القائل زيد منطلق اصل لان المبتدأ هي المحتاجة
الى الانشاء عنها فان التغير في ذلك واما العدميات فهي اصولها مستمرة ولهذا يقال الاصل في الاشياء
البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقاً فيقول هو ان زيداً منطلقاً فيقول
هو رد عليه ليس زيداً منطلقاً فيقول رد عليه ان زيداً منطلقاً وأن لست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن
المكسورة (البحت الثاني) قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله
لواقع والله اسم منبني عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من ان يطهقه ذلك
ليكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره فضلاً عن واحد فيه فآمنه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن
(البحت الثالث) قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الواقع والواقع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة
من الكائن * ثم قال تعالى ماله من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظالم للعبيد وقد
ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه
عذاباً يدفع بالتمسك بقل الجبال وبلج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول
البيت المعمور لا يدفع * ثم قال تعالى (يوم تقوم السماء ومورا ونسير الجبال سيرا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الناصب ليوم نقول المشهور ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أي يقع
العذاب يوم تقوم السماء ومورا والذي أطلقه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ماله من دافع وانما قلت ذلك لان
العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومورا
السماء قبل الحشر واما اذا قلنا ماله من دافع يوم تقوم يكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا
بأسنا كانه تعالى يقول ماله من دافع في يومنا هذا وهو ما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير
وتتحققون ان الامر لا ينفع شيئاً ولا يدفع (المسئلة الثانية) ما مورا السماء نقول خروجها عن مكانها
تتردد وتخرج والذي تنوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مراراً قوله تعالى ونسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قولهم وذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الارض
مع ما فيها من الجبال بخارج يتجمع تحت الارض فيخرج كها اذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة
باخراجها خارجة عن السموات والجبال ساكنة يقتضي طبعه السكون واذا قيل جسم الحركة مع انها
على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم آخر مع انها على موافقة أولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل

سورة ٥٢

آيت ٩-١٠

الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله موراً بقيد فائدة جديده وهي ان قوله تعالى وتسيرا الجبال يحتمل ان يكون
 بياناً لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا صارت وسيرت - هو اسكانها يظهر ان السماء كالسيارة الى خلاف
 تلك الجهة كما يشاهد مرآكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركاً كما كان اقنائل ان يقول السماء تتور
 في رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر ساثراً راكب السفينة والسماء اذا صارت كذلك فلا يبقى مهرب
 ولا مفرع لاقى السماء ولا لاقى الارض (المسئلة الثالثة) ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى
 وأما الحكمة فلا يذان والاعلام بان لا يعود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها
 اعمارة الدنيا والانتفاع لبقى آدم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها انتفع فأعدمها الله تعالى (المسئلة الرابعة)
 لو قال قائل كنت وعدت بحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في النظر والعنى وهذا موضعه فان الفعل
 لا يضاف اليه شئ عبر الزمان فيقال يوم يخرج فلان وسين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين
 وقال يوم تور السماء وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجمله فما السبب في ذلك فتقول
 الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهر من الجوهر لا يوجد الا في مكان وكذلك
 عرض من الاعراض لا يتحدد الا في زمان وفيه ما تحير خلق عظيم فتالوا ان كان المكان جوهر الله سبحانه آخر
 ويتسلسل الامور وان كان عرضاً فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فبدور الامر ويتسلسل
 وان لم يكن جوهر اولاً عرضاً فالجوهر يكون ساعداً فيما لا وجود له أو قبالاً لاشارة اليه وليس كذلك وقالوا
 في الزمان ان كان الزمان غير متحدد فيكون كالأمر والمسئلة فلا يثبت فيه المضى والاضيق والاضيق ان كان
 متحدد او كل متحدد فهو في زمان فزمن زمان آخر فتسلسل الامر ثم ان الدلائل والنزوم والتسلسل
 في الزمنة ووقوعها بسبب هذا في الاول بقدم العالم ولم يتقدموا التسلسل في الامكنة ووقوعها بينهما
 من غير فارق وقوم النزوم والتسلسل فيهما جميعاً وقالوا بان تقدم وأزمن لانها غاية لها وبالاستعداد والاعاد
 لانها غاية لها وهم وان خالفوا في المسئلة بين جميعاً والدلائل والنزوم في احدهما دون الاخرى لكنهم
 سلكوا اعادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الزمان فان قيل فالتجديد الاول قبله
 ماذا نقول ليس قبله شئ فان قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه نقول قوالنا ليس قبله شئ أعظم من قوله قبله عدمه
 لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بأف رأس صدق اولاً بل يلزم ذلك صدق قوالنا آدم قبل حيوان بأف رأس
 أو حيوان بأف رأس بعد آدم لانتهاء ذلك الحيوان اولاً وآخر اعدامه دخوله في الوجود اولاً وابدائه كذلك
 ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شئ موجود وهو قبل العالم نقول قوالنا ليس قبل المتجديد الاول
 شئ معناه ليس قبله شئ بالزمان وإنما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد
 مع المتجديد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شئ غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شئ غيره لا يقال
 ما ذكرتم اثبات شئ بشئ ولا يثبت ذلك الشئ الا بآثار ومون اثباته فان بداية الزمان غير منك وهو مبني
 على المتجديد الاول والنزاع في المتجديد فان عند الخصم ليس في الوجود متجديد اول بل قبل كل متجديد متجديد
 لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليله وانما ذكرناه بـ ما اعدم الازام وان لا يرد علينا شئ اذا قلنا بالحدوث
 ونسبة الابعاد والنزوم والازام فيسلم الكلام الاول ثم يلزم ويقول المست تقول ان لنا متجديداً اولاً فكذلك
 قل له عدمه فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نقباء عاماً وانما يكون ذلك لاتقاء الزمان كما ذكرنا
 في المثال اذ علمت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض لأن يومه هذا
 وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجديد الاول والمتجديد الاول له زمان هو معه اذ عرفت ان الزمان
 والمكان أمرهما مشترك بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفى يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت
 غلام لم يعرف فاذا وصفته وقت غلام صغيراً أو كبيراً أو أبيضاً أو أسوداً قرب من الفهم وكذلك
 اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن يد من معرفة الزمان ولا يعرف الشئ الا بما يخص به فانك اذا قلت في الانسان
 حيوان موجود بعدته عن الله - واذا قلت حيوان طويل انشامة قربته منه ففي الزمان كان يجب

أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج فميز عن زمان الدخول وغيره فاذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه يميز عن يوم يخرج والاضافة الى ما هو أشد تميزا أولى كما أنك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خرج لتعريف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان وأما الجمل فهي انما يصح بواسطة تضمينها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد نفسه خارج * ومن جملة القوائد اللفظية أن لا يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناس ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة اخرى بعد كل حركة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان أى قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق فهو أبدا دائما يخلق شيئا بعد شيء فبعد حياة تناموت وبعد موتنا حياة تناسل وبعد حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن التثنية زيد في الحروف النافية زيادة فان قيل فالله تعالى أبعد عن الانتهاء وكان ينبغي أن يقرن التاء بكلمة لاهناك نقول في لات حين مناس أو يلان وعليهما لا يرد ما ذكرتم أحدهما أن لاهي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناس وهو المشهور ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليلة لان الحين أودم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى (قويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أى اذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى وهو الايدان بامان أهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه بين فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم الخصوص به وهو المكذب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل البكاثر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل البكاثر وهذا كما في قوله تعالى كلما التي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فقلوا ما نؤمن الا بالذي فيها القامرون وانما يدخل فيها البطهر اذ خال مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل بني عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينقل عن نوع شدة منه لوى اذ دفع لوى يلقى اذا كان قويا والولى فيه القوة على المولى عليه والولى ويدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعاء ومضى وجهه في قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضعت لاذى خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتكثير أى في خوض كامل عظيم (ثانيهما) ان يكون التثنية تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى الا وقوله وان كلا وبعضهم يبعث والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما عييزهم وانما هو للذم كما أنك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف ونقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن الله لم يخلق اواه ليس بعظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى (يوم يدعون الى نار جهنم دعا) وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية ففيها مسائل (الاولى) يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبون وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار (المسئلة الثانية) قوله يدعون الى نار يدل على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون أهلها اليها من بعيد وليقربهم فيها وهم

لا يقربونها (الثالثة) دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايدان بأن الدع دع معتبر يقال له
دع ولا يقال فيه ليس يدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحق له هذا ليس بضرب والعدو المهيمن هذا
ليس بعد وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الاعلى قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعا فان دعا
حينئذ يكون منه وما على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها اما المعذوبة فتقول قوله تعالى
يوم يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعد عنها وقال تعالى يوم يسحبون في النار
نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار
جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار أشد واغوى ويدل عليه قوله تعالى
يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون أى يكون لهم سحب في حوة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال (الثاني)
جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن
يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون
أهل النار الى النار اعانة واستعانة فاهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى (هذه النار التي
كنتم تكذبون) على تقدير انما ثم قال تعالى (أفصبر هذا أم أنت لا تبصرون) حقيقة الملامس وذلك لان من
يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين اما لامر عائد الى المارئي واما لامر
عائد الى الرائي فقوله أفصبر هذا أى هل في المارئي شك أم هل في بصركم خلال استهواهم انكار أى لا واحد منهما
ثابت فالذي تزونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال أفصبر وذلك انهم كانوا يفتخرون بالمرئيات الى
الصبر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وامثاله صبر وفي ذلك اليوم الماتعلق بهم مع البصر الالم المدرك بحس
الامس وبلغ الابلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا صبر والامس صبر منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى
(اصلحوا فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون) أى اذالم يمكنكم انكارها وتحققى أنه
ليس بصبر ولا خلل في ابصاركم فاصلحوا وقوله تعالى فاصبروا أولا تصبروا فيه فائدة ثان (احداهما) بيان عدم
الخلاص واتقاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشئ عن نفسه اما بأن يدفع المعضب فينبهه واما بان يغضبه
فيقتله ويربجه ولا شئ من ذلك يفيد في عذاب الاخرة فان من لا يغضب المعضب فيدفعه ولا يتخلص بالاعداء فانه
لا يقضى عليه فيموت فاذا انصبر كعدمه لان من يصبر يوم فيه ومن لا يصبر يوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت
عذاب الاخرة عن عذاب الدنيا فان المعضب في الدنيا صبر عما تنفع بالصبر اما بالجزاء في الاخرة واما بالحد
في الدنيا فيقال له ما شجعه وما أقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنساء واما في الاخرة
لامدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم سواء خبر ومبتدأه مدلول عليه بقوله فاصبروا أولا تصبروا
كأنه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المتوى الذي لم يفعل يقول
فيه لطيفة وهي أن المؤمن بايمانه استفاد أن الخير الذي ينويه بناب عليه والشر الذي ينويه ولا يجده الله لا يعاقب
عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمل لا يناب عليه والشر الذي يتقصد ولا يتبع منه
يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى أخبر به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره كأن الله تعالى قال فان من
كفر ومات كافرا أعذبه ابد افا حذروا ومن آمن أثيبه دائما فمن ارتكب الكفر ودام عليه بهد ما سمع ذلك
فاذا عاقبه المعاقب دائما تحققت المأأة وعده به لا يكون ظالما ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات ونعيم) على ما هو
عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمتأمر الترهيب
والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور لكن الناطور قد يكون
في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد أنهم فيها يتنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور
وقوله (فاكهين) يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثارا تنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين يدل
على غاية الطيبة وقوله (بما آناهم ربه) يفيد زيادة في ذلك لان الفاكه قد يكون خسيس النفس فيسر ما دنى شئ
ويفرح بأقل سبب فقال فاكهين لاندوهمهم بل اهلونهمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى (وواقعهم ربه)

عذاب الخيل) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم هم فاكهون بأمرين أحدهما بما آتاهم والثاني
بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيمها
وزوقناهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون) **مكة** كمن على سرر مصفوفة
وزوقناهم بحور عين) وفيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل
والشرب ثم القرش والبسط ثم الازواج فهذه امور أربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها
ما يدل على كماله فقوله جنات إشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان
التنعيم قد تنفص بالمور وبين سبب الضكامة وعلو المرتبة بكونه مما آتاهم الله وقد ذكرنا هذا وأما في الاكل
والشرب والاذن المطلق فذكر المأكل والشرب لتتوهمهما واكثرهما وقوله تعالى هنيئاً إشارة الى
خلوها مما عاينها يكون فيها من الفسادة في الدنيا منها ان الاكل يخاف من المرض فلا يأكل الطعام ومنها انه
يخاف الفساد فلا يمشي بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل أحد عنده ما يفضل
عنه ولا اثم ولا تعب في تحصيله فان الانسان في الدنيا بما يتلذذ الاكل لما فيه من شهية المأكل **مكة** بالطين
والتحصيل من التعب او المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستعداد ما فيه فلا يشغل ذلك في الجنة منتف
وقوله تعالى بما كنتم تعملون إشارة الى انه تعالى يقول أي مع اني ربكم وخالفكم وادخلتكم بفضل الجنة وانما
منق علىكم في الدنيا اذهبكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله ينف علىكم ان هذا لكم للايمان
وأما اليوم فسلامت عليكم لان هذا التجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون
وقال في حق المؤمنين بما كنتم تعملون فهل بينهم فرق قلت بينهم ما بون عظيم من وجوه (الاول) كلمة انما
للحصر أي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل وزيد من فضله وحينئذ
ان كان من الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب (الثاني) قال هنا بما كنتم وقال هناك ما كنتم أي تجزون
عين أعمالكم إشارة الى المبالغة في المماثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق
المؤمن بما كنتم كان ذلك أمر ثابت مستقر بعملكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال هنا بما كنتم
تعملون لان الجزاء ينفي عن الانقطاع فان من أحسن الى احد فاني يجزيه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر فان
قبل فالتة تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في ذلك الموضع لما لم يخاطب الجزى
لم يقل بما كنتم تفعل وانما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع * وأما في السرور فذكر اموراً أيضاً
(أحدها) الاتساع فانه هيئة تختص بالنعيم والفراغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من
يتكلف له يجلس له ولا يتكلى عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاسكاه فالهيئة دليل خبر ثم الجمع يحتمل أمرين
(أحدهما) أن يكون لكل واحد سرور وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انهم الواحد لان سرور الكل
لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرور فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة
دليل على انه لجزء العظم فانها لو كانت متفرقة لقليل في كل موضع واحد ليتكلى عليه صاحبه اذا حضر
في هذا الموضع وقوله تعالى وزوقناهم إشارة الى النعمة الرابعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه
(أحدها) انه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين بزوج عباده بامانة ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة
العباد والامان (ثانيها) قال وزوقناهم بحور ولم يقل وزوقناهم حوراً مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله
الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكمها قال تعالى فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها وذلك إشارة الى ان
المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا لذتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يعاق
الفعل به كذلك التزويج نعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى جعلنا ازيد واجههم بهذا الطريق وهو الحور
(ثالثها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان أحسن ما في
صورة الادمى وجهه وأحسن ما في الوجه العين ولا ان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء
ووفرة المادة في الارواح أما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفرة الروح فان سعة العين بسببه **مكة**

الروح الموقرة اليها فان قيل قوله زوجهنا هم ذكره بفعل ماضٍ ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ما شرع عطف
عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن نقول الجواب من وجوه منها اثنان
للفيلان ومعنوى (أحدها) ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول يا زيدا ويحيى عمر وخرج زيد (ثانيها)
ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره أدخلناهم في جنات وذلك لان الكلام على تقدير ان في اليوم
الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار
جهنم ان المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوى وهو انه تعالى ذكر مجزاة الحكم فهو في هذا اليوم زوج
عباده حور اعيناهن منتظرات الزفاف يوم الآخرة ثم قال تعالى (والذين آمنوا واتبعوا آياتهم ذرياتهم بايمان
الحق انهم ذرياتهم) وفيه اطائف (الاولى) ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب
الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولدهم بأولادهم بل يجمعهم بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان
الله تعالى يسلي اليتامى عن اليتامى وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو
من أهل النار نقول الولد الصغير وجد في والده الابوة الحسنة ولم يوجد له اهل عارض ولهذا الحق الله الولد
بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا اكبر استقل فان كفر تنسب الى غيره وذلك لان الاسلام
للمسلمين كالأب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة بمعنى اخوة الولادة والاخوان جمع بمعنى اخوة
الصداقة والمحبة فاذا الله فر من حيث الحس وانعرف أب فان خاف دينه دين أبيه صار له من حيث
الشريعة أب آخر وفيه ارشاد الاباء ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من التبعيض الناحس ان
يشغل الانسان بآخر في البستان مع لاسية والاخوان عن تخصيص قوت الولدان وكيف لا يشغل أهل
الجنة بما في الجنة من الحور الذين عن أولادهم حتى ذكرهم ناراح الله قلوبهم بقوله الحق انهم ذرياتهم واذا
كان كذلك فماذا ينافي الذي يذرماله في الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه النشام والكرام فلو
بالله منه وهذا يدل على ان من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للعرض ان تصرف
في أكثر من الثلث (العليفة الثانية) قوله تعالى راتبه من ذرياتهم فهذا ينبغي أن يكون دليلا على أنما في
الآخرة يلقى بهم لان في دار الدنيا امر اعاد الأسباب أكثر ولهذا لم يجز الله عادة على أن يقدم بين يدي
الانسان طعم ما من السماء فإلم يتسبب له بالزراعة والطين والعجن لا يأكله وفي الآخرة يؤتاه ذلك من غير
سعي جرائه على ما سعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلقى به ولده وان لم يعمل
عمل صالحا في الدنيا وان لم يشهد ولم يعتقد شيئا (العليفة الثالثة) في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الجوار
الوالدين في الايمان ولم يبقه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكمه بالسلام وأولاده ومن ارتد من
المسلمين والعباد بالله لا يحكم بكفر ولده (العليفة الرابعة) قال في الدنيا أتبعناهم وقال في الآخرة الجنة
وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغر اتبع مساواة المتبوع وانما يكون هو ثبته والاب أصل الانضال الساعي على
غير الساعي وأما في الآخرة فاذا الحق الله بفضل ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لا يبه (العليفة الخامسة)
في قوله تعالى وما آتاهم تطيب لقايمهم وازانهم المتوهم أن نواب عمل الاب يوزع على الولد والولد بل للوالد
أجر عمله بفضل السعي ولأولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة (العليفة السادسة) في قوله تعالى من عملهم
ولم يقل من أجرهم وذلك لان قوله تعالى وما آتاهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل
مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه ان عظم العائد اليه ولو قال
ما آتاهم من أجرهم لكان ذلك حاصل ابد في شيء لان ككل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه
لو قال تعالى ما آتاهم من أجرهم كان مع ذلك يحتمل أن يقال ان الله تعالى فضل عليه بالاجر الكامل على
العمل الناقص وأعطاه الاجر الجزيل مع أن عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل (المسألة الاولى)
قوله تعالى والذين آمنوا وعطف على ما ذكرنا نقول على قوله ان المتقين (المسألة الثانية) اذا كان كذلك فلم أعاد
لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقناهم ذرياتهم بعد قوله وزوجهنا هم وكان يصير التقدير

وروجناهم والحقناهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا أى بوجود الايمان بصيرولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يماق به ولده بل الوالد ويرى ما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يتبع لبيه وذلك اشارة الى الجزاء (المسئلة الثالثة) هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفاً على حور عين تقدره زوجناهم يجوز عن أى قرناهم بهم وبالذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين أى جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم قلنا صح في زوجناهم على ما ذكر الله تعالى من تزويجهم من امن يوم خلقهم وبآخر الزمان (المسئلة الرابعة) قرى ذرياتهم في الموضوعين بالجمع وذرياتهم فيهم ما بالفرق وقرى في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذرياتهم فهل للشاك وجه نقول نعم معنوى لا اطلاقى وذلك لان المؤمن يتبعه ذرياته في الايمان وان لم توجد على معنى أنه لو وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكماً وما الاطلاق فلا يكون حكماً انما هو حقيقة وذلك في الوجود فالتابع أكثر من المحق فجمع في الاول وأفردي في الثاني (المسئلة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو اما للتخصيص او للتذكير كأنه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان محض كامل أو يقول اتبعناهم بايمان متما أى شئ منه فان الايمان كاملاً لا يوجد في الولد دليل أن من وله ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتداً وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتداً لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلى فاذا ثبت هذا الخلاف تبين أن ايمانه ليس بقوى وهذا الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التتوين للعوض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو أن التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان أى بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان ومن كان وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة تنفي عن تقييد وعدم كونه الايمان ايماناً على الاطلاق فان قول القائل ما الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم الماء من غير اضافة لا يصح فقوله بايمان يومهم أنه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يكن يتفهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث أثبت الايمان المضاف ولم يكن ايماناً قطع الاضافة مع ارادتها ليعلم أنه ايمان صحيح وعوض التتوين ليعلم أنه لا يوجب الامان في الدنيا الا ايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى (كل امرئ بما كسب رهين) قال الواحدي هذا عود الى ذكر أهل النار فانهم مرتدون في النار وما المؤمن فلا يكون مرتداً قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل أحد مرتدون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا رقبته بالرهين والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعلاً بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله أعلم كل امرئ بما كسب راحه أى دائم أن أحسن في الجنة مؤبداً وان أساء في النار مخدراً وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الاعمال بدوام الايمان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الايمان بدوام الاعمال فان الله يبقى أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عامله ثم قال تعالى (وأمددناهم بقا كهة ولحم مما يشتهون) أى زدناهم ما كولا ومشروباً ما المأ كولا فالفاكهة واللحم وأما المشروب فالعسل الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها الطائفة (اللطيفة الاولى) لما قال الحقناهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جارياً على عادة المولود في الدنيا اذا زاد وفي حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدر أخبارهم واقطاعهم واختار من المأ كولا ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهم ما طامام المتعدين وجمع أو صافحاً حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعاً فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى مما يشتهى فان قيل الاشتها كالجوع وفيه نوع ألم نقول ليس كذلك بل

قوله والا ربق بالرهين أى قيد
بقيد معنوى كأنه شبه الرهن
بالرقيق وهو حبل فيه عدة عرى
تشبه به اليهم كل عروة رقيقة
والذى في الكشف فان عمل
صالحاً فكاهه او خلسها والا
أو بقها اه أى أهليها
او حبسها كما في النساوس

مسائل (الاولى) في الفاء في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء (المسئلة الثانية) معنى الفاء في قوله فما انت ايضا قد علم اي انك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم فان ذلك سيرة الزور فذكر فانك لست بزور وذلك سبب التذكير (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق قوله نترصب به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجهان (الاول) ان العرب كانت فخرز عن ايداء الشعراء وتنتق السننهم فان الشعركان عندهم يحفظون وقالوا لانصاره في الحال مخافة ان يقلبنا بقوة شعوره وانما سبيلنا الصبر وترصب موته (الثاني) انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتي به يبق ابد الدهر وكما يبتلى الى قيام الساعة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذى يدكره في حق آلهتنا شعور ولا ناصر له وسبب صيغته من بعض آلهتنا الهلاك فنترصب به ذلك (المسئلة الرابعة) ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم لاموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا يمي بنون وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قوله نترصب يحتمل وجهان آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فينتبين لكل فساد امره وكساد شعره (المسئلة الخامسة) كيف قال ترصبوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المأمورا ويفيد جوارحه وترصبهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تمديد معناه ترصبوا ذلك فاننا نترصب الهلاك بكم على حد ما يقول السيد القضاة لعبداه فعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو امر لتو من الامر على النفس كما يقول القائل ان يهدده برجل ويقول اشكرك الى زيد فيقول اشكركنى اى لا يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكركنى لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني يجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال ترصبوا اولاً لترصبوا كما قال اصبروا اولاً لتصبروا نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكركنى اولاً لتشكركنى يكون ذلك مفيد اعدام خوفه منه فاذا قال اشكركنى يكون ادل على عدم الخوف فكأنه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتدالك (المسئلة السادسة) في قوله تعالى فاني معكم من المترصبين وهو يحتمل وجوها (احدها) اني معكم من المترصبين ان ترصب هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيناها هو ان قوله تعالى نترصب به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فتقوله اني معكم من المترصبين معناه اني اخاف الموت ولا اتخافه لان نفسي ولا لاحد اعدم على بما قدمت يداي وانما انا نذير وانما قول ما قال ربي افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فترصبوا موتي وانا مترصبه ولايسركم ذلك اعدم حصول ما تتوقعون بعدى ويحتمل ان يكون كما قيل ترصبوا موتي فاني مترصب موتكم بالهذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فعناه انكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول انا من المترصبين حتى ابصر ما ذا باقى به دهركم الذى تجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي صلى الله عليه وسلم نترصب ما يتربصون غير ان في الاول ترصبه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني ترصبه مع اعتقاد عدم التأثر على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما ينتظره حتى يرى ما ذا يكون منكر اعليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا لهذا لان ترك المفعول في قوله اني معكم من المترصبين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه وارادة غير المذكور وهو العذاب (الثاني) نترصب صروف الدهر لا يظهر عدم تأثرها فهو لم يترصب بهم شيئا على الوجهين وعلى هذا الوجه يترصب بقاء بعدهم وارتفاع كلمته فلم يترصب بهم شيئا على الوجه الذى اخترناه فقال اني معكم من المترصبين ثم قال تعالى (ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون) وام هذه ايضا على ما ذكرنا متصلة بتدبيرها انزل عليهم ذكرا تأمرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تدبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون وية ولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شئ ظاهره مكروه قال الله تعالى لما طغى الماء وفيه مسائل (الاولى) اذا كان المراد ما ذكرنا كرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كون

سورة ٥٢

آيت ٣٣ - ٣٤

ما يقولون به مستند الى نقل معلوم لا ينفي وما كونه معقولاً فمهم كانوا يدعون انه معقول وما كونه طاعين
 فهو حق فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن تتبع العقل والله تعالى قال هم طاعون
 فذكر الامر بين اللذين وقع فيها الخلاف (المسئلة الثانية) قوله تأمرهم اسلامهم اشارة الى أن كل ما يكون على
 وفق العقل لا ينبغي أن يقال يجب قوله عقلاً فهل صار واجب عقلاً ما موراه (المسئلة الثالثة) ما الاحلام
 نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعتول
 لا يتصرف عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته وكذلك يقال للعقول التي هي من الهوى وهو
 المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه المائم فينزل ويلزمه الفضل وهو سبب البلوغ
 وعنده بصير الانسان مكافأ وكان الله تعالى من اطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل
 العقل فاشارة الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه نذير كمال العقل لا العقل الذي به يجهل
 الانسان فخطى الشوك ودخول النار وعلى هذا فقيهنا كسبنا ذكرنا أن الانسان لا ينبغي أن يقول
 كل معقول بل لا يقول الا ما يامر به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف (المسئلة الرابعة) هذا اشارة
 الى ما ذاقه قول فيه وجوه (الاول) ان يكون هذا اشارة مبهمه الى هذا الذي يعطرونهم قولاً ولا فعلاً حيث
 يعبدون الامثال والاثان ويقولون الهذين من الكلام (الثاني) هذا اشارة الى قواهم هو كاهن هو شاعر
 هو مجنون (الثالث) هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا ان ربص قال الله تعالى اعقواهم تأمرهم بربص
 هلاكهم فان أسد الم توقع هلاكه باليه الا وهلك (المسئلة الخامسة) هل يصح ان تكون أم في هذا الموضع
 بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاء رقولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك أي ليس ذلك
 قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاعون لكن بل
 هاهنا واضح وفي قوله بل تأمرهم اسلامهم حتى ثم قال تعالى (أم يقولون نقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل
 بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتر بص به وتقديره على ما ذكرنا أن تقولوا كاهن أم تقولون شاعر أم تقولون
 قال ابطال جميع الاقسام (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) أي ان كان هو شاعر فتيكم الشعراء الباطل
 والكمية الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بحديث
 ما اتى به والنقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الفعل لا تكلف واردة الشيء وهو ليس
 على ما يرى يقال تعرض فلان أي لم يكن مرصداً وارى من نفسه المرس وسينفذ كاهنهم كانوا يقولون
 الكذب وليس بقول اغما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن الكذب هو الصادق
 وقوله تعالى بل لا يؤمنون بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول الهجرة كانوا بائس اهل دنيا
 وكان ذلك بقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت النجاسة وحسب الله عنهم وهم
 لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا ايضاً وهوان يكونوا امن آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور
 ولم يظهر الامر عندهم ذلك انظر وروقه تعالى فليأتوا الغافلة تعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا
 بمثله ما اتى به ليصح كلامهم ويظهر كلامه وفيه مباحث (الاول) قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز بقوله
 القائل ان يدعى امرأ أو فعلاً ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر هاهنا مبق على حقيقة انه لم يقل
 اتوا ومطلقاً بل اتوا قال اتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير وجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر
 التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس
 هذا بجنايتهم خلافاً في كلامهم (الثاني) قالت المتكلمة الحديث محدث والقرآن مما حديثاً فيكون محدثاً
 نقول الحديث اسم مشترك يقال للحديث والقديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد
 لا بمعنى سلب الاولية وذلك لانزاع فيه (الثالث) النهاية يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتذكير
 لكن الموصوف حديث وهو منكر مضاف الى القرآن والمضاف الى المعروف معرفة فكيف هذا نقول مثل
 وغير لا يعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثله ما والسبب ان غير او مثلاً وأما هاهنا في غاية التذكير فان

اذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في كونه شيئاً فالجاءه مثله في الجسم والحجم
والامكان والنسب مثله في النشوء والنماء والذبول والافناء والحياة مثله في الحركة والادراك وغيرهما
من الاوصاف واما غير فهو وعند الاضافة يشكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار
في غاية الابهام فانه يتناول أمور الاحصاء وما اذا قطعت عن الاضافة ربما يقول الغير والمغايرة من باب
واحد وكذلك التعبير فيجعل الغير كاسماء الاجناس او يجعله مبتدأ وترديه معنى معيناً (البحث الرابع)
ان كانوا صادقين أي في قولهم نقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من أنه كان وأنه مجنون وأنه
شاعر وأنه متقون ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل
(البحث الخامس) قد ذكرنا ان القرآن مجز ولا شك فيه فان الخلق مجزوع عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع
التحدي فاما أن يكون كونه مجز الفصاحة وهو مذهب اكثر اهل السنة واما أن يكون مجز الصرف
الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقله السنتم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان
بالقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فان من قال لغيره انا حر لهدا الجبل يستبعد منه وكذا اذا
قال اني افعل فعلا لا يقدر الخلق على جعل تفاحة من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل مجز
اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو مجزهم ما جميعاً ثم قال
تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ومن ههنا الخلاف ان أم ليست بمعنى بل لكن أكثر
المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام اما بالله - مزة فكانه يقول أم خلقوا من
غير شيء او هل ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام وتقدمه
أما خلقوا أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون وفيه مسائل (المسألة الاولى) ما وجه تعلق الآية
بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر ورأه الله
من ذلك ذكر الدليل على صدقة ابطال كذبيهم وبدأ بأنفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل
صدقه لان قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحمد والرسالة في أنفسهم ما يعلم به صدقه وبسببه هو انهم
خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء آية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه وارا فلا نعبده
وأما الحمد فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم
الاستفهامات بقوله أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون (المسألة الثانية) اذا كان الامر
على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا نقول لظهور اتفقاء ذلك ظهوره والابقى معه للخلاف وجه فان قيل فلم
يصدر بقوله أما خلقوا ويقول أم خلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان قبل هذا امرام فاعلموا هذا
المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قيل قوله أم خلقوا من غير شيء أيضاً ظاهر البطلان لانهم علوا
انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول أظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين أمر يكون
مدعيه منكراً للضرورة فمكروه منكراً لا مضروري (المسألة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى من غير شيء
نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا بالشيء عبثاً وقيل انهم خلقوا من غير
أب وأم واحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء أي ألم يخلقوا من تراب أو من ماء دليله قوله تعالى ألم يخلقكم
من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النبي بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى ألم أنتم
تخلقونه أم نحن الخالقون ألم أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ألم أنتم أنشأتم شجرهم أم نحن المنشئون كل ذلك
في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ها هنا قال الله تعالى ألم يخلقوا من غير شيء أي الصادق هو هذا الثاني
حينئذ وهذا كما في قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فان قيل كيف يكون
ذلك الاثبات والادعى خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا انظرت الى خلقه
واسندت النظر الى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء وأنقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكوراً ومعتبر
وهو الماهين (المسألة الرابعة) ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الآية نقول هي أمور مرتبة كل

سورة ٥٢

است ٣٤-٣٨

واحد من أجناس القول بالوحدانية والشمسية فهم من أفعال أما خلقوا أصلاً ولا لا يقولون القول
 بالوحدانية لا تتفاء الا بيجاد وهو الخلق وشكروا الحشر لا تتفاء الخلق الا قول أم خلقوا من غير شيء أم يقولون
 بأنهم خلقوا لا شيء فلا إعادة كما قال الخبيث أنما خلقناكم عبداً وعلى قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من
 ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعاً يعني كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء وهذا
 قال بعضهم السماء رفع اتفاهاً ووجد من غير خلق وأما الانسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم علقة
 وعظماً لا يمكن أحدهم انكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا بجهنم يعني عابهم وجه
 خلقهم بأن خلقوا ابتداءً من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا
 شيئاً من تلك الاشياء خلقوا منه خلقاً خلقوا من غير شيء حتى يشكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم
 في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ولهذا أكره الله من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله ألم يخلقكم من
 ماء مهين يتناول الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله ألم يخلقكم من ماء مهين يقتضي ان يكون نقي المجموع
 بنقي الخلق فيكون كانه قال أخلقكم لا من ماء وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أي من غير خلق
 ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لان نقي الصانع اما ان يكون بشي كونه العالم مخلوقاً فلا يكون مخلوقاً اما ان يكون
 بمكان لا يمكن ان يكون محتاجاً لفتح الممكن من غيره وتزويجاً له بالحال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون
 معناه أم الخالقون للخلق فيجوز الخلق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعي بالخلق فخلقهم أم خلقوا فلا
 يثبت لهم اله البتة أم خلقوا وخلق عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخلق مثلهم فليسوا الهه العجز من قوله تعالى
 أنعبدنا بالخلق الا قول هذا بالنسبة الى الحشر وأما بالنسبة الى التوحيد فلا ردة عليهم حيث قالوا الامور مختلفة
 واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة الها واحداً فقال تعالى أم هم الخالقون
 حيث لا يقدر الخلق على الخياطة والخطاط على البناء وكل واحد يشغل شأنه عن شأن ثم قال تعالى (أم خلقوا
 السموات والارض بل لا يوقنون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المفسرون وهو انهم لا يوقنون بأنهم
 خلقوا وهو حديث في معنى قوله تعالى وان سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أي هم معترفون
 بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها) المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك أي
 ما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلاً من غير ذكره فعول يقال فلان ليس يؤمن
 وفلان ليس بكافر ايان مذهبه وان لم يؤمنه فعول وكذلك قول التنازل فلان يؤذي ويؤذي ايان مافيه لا مع
 الله مد إلى ذكره فعول وحديثه يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون به هذه الدلائل
 بل لا يوقنون أصلاً وان جهتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا
 سحاب مراكوم وهذه الآية اشارت الى دليل الآفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى
 (أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرزق (ثانيها)
 خزائن الغيب (ثالثها) انه اشارة الى الامرار الالهية الخفية عن الاعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التي لم يرها
 الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منه قول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى أم هم
 المسيطرون تمة الرد عليهم وذلك لانه اما قال أم عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بجزنة الله فيه علوا
 خزائن الله وليس بمجرد اتفاء كونهم خزنة يقتضي العلم بل هو ان يكون مشرفاً على الخزنة فان العلم بالخزائن عند
 الخازن والكاتب في الخزنة فقال اسمهم بخزنة ولا يكتب الخزنة المساطين عليهم ولا يعيد تفسير المسيطرون
 بكتابة الخزنة لان التركيب يدل على السطوة وهو يستعمل في الكتاب وقيل المسيطرون المساط وقيل بالصاد
 وكذلك في كثير من الديات التي مع الطاء كما في قوله تعالى المسيطرون المسيطرون ثم قال تعالى (أم لهم سلم
 يستعون فيه فييات مستعهم بسطان مبین) وهو أيضاً تيمم للدليل فان من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطالع على
 الامر بالسمع من الخازن والكاتب فقال انهم ليسوا بخزنة ولا كتابة ولا اجتمع تيمم لانهم ملائكة ولا صعود
 اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود في الصعود ولا يلزم من نفي السلم اليهم نفي الصعود فبالجواب

عنه تقول النبي أبلغ من نبي الصعود وهو نبي الاستماع وآخر الآية شاملة لكل قال تعالى فليأت مستمعهم
 بسلطان مبين (المسئلة الثمانية) السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فبالطوبان يقول من وجهين (أحدهما)
 ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى ان في معنى على كافي قوله
 تعالى ولا صابكم في جذوع النخل أى على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير (المسئلة
 الثالثة) لم تزل ذكرهم لم يستمعون وما ذاهون يقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحي أى هل لهم سلم
 يستمعون فيه الوحي (ثانيها) يستمعون ما يقولون من انه شاعروا لله شريكا وان الحشر لا يكون (ثانيها) تزل
 المقبول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس برسول
 (المسئلة الرابعة) قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله يقول طلب منهم
 ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا
 أى اجتمعوا عليه وتعاونوا وتواشوا فان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالا اجتماع معتذر
 لانه لا يرتقى الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذى كان
 أشد قربا إليهم (المسئلة الخامسة) قوله سلطان مبين ما المراد به يقول هو اشارة الى لطيفة وهى انه لو طلب
 منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكن لو احدا ان يقول انما سمعت كذا وكذا فيفترى كذبا فقال لا
 بل الواجب ان يأتي بديل يدل عليه ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) اشارة الى نفي الشرك وفساد
 ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك المحجز والله قادر فلا شريك له فانهم قالوا نحن
 لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركا وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق
 البنات والبنين انما كان لبيان الفناء على الشخص ولو لا التوالد لا قطع النسب وارتفع الاصل من غير أن
 يقوم مقامه الاصل فقد رآه التوالد وهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار دار البقاء لا موت فيها الا بآء
 حتى تمام العمارة بحدوث البنات اذ ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى
 في أوائل سورة آل عمران هو الحى القيوم أى حى لا يموت فيحتاج الى ولي يرثه وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف
 فيفتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى فخران ثم ان الله تعالى بن هذا بأبلغ الوجوه وقال انهم
 يجعلون له بنات ويحسمون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم أولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة
 الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهة الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم
 احبال أنثى واحدة بأولاد الا ترى ان الغنى لا يذبح منها الا نادر او ذلك لما ثبت ان ابقاء النوع بالانثى
 أنفع نظر الى التكثير فقال تعالى انا الذى لا فناء لى ولا حاجة فى بقاء النوع فى حدوث الشخص وأنتم
 معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث أكثر وتبرهن منهة والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون
 له البنات وعلى هذا ما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظر الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نفي الشريك
 نظر الى انه لا فناء له فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى
 على عاقل والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول تقول
 ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون
 يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بهزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار بالنقل لان
 العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد وهذا يقال اذا ظهر شئ من شئ هذا الولد
 من ذلك فيقولون الحى تتولد من عفونة الخلق فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة تسببا واجبا لا اختيارا له
 فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يوهىهم النقص ووجوب
 الاقتصار فى أسمائه على الاسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز إطلاق
 الاسماء الجسادية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا وعشوقا وسموه أباء والاولى يسموه ابنا
 ولا مولودا بانفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى (أم تسألهم أجرانهم من مغرم مشغلون) وجه التعاق

سورة ٥٢

آيت ٣٤-٣٨

واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهمهم او قال أما خلقوا أم لا ولذلك ينكرون القول
 بالتوحيد لا تنفاه الايجاد وهو الخلق وينكرون الحشر لا تنفاه الخلق الا قول أم خلقوا من غير شيء أم يقولون
 بأنهم خلقوا الا شيء فلا اعاده كما قال أخفستهم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا ان المراد خلقوا الامن تراب ولا من
 ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعا يعني كونه مخلوقا على بعض الاغبياء وهذا
 قال بعضهم السماء رفع اتفاقا ووجد من غير خالق وأما الانسان الذي يكون أو لا نقطة ثم علقه ثم مضغه ثم لحما
 وعظما لا يتمكن أحد من انكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا من غير شيء عابهم وجه
 خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها ترابا ولا ماء ولا نقطة ليس كذلك بل هم كانوا
 شيئا من تلك الأشياء خلقوا منه خلقا خلقا خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم
 في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا كثر الله من قوله خلقنا الانسان من نقطة وقوله ألم تخلقكم من
 ماء مهين يتناول الامر من المذكورين في هذا الموضع لان قوله ألم تخلقكم من ماء مهين لا يكون نفي المجموع
 بنفي الخلق فيكون كأنه قال أخلقتم لا من ماء وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أي من غير خالق
 ففيه ترتيب حسن أيضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون محكما واما ان يكون
 محكما لكن الممكن لا يكون محكما فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون
 معناه أم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعي بالخلق فيقول لهم أما خلقوا فلا
 يثبت لهم اله البتة أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخلق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى
 أفعمينا بالخلق الا قول هذا بالنسبة الى الحشر وأما بالنسبة الى التوحيد فلا ردة عليهم حيث قالوا الامور مختلفة
 واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة الهاء واحد فقال تعالى أم هم الخالقون
 حيث لا يقدر الخياط على الخياطة والخباط على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن ثم قال تعالى (أم خلقوا
 السموات والارض بل لا يوقنون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بأنهم
 خلقوا وهو جزم في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أي هم معترفون
 بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها) المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك أي
 ما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلا من غير ذكر مقبول يقال فلان ليس بمؤمن
 وفلان ليس بكافر لبيان مذهبه وان لم يشؤم فعولا وكذلك قول الفائل فلان يؤذى ويؤذى لبيان ما فيه لاعم
 القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون به هذه الدلائل
 بل لا يوقنون أصلا وان جزمهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا بقولوا
 صاحب مركوم وهذه الآية اشارة الى دليل الاتفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الانفس * ثم قال تعالى
 (أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها)
 خزائن الغيب (ثالثها) اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التي لم يرها
 الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاقول والناس في منقول والناس في الرابع مستنبط وقوله تعالى أم هم
 المسيطرون تمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال أم عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا
 خزائن الله وليس بمجرد انهم كونهم خزنة يفتي العلم لجواز أن يكون مشرفا على الخزانة فان العلم بالخزائن عند
 الخازن والكاتب في الخزانة فقال اسمهم بخزنة ولا يكتبه الخزانة المسطين عليهم لا يعيد تفسير المسيطرون
 بكتابة الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب وقيل المسيطرون بالسطر وقرئ بالصاد
 وكذلك في كثير من السيات التي مع الطاء كما في قوله تعالى بمسيطرون ومهيطن * ثم قال تعالى (أم لهم سلم
 يستعون فيه فبأيات مستهم بسطان مبين) وهو أيضا تيمم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد بطاع على
 الامر بالسمع من الخازن او الكاتب فقال أنهم ليسم بخزنة ولا كتابة ولا اجتمعهم لانهم ملائكة ولا يعود
 اليكم اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فبالجواب

عنه نقول النبي أبلغ من نبي الصعود وهو نبي الاستماع وآخر الآية شاملة للكل قال تعالى فليأت مستمعهم
بسلطان مبين (المسئلة الثانية) السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين (أحدهما)
ما ذكره المفسر ان المراد يستمعون صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى ان في معنى على كافي قوله
تعالى ولا صابكم في جذوع النخل أى على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير (المسئلة
الثالثة) لم تزل ذكره فليأت مستمعون وماذا هو نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحي أى هل لهم سلم
يستمعون فيه الوحي (ثانيها) يستمعون ما يقولون من انه شاعروا ان الله شريكا وان الحشر لا يكون (ثالثها) ترك
المفعول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس برسول
(المسئلة الرابعة) قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله يقول طالب منهم
ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا
أى اجتمعوا عليه وتعاونوا أو أتوا بثله فان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع معذور
لانه لا يرتقى الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان
أشد رقباء معهم (المسئلة الخامسة) قوله سلطان مبين ما المراد به نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طالب
منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكن لو احدث ان يقول انما سمعت كذا وكذا فيعنى كذا يقال لا
بل الواجب ان يأتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) اشارة الى نفي الشرك وفساد
ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك لمجزئه والله قادر فلا شريك له فانهم قالوا نحن
لا نجعل هذه الاصنام وغير هاشركا وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق
البنات والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لا قطع النسب وارفع الاصل من غير أن
يقوم مقامه الفصل فقد رآه التوالد والذى لا يكون في الجنة ولادة لان الدار الدار البقاء لا موت فيها الا بقاء
حتى تقام العمارة بحدوث الابناء اذ انبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى
في أوائل سورة آل عمران هو الحى القيوم أى حى لا يموت فيحتاج الى ولي يرثه وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف
فيستقر الى ولديه يقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم ان الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه وقال انهم
يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم أولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة
الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم
احبال أنثى واحدة بأولاد الا ترى ان الغنى لا يذبح منها الاناث الا نادرا وذلك لما ثبت ان ابقاء النوع بالانثى
أنفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا الذى لافناء ولا حاجة في بقاء النوع في حدوث الشخص وأنتم
معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث أكثر وتبرؤن منهن والله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون
له البنات وعلى هذا ما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نفي الشريك
نظرا الى انه لا فناء له فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا أمر في غاية القبح لا يخفى
على عاقل والقوم كان لهم الحقول التى هى مناسط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول
ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون
يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار بالنقل لان
العقل هناك كاف ثم قالوا والذى يسمى والد الاله سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شئ من شئ هذا الولد
من ذلك فيقولون الحى تتولد من عفونة الخلق فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختيارا له
فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله في تسميته بذلك عن التسمية بما يوهىهم النقص ووجوب
الاقتصار في أسمائه على الاسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم بالنقل فقالوا يجوز ان يطلق
الاسماء الجسارية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا وعشوقا وسموه أباء والوالد لم يسموه ابنا
ولا مولودا بانفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى (أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) وجه التعلق

هو ان اشرك بين لنا اطرحوا الشرع وانبعوا ما ظنوه عقلا وبعوا الموجود بعد العدم مولودا ومولودا
والموجود والذا الزمهم البكر بسببه والاشراك فقال لهم ما الذي جعلكم على اطراح الشرع وترك اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا كما كان يسألهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا
لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفاسق الذي يسوق لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجواب الله
تعالى لفظا ان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ
ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقدير
وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لم حيث
قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا الى غير ذلك
نقول فيه فائدتان (احدهما) تسليية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما استنصروا من الاستماع
واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رب أنت آتيت بما عليك فلا يضيق
صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم وانما كنت نلام لو كنت طلبت منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأتاهم
لا فلا خرج عليك اذا (ثانيهما) انه لو قال أم يسألون لزم في طلب أجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا
بشر كون وبطالون بالاجر من رؤسائهم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجرا فهم
لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال (المسئلة الثانية) ان قال
فأنت ألزمت ان تبين ان أم لا تقع الا متوسطة حقيقة أو تقدير فكيف ذلك ههنا نقول كأنه تعالى يقول
أتهدمهم لم لوجه الله أم تسألهم أجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله أم له البنات ان
المقدرا هو واحد أم له البنات وترك ذلك الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه
لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر في الدنيا (المسئلة الثالثة) هل في خبره من قوله تعالى
أجر فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو مالا أو غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول في
ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كانا لعلها والذي يظهر ههنا ان ذلك إشارة الى أن ما يأتي به النبي صلى
الله عليه وسلم فيه مصلحة لهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا عند فعل شيء يفيد المأجور منه الاجر فقال أنت
أتيتهم بما لو طابت عليه أجرا وعاركم كما قال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لا تولى بجمع مع أموالهم
ولقد دلل بانفسهم ومع هذا لا يطلب منهم أجرا ولو قال شيئا أو مالا لم حصلت هذه الفائدة والله أعلم
(المسئلة الرابعة) هذا يدل على انه لم يطلب منهم أجرا وما قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة
في القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهم نقول لا تفرقة بينهم بل الكل حق وكلاهما كلام
واحد ويبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو اني لا أسئلكم عليه أجرا بعد وادى الدنيا وانما
اجري المحبة في الزلفى الى الله تعالى وان عباد الله الكاملين أقرب الى الله تعالى من عباده الناقصين
وعباد الله الذين كلهم الله وكلوه وأرسلهم لتكميل عبادته فكملاوا أقرب الى الله من الذين لم يرسلهم الله
ولم يكملوا وعلى هذا هو في معنى قوله ان اجري الاعلى الله واليه أنتمي وقوله صلى الله عليه وسلم فاني أباهي
بكم الام يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا ان قوله أم تسألهم أجرا المراد أجرا الدنيا وقوله
قل لا أسئلكم عليه أجرا المراد العموم ثم استغنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدى ان ذلك منقطع معناه
ليكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فإطلب منه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون
إشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طال بهم بأجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بأدنى شيء
اللهم الان أثقلهم التكليف وبأخذ كل مالهم ويمنعهم التخلف فينتقلهم الذين بعد ما لا يبق لهم العسير
ثم قال تعالى (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذي ذكرناه كأنه تعالى قال لهم
بما طرحت الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسبون المعقولات
والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وانتم لا تعملون فلا عذر لكم لان العذر ما في الغرامة

واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف التقدير قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو اسمة فها هم متوسط على ما ذكرنا كانه قال انهم يدعونهم لوجه الله تعالى أم نسألهم أجرا فيمتنعون أم لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون (المسئلة الثانية) الالف واللام في الغيب لتعريف ما ذا الجنس أو ليعهد بقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا جناسا معنا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه لكل غيب (المسئلة الثالثة) على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه - ضم عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله تترى بص به رب المنون أي أعندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف ليعهد بذلك ذكرا ولان قوله تعالى قل تترى بصوا متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر وإشارة الى ان ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحى أمور وأسرار وأحكاما وأخبارا كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفلسف الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به خطك انه يكون يمنع ويقول انما لأدعي فيه الجزم والقطع ولكن اذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا يقول اكتبوا هذا عني وأثبتوا في الدواوين ان في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا فقولهم أم عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل ما رواه في درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه وأعرضوا ونقل عن ابن قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله أي حكمكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه عماى كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بذهب الشافعي أي بما فيه وبقول الرسول الذي معه كتاب الملك للزعيم اعلموا بكتاب الملك * ثم قال تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا يبين ذلك بيان المراد من قوله أم يريدون كيدا فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوا ولهم المكيدون أي لا يقدر على الكيد فان الله يصوتك بعينه وينصرك بصوته وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول أم عندهم الغيب متصل بقوله تعالى تترى بص به رب المنون فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا تترى بص به رب المنون قيل لهم أن تعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم أم تريدون كيدا فقلون نقتله فيموت قبلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصركم عليه وأما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية ما لا وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه (الاول) ان المراد من قوله تعالى أم يريدون كيدا أي من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كانه تعالى قال أنت لا تسألهم أجرا وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فخذ اختاروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته والارادة بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وكما قال الله كاد الله أن يهلككم ولما علم أم يريدون كيدا الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أوصل اليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا أن يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء لازديا - الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة وكذلك المكيد فلا يقال اساء الله الى الكفار ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولاً فيهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك بسببه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجرأ عليه سيئة مثلهما وقال فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال يكيدون كيدا أو يكيد الانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن من وجد منه الاترى ان ابراهيم عليه السلام قال لا كيد ان اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة

(المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل أم يريدون كيداً فهم المكيدون أم يريدون كفراً هم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لاني مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيداً فهم المكيدون كان يفهم منه انهم ان لم يريدوه لا يكونوا مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله بمعنى عذابه ايهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاد الشيطان ويكيد الله أي بعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يريدون وجهه الله أم تسألهم اجرائقهم فليسعون عن الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في تشكيير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيداً بل كيداً انزل بانفسهم أو غير ذلك ليزول الابهام نقول فيه فائدة وهي الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال بأنهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون ايراد اعظمته كما ذكرنا مراراً * ثم قال تعالى (أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون) اعاد التوحيد وهو يقيد فائدة قوله تعالى ام له البنات والبنات في سبجان الله بحيث شريف وهو ان أهل الفسفة قالوا سبحانه الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله سبحانه الله حين تسمون وحين تهنئون واكثر فامن الفوائد فان قيل يجوز ان نقول سبحانه اسم مصدر ونقول سبحانه على وزن فعلان فيذكر سبحانه في غير مواضع الايقاع لله كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يحبر عنه مع ان الحرف لا يحبر عنه فيجاب بان من وفي حيثندرجه لا كلاسهم ولم يترك على أصله المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحانه الله فيأذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك على ما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيأذكر كما (المسئلة الرابعة) ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين (أحدهما) ان تكون مصدر بمعنى معناه سبحانه عن اشراكهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون وعلى هذا فيحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون عن مثل الآلهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه * ثم قال تعالى (ونروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سحب مركوم) وجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وخطوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان روى كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سحب مركوم أي يشكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت في أظفار الأشياء كانت أظهور ويبانه هو ان من يأتي بجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع انه في بيته وما يدعه فاذا قال للناس هاؤا جسماً تريدون حتى اجعل انكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن أظهر الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهد وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلاسفي حيث يقول نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صمنا منحوتاً نقول انهم لما نسبت الحوادث الى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب اخذ الجاهل عنكم ذلك واتخذوه مذهباً واذا ثبت ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطباع فيقولون الارض طبعها الكوين والسماء طبعها تنوع الانفصال والانفصال فقال الله تعالى رداعيهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالاً للطباع وايناراً للاختيار في الوقائع فقال ههنا ان آتينا بشئ غريب في غاية الغرابة في اظهر الاشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحد الاصل اليها العمل بالدوية وغيرها مما يلزم سقوطها لا انكروا ذلك فكيف فيمادون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرناه وانهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء انهم قالوا

أو تذهب السماء كما زعمت علينا كسفا أي ذلك في زعمك ممكن فاما عندنا فلا والكسفة القطعة يقال
كسفة من ثوب أي قطعة وفيه مباحث (البحث الأول) استعمل في السماء لفظة الكسف واللغويون ذكروا
استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنتشر ولهذا ذكره فيما مضى فقال والسموات
مطويات وقال تعالى يوم تطوى السماء (البحث الثاني) استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض
فقال تعالى تخسف بهم الأرض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف
ووجهه أن يخرج الخفاء دون مخرج الكفاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل
والأعلى للأعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والأرض الخسوف والخسف
وهذا من قبيل قولهم في الماتح والماتح أن ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه
من أسفل لمن تحت في أسفل البئر (البحث الثالث) وأما قوله في السحاب ونجعله كسفامع أنه تحت القمر وقال
في القمر وخسف القمر وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب
اعتبر فيه نسبه إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما
قال ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض (المسئلة الثانية) ساقط يحتمل
وجهين (أحدهما) أن يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما (وثانيهما) أن يكون حالا كما
يقال ضربته قائما والثاني أولى لأن الرؤية عند التعدي إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم تقول
أرى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر أو عند التعدي إلى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول
رأيت زيدا وقال تعالى لما راوا بأبصارنا وقال قائما ترين من البشر أحدا والمراد في الآية رؤية العين
(المسئلة الثالثة) في قوله ساقط فائدة لا تحصل في غير السقوط وذلك لأن عندهم لا يجوز الانفصال على
السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقط ~~الذي~~ يكون محالفا لما يعتقده من وجهين (أحدهما)
الانفصال (والآخر) السقوط ولوقال وان يروا كسفا من فصلا أو معلقا ما حصلت هذه الفائدة
(المسئلة الرابعة) في قوله يقولوا فائدة أخرى وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك
لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولنا من غير عقيدة وعلى
هذا يحتمل أن يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد أي اذا علوا وتيقنوا أن السماء ساقطة
غيروا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم إشارة
إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يطيعونهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل
والتخييل وقوله مركوم أي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب
كالماء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا أقوى مانع فيقولون أنه ركام فصار صلبا قويا (المسئلة السادسة)
في اسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وأنه إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون
أن يأثموا بما لا يلقى معه مراعاة فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ المبني للقائل فيه محال فيقولون عند
تكذيب الخلق إياهم قلنا سحاب مركوم شبه ومثله وان يتشبه الأمر مع عوامهم استقرأوا وهذا مجال من
يحاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى النكر على أحدهما فاسره بالآخر
وان رأى القبول خرج بمراده ثم قال تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) أي إذا تبين
أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) فذرهم أمر ركان يجب أن يقال لم يبق
للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذه
الآيات مثل قوله تعالى فأعرض وتول عنهم إلى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف (ثانيها)
أي المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فإنه سينال وبال جنائمه
(ثالثها) أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم
ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقهم فذرهم ويدل على هذا أنه تعالى قال

من قبل قد كرمنا أنت بنعمة ربك بكاهن ولا يجنون وقال ههنا فذرهم فذرهم هم المشفقون الذين قالوا
 أنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر تتراب به ريب الموتون الى غير ذلك (المسئلة الثانية)
 حتى للغاية فيكون **كأنه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام وتقول**
الم أقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم ثم كلهم لتعلمهم
(ثانيها) ان المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى لموت
لان اللام التي للغرض عند ما ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز
استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا الى أن يأتيك اليقين
فان قيل فن لا يذره أيضا يلاقى ذلك اليوم نقول المراد من قوله يصعقون **كأنه يكون قاله كذا المشفق**
لا يملك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا
هنا ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب **كأنه اذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرد**
ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم وسبقنا
لا يكون التوعد بلا فائدة يومهم لان كل احد يلاقى يومه وانما يكون بلا فائدة يومهم الذي فيه يصعقون أى
اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا **كأنه ما قال تعالى لو ان تداركك نعمة من ربه لتنبذ بالاعرا وهو مذموم**
فان المنفى ليس التنبذ بالاعرا لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالاعرا وهو سقيم وانما المنفى التنبذ الذي يكون
هو معه مذموم وهذا يوجد (المسئلة الثالثة) حتى تصب ما بهد من الفعل المستقبل تارة وترفع
أخرى والقاسم بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول فعلت الذقة حتى
ترفع درجتي فالتك تنظره وان كان حالا يرفع تقول اكرس حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى
في المستقبل للغاية ولا م التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار بقول للسكى فصار قوله حتى
ترفع كقوله لا ترفع وفيها اضممار أن فان قيل ما قلت شيئا وماذا كرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال
والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا **كأنه ان نصب العين ومنصوب بالذى الذين**
يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه وانما هذا قالوا في الاضافة ان المضاف الساخر الى امرى المعنى جزم
في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل انما ينصب بأن وان وكى واذن وخلص الفعل للاستقبال في هذه
المواضع لازم والحرف الذى يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان تقول ان فلانا يضرب فان قيل
السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالنصب كما في قوله تعالى علم ان
سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان معنى لا يصح
الافى الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى فى الاستقبال والمتنظر هو ما فى الاستقبال
لانفس الاستقبال مثاله اذا قلت أعبد الله كى يغفرلى أو ليغفرلى أثبتت كى غرض وهو المغفرة وهو فى المستقبل
من الزمان واذا قلت أستغفر لربى أثبتت السين استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام
بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا فى معنى فاقى بالمعنى ليسين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه
معنى فى المستقبل فقد كر الاستقبال لتمييز محل مقصودك ثم قال تعالى (يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا ولا هم
ينصرون) **كأنه قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذ كرمنا تميز به يومهم عن يوم**
المؤمنين فقال يوم لا يغنى وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم يتفجع الصادقين وفيه مسائل
(الاولى) فى يوم لا يغنى وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيها ما ظرف يلاقوا أى هم يلاقون يومهم
فان قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم فى يوم فيكون اليوم طرف اليوم نقول هو على سبيل قول من يقول
يأتى يوم قتل فلان يوم تين جرائمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا فى قوله تعالى يومئذ
وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان (المسئلة الثانية) قال تعالى يوم لا يغنى عنهم كيدهم ولم يقل
يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغناء يهدى بنفسه لفائدة جليلة وهى ان قول القائل اغنائى كذا بقوم منه

انه نفعي وقوله اغني عنى يشبه منه انه دفع عنى الضرر وذلك لان قوله اغنا في معناه في الحقيقة أفادني غير
 مستفيد وقوله اغني عنى أي لم يهوجي الى الحضور فاعني غيري عن حضورى يقول من يطلب الامر خذوا
 عنى ولدي فانه يننى عنى أي يغنيكم عنى في دفع عنى أيضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم أى لا يدفع عنهم
 الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا بالغ من قوله لا ينفعهم نفعنا وانما في المؤمن لو قال يوم يغني عنهم
 صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صدقهم فكانه استعمل في المؤمن يغنيهم
 وفي الكافر لا يغني عنهم وهو مما لا يطلع عليه الا من يسكن عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة
 وقادة آيات الله ووفقه الله (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمير على
 المظهر أما في الاقول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فاعلت فاسكنوا اللام ثلثا يلزم أربع متحركات في
 كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان السكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمير فلا به يكون
 اشتد اختصارا فانك اذا قلت ضرب بنى زيد يكون أقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياى فان لم يكن
 هنا اختصار كقولك ضرب بنى زيد ومر زيدا فالاولى تقديم الفاعل وهما هنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم
 كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كذا قلنا في مر زيدا فلم يقدم الفاعل نقول
 فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو أن تقديم الهم أولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا
 الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في كيدهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاءه
 وانتظر الامر الذى ليس يغني (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن معنى السكيد هو فعل يسوء من نزل به
 وان حسن من صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذى يسوء بالذ كرو لم يقل يوم لا يغني عنهم أفعالهم
 على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأبون بفعل يسوء النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
 وكما كانوا يعتقدون انه أحسن أعمالهم فقال ما أغني أحسن أعمالهم الذى كانوا يعتقدون فيه ليقطع
 رجاءهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل أم يريدون كيدا وقد قلنا أن أكثر المفسرين
 على أن المراد به تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم قال هم المكيدون أى لا ينفعهم كيدهم في الدنيا
 فاذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك السكيد يل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه (أحدها) أنه مقم
 بيان وجهه هو ان الداهى أو لا يرتب امور الدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنتهى ثم اذا
 لم ينفعه ذلك ينصرون بالغير فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرون غيرهم عند البأس وحصول
 البأس عن اقبالهم (ثانيها) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغنى عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
 فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا أى عبادتهم الاصنام وقولهم هو لا شفعاء ونا وقولهم ما نفعهم
 الا يقر بونا وقوله ولا هم ينصرون أى لا نصير لهم كالا شفع ودفع العذاب اما بشفاعه شفيع أو بنصر ناصر
 (ثالثها) أن نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافة الى الفاعل فكانه قال لا يغني
 عنهم كيد الشيطان اياهم وبسائه هو انك تقول أعجبنى ضرب زيد عرا وأعجبنى ضرب عرا فاذا اقصررت
 على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون
 زيد ضاربا ويحتمل أن يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل أعجبنى قطع اللص على سرقة دلت القرينة على
 انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضا واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطع ولا يغني
 ذلك على أحد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد
 الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
 يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا ان ينفعهم في الدنيا لافى الآخرة فالاشكال ينقلب على صاحب
 الوجه الاول والاشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى (وان للذين ظلموا عذابا بادون
 ذلك وانكن أكثرهم لا يعلمون) في اتصال الكلام وجهان (احدهما) متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه
 يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا

من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث ثورم بقتالهم فيكون بيانا ووعدا بفسخ قدرهم
 بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى لا يغني ذلك لانه لما بين أن كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصر
 على عدم الاغناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان
 يومهم انه لا ينفع ولكن لا يضر وما قال مع ذلك وان الذين ظلموا عذابا زال ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الذين ظلموا هم اهل مكة ان قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في
 كل ظالم (المسئلة الثانية) ما المراد من العالم هاهنا نقول فيه وجوه (الاول) هو كيدهم بينهم والثاني عبادتهم
 الاوثان والثالث كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني (المسئلة الثالثة) دون ذلك على قول اكثر المفسرين
 معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين
 (احدهما) دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان
 عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك
 لانه اذا قال عذابا دون ذلك أي قتلا وعذابا في القبر فبما ذكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا
 عظما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
 قلنا لم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد هاهنا هذا الثاني على طريقة قول القائل تحت لجأك مفاسد
 ودون غرضك متاع وبهانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي
 خلقت له فقبل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا (المسئلة الرابعة) ذلك اشارة الى ما ذكرنا من الظاهر اشارة
 الى اليوم وفيه وجهان آخران (احدهما) في قوله بصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله
 ذلك اشارة اليه ويمكن أن يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك أي دون ذلك العذاب
 (ثانيهما) دون ذلك أي كيدهم فذلك اشارة الى السكيد وقد ينسأ وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل
 تحت لجأك حرمانك والله أعلم (المسئلة الخامسة) ولكن آكثرهم لا يعاون ذكرنا فيه وجوها (أحدها)
 انه جرى على عادة العرب حيث نعت عن الكل بالاكثر كما قال تعالى أكثرهم بهم مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم
 على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنهم من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدا عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم
 يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الاحوال لم يعلموا وفي بعض الاحوال علموا واولاهم علموا احال الكشف
 وان لم يخفهمهم (المسئلة السادسة) مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الامر وهو أن لهم عذابا
 دون ذلك وجاز أن لا يكون له مفعول أصلا فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى (فاصبر
 لحكم ربك فانك باعيننا وسيق بهم مد ربك حين تقوم) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون
 وسيق بهم مد ربك قبل طلوع الشمس ونسبنا الى بعضه هاهنا فان طول العهد ينسب فنقول لما قال تعالى
 فذرهم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من
 السماء وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على لدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تدركني الارض
 من الكافرين ديارا كما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى اصبر وابدل العن بالتسبيح وتسبيح بهم مد ربك
 بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك
 باعيننا فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى
 اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ بأعيننا (ثانيها) انه تعالى قال فاصبر
 ولا تدع عليهم فانك بمرأى منازلك وهذه الحالة تقتضي أن تكون على أفضل ما يكون من الاحوال لكن
 كونك مسجلا لنا افضل من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختار افضل فانك بمرأى منا (ثالثها) أن من
 يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكوا اليه بحال الشاكي فتساو تعالى اصبر ولا تشك حالك
 فانك بأعيننا انزالا فائدة في شكواك وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا توجد في قوله فاصبر على ما يقولون
 (المسئلة الاولى) اللام في قوله فاصبر لحكم تحتمل وجوها (الاول) هي بمعنى الى أي اصبر الى أن يحكمكم الله

(الثاني) الصبر فيه معنى الثبات فمكانه يقول فثبت لحكم ربك يقال ثبت فلان لجل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان علي بالخروج فيقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر أي فاصبر لهذا الحكم عليك لاني آخر (المسئلة الثانية) قال هاهنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني تقول لما وجد الصبر هناك وهو يا المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو النون جمع العين وقال باعيننا هذا من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فلان الحفظ هاهنا أتم لان الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجعوا له مكاييد وتشاوروا في أمره وكذلك أمره بالقلل وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال باعيننا (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق الباء هاهنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه أمان قلنا بأنه للفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا للعلم فعناه بما رأى منا أي يمكن نزول تقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيت به يعني كما يقال كتب بالقلم الآله وان كان رؤية الله ليست بالآله فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث قال في طه على عيني وقال هاهنا باعيننا وما الفرق بين علي وبين البناء تقول معنى علي هناك هو انه يرى على ما يرضاه الله تعالى كما يقول افعله على عيني أي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني وألفت اليه فان من يفعل شيئا لغيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يقبل عينه اليه والباء في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه (الاول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين يحيى القيام وقد ورد في الخبر أن من قال سبحان الله من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من الغفط والغف في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم وقد ورد أيضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الاتقياء (الثالث) حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك (الرابع) حين تقوم لأمرك ما ولا سيما اذا كنت متعبا بالجماعة قوما ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبذل قيامك للمعاداة واتصافك بالالتزام بقيامك لذكر الله وتسيبته (الخامس) حين تقوم أي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابدان وهو بالقيام أولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك أدبار النجوم وهو أول الصبح وقوله تعالى (ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم) قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تسعون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناها ونفخ هذه السورة بفائدة وهي انه تعالى قال هاهنا وأدبار النجوم وقال فيق وأدبار السجود ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة أي اذا فرغت من وظائف الصلاة فقبل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة فيكون المعنى في الموضعين واحد الان السجود من الوظائف والمشهور الظاهر أن المراد من أدبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويختفي ويذهب ضباؤها بضوء الشمس وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يظلم فيه وأدبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

(سورة النجم ستون وآيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنجم اذا هوى) وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل ثم تنفرغ للتفسير وان لم تكن منه (الاولى) أول

هذه السورة مناسبة لآخر ما قبلها الفطاهة في أمما اللفظ فلان ختم والطريق بالنجم واقتراح هذه بالنجم مع
 واو القسم وأما المسمى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بينه
 أنه جزء في أجزاء مكايده النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم وبعده فقتال ما ضل صاحبكم وما غوى
 (المسئلة الثانية) السورة التي تقدمت واقتراحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والسافات والذاريات
 والطور وهذه السورة بعسدها فالاولى فيها القسم لاثبات الوحدة اية كما قال تعالى ان الهكم واحد
 وفي الثانية لوقوع الحشر والجزء كما قال تعالى انما نؤمن بصدق وان الذين لواقع وفي الثالثة لدوام
 العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة النبوة النبي صلى الله
 عليه وسلم لتكامل الاصول الثلاثة الوحدة اية والحشر والنبوة (المسئلة الثالثة) لم يقسم الله على
 الوحدة اية ولا على النبوة كثيرا ما على الوحدة اية فلانه أقسم بأمر واحد في سورة الصافات وأما على
 النبوة فلانه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى وأكثرت القسم على الحشر وما
 يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى
 غير ذلك كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به وذلك لان دلالة الوحدة اية كثيرة كلها عقلية كما قيل
 وفي كل شيء به آية * تدل على انه واحد

ودلالة النبوة أيضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والتواترة وأما الحشر فامكانه ثابت بالقتل وأما وقوعه
 فلا يمكن اثباته الا بالسمع فأكثر القسم لقطع به المكاف وبعده مقدمة اعتقاد اجاز ما انفسير فيه
 مسائل (الاولى) الواو القسم بالنجم أو رب النجم وفيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس
 للقسم في الاصل حرف أصلا يكن الباء والواو اسمين متماثلين بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم
 هي الباء التي لا اصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله يقول أقسم بالله وكما يقول أقوم
 بعون الله على العدو ويقول أقسم بحق الله فالباء فيها بمعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء في الحقيقة ليست
 للقسم غير أن القسم كثير في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يذكر فلم يستغن عنه فاذا اهل القرآن يحق زيد
 ففهم منه القسم لان المراد لو كان هو مبدل قوله ادخل بحق زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد كذا
 ذكر في هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم أن الحذف للشهرة والاعتناء وذلك ليس في غير القسم
 فعلم أن المحذوف فعل القسم فكانه قال أقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عارض ما ذكرنا
 من الكثرة والاشتراك قيل الباء للقسم ثم ان الله لم يظرفه فقال هذا لا يجوز عن التباس فاني اذا قلت
 بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت
 لا يحمله على القسم وان لم يسمع حمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكره ولم يسمعه امان توهم اني ذكرت
 مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو أيضا توقف فيه ففي الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهب ذلك
 مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابد الباء بالباء وقال تالله فتكلم بها في كلمة الله لاشهر كلمة
 الله والامن من الالتباس فان التماس في أوائل الكلمات قد تكون اصابة وقد تكون الخطأ والتأني
 فلما قسم بحرف التماس بين اسمه داعي أو راعي أو هادي أو عادي يقول تداعي أو تراعى أو تهادي أو تعادي
 فيلتهس وكذلك فين اسمه رومان أو توران اذا قلت ترومان أو توران على انك تقسم بالباء فتبسم بباء
 الخطأ والتأني في الاستقبال فابدلوا بها واو الا يقال عليه اشكالان (الاول) مع الواو لم يؤمن الالتباس
 نقول تولى فيلتهس الواو الاصلية بالتي للقسم لاننا نقول ذلك لم يلزم فيها ذهاب الباء وانما كان ذلك في الواو
 حيث يقول وينبئ عن العطف وان لم يستعمل الواو للقسم كيف وذلك في الباء التي هي كالاصل متحقق
 نقول برام في جمع برمة وفيهم ام في جمع بهمة ويقال للبيبة الباء الاصلية التي في البغال والبرام الباء التي
 تلصقها بقولك مال وراى فتقول بمال واما التماس الاستعانة بالقسم لزم من ذلك الاستعانة بالالتباس
 حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء والواو (والاشكال الثاني) لم تركت الباء مع الالتباس فيه

كقولك يا رحيم وتعالى عظيم نقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت السماء فيها على خلاف الأصل بمعنى لم يجز أن يقاس عليها إلا ما يكون في شهرتها وأما غيرها فغير مما يجزى عند البعض فإن من لم يسمع الرحيم وسمع في النذرة ترجمي قطع ربما يقول ترجمي فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على أنه نقول لم قلت أن عند الأمن لا تستعمل إلا ترى أنه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم بالله لأن التافيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول والاول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قائلهم إذا طلع النجم عشا أي بني الراعي كسا والثاني فيه وجوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لابل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين (ثانيها) نجوم الارض وهي من النبات ما لا ساق له (ثالثها) نجوم القرآن ولأنه كرم مناسبة كل وجه وتبين فيه المختار منها أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الراعي لأن له علامة لا ياتسبغ بغيره في السماء ويظهر لكل أحد والنبي صلى الله عليه وسلم يتميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالكرواحن أدراك الثمار وإذا ظهرت بالعشاء أو آخر الخريف تقل الأمراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحماية وعلى قولنا المراد هي النجم التي في السماء للاهتداء نقول النجم بها الاهتداء في البراري فأقسم الله بها لما بينهم ما من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبع الشياطين عن أهل السماء والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبرائه فهو كقوله تعالى بس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ماضيات ولا غروب وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاتها والقوة العقلية أولى بالأصلاح وذلك بالرسول وإيضاح السبيل ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التي هي في السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله إذا هوى أدل عليه ثم بعد ذلك القرآن أيضا فيه ظهوره الثريا (المسئلة الثالثة) القول في النجم كقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في تنبيذ القسم به بوقت هويته نقول النجم إذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن الارض لا يهدى به الساري لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فإذا زال تبين برزؤه بجانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفف جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى وإنا لنعلى خلق عظيم وكما قال تعالى فيمارحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالا هتداء به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرنا جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو ما تامل الى المغرب أكثر لأنه يهدى في العار يقين الدينوي والدينوي أما الدينوي فلما ذكرنا وأما الدينوي فكما قال الخليل لأحب الآلين وفيه لطيفة وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبدونه بتعظيمه وصفائده على أنه لم يبلغ درجة العبادة فانه ها وأقل ثم قال تعالى (ما ضل صاحبكم وما غوى) أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق أن الضلال في مقابلة الهدى والغى في مقابلة الرشد قال تعالى وإن يروا سبيلا للرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيلا الغى يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغى وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعما لا في الوضع تقول ضل بعيرى ورحلى ولا تقول غوى فالمراد من الضلال أن لا يجيب المسالك الى مقصده طريقا أصلا والغواية أن لا يـكـرر له طريق الى المقصد مستقيما يـدـلـك على هذا لك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالكافر والغاوى كالفاسق فسكانه تعالى قال ما ضل أى ما كفر ولا أقل من ذلك فافسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان

أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم أو نقول الضلال كالمدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة
 والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الأول سيدكم والآخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب
 البيت ويحتمل أن يكون المراد من قوله ماضل أي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو ركوله تعالى
 ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجرا غير ممنون فيكون إشارة إلى انه ما هو بل
 هو رشيد مرشد دل على الله بارشاد آخر كما قال تعالى قل لأستلكنكم عليه من أبرار أجرى الاعنى الله وقوله
 تعالى انك لعلى خلق عظيم إشارة إلى قوله ها هنا (وما ينطق عن الهوى) فان هذا خلق عظيم وللبين الترتيب
 فنقول قال أولا ماضل أي هو على الطريق وما غوى أي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن
 الهوى أي هو راكب مشه آخذ سمته المقصود وذلك لان من يسلك طريقا يصل إلى مقصده فربما يبيح بلا
 طريق وربما يجيد إليه طريقا بعيدا فيه متاع ومهالك وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل بجنة ويسر
 فيبعده عنه المقصود ويتأخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وموصولا يمكن أن يقال
 وما ينطق عن الهوى دليل على انه ماضل وما غوى تقديره كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى
 وإنما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا يتبع الهوى فيضل عن سبيل الله فان قيل ماذا كرت
 من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله ماضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق عن الهوى الحسن أي
 ماضل حين اعتزلتكم وما تبعدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن
 الهوى الآن حيث أرسل اليكم وجهل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن أول ضلالا ولا غاويا صار الآن مقتدا
 من الضلالة وممر شدا وها ديا وأما على ما ذكرنا أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه
 الصيغة تقول بلى ويأنه ان الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر والمعاصي القبيحة كالمسرفة
 والزنا واعتقاد الكذب فقال تعالى ماضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى وأحسن ما يقال في تفسير
 الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هو به بمعنى أحبيته لكن الحروف التي في هوى تدل على الذنوب والنزول
 والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنياه وتركت المعالي وتعلقت بالفساد فقد هوت فاختص
 الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت أهوا بقاءى زال ما فيه من السفاهة لكان الاستعمال بعد استعمال
 استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في الموضع الذي يخالف المحبة فانها مستعملة في موضع المدح
 والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا إلى قوله ونهى النفس عن الهوى
 إشارة إلى علوم رتبة النفس ثم قال تعالى (ان هو الا وحى يوحى) بكلمة البيان وذلك لانه تعالى لما قال
 وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فيماذا ينطق أعني الدليل والاجتهاد فقال لا وإنما ينطق عن الله بالوحى
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان استعملت مكان ما للنفى كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى ما تنسخ من
 آية أو ننسها نأت بخير منها والمشاركة بينهما من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما
 من الميم والالف والالف كالهزة والنون كالميم أما الاول فببدايل جواز الف والالف أما الثاني فببدايل جواز
 الادغام ووجوبه وأما المعنى فلان ان تدل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالة على النفي
 أقوى وابلغ لان الشرط والجزاء في صورة استعمال اللفظة ان يجب أن يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود
 الحث أو المنع تقول ان تحسن فلان الثواب وان نسي فقال العذاب وان كان المراد بيان حال التسمين المشكوك
 فيهما كقولك ان كان هذا الفس زجاجا فقيمته نصف وان كان جوهرافقيته ألف فهو هنا وجود نفي منهم ما غير
 معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعمال ان من عدم
 اما في الامر واما في العلم وأما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال واهذا قال النجاشي لا يجب أن
 يقال ان احسن البسر أنك لان ذلك أمر سبوجد لا محالة وجود الاستعمال ان فيما لا يوجد أصلا يقال في قطع
 الرجاء ان ابيض القار تغلبني قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار ولا لرؤية فلم أن
 دلالة على النفي أتم فان مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحداهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما يقال

ان وما عرفنا نافية في الاصل فلا حاجة الى الترادف (المسئلة الثامنة) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور
نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن كأنه يقول ما القرآن الاوحي وهذا على قول من قال
النجم ليس المراد منه القرآن وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى مذكور (والوجه الثاني) أنه
عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
في ضمنه النطق وهو كلام وقوله فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الاوحي وفيه وجه آخر ابعد وأدق وهو
أن يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جئ وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله
وما غوى أي ليس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاؤون وحديثه يكون قوله وما
ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الاوحي وليس بقول
كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (المسئلة
الثالثة) الوحي اسم أو مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدره له معان منها
الارسل والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب
كأنه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر أي ما القرآن
الارسل والالهام بمعنى المفعول أي مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو
الالهام بمعنى الهم أي كلامه ملهم من الله أو مرسل وفيه مباحث (البحث الاول) الظاهر خلاف ما هو المشهور
عند بعض المفسرين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحي ولا جهة لمن توهم هذا في الآية
لان قوله تعالى ان هو الاوحي يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهر وان كان ضمير عائد الى قوله فاما اراد من قوله
هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول شاعر ورد الله عليهم فقال ولا يقول شاعر وذلك القول هو القرآن
وان قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحي بالالهام (البحث الثاني) هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد
وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحترم ما قال الله لم تحترم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت
اهم نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه (البحث الثالث) يوحى يحتمل أن يكون من وحي يوحى ويحتمل أن
يكون من أوحي يوحى نقول عدم بعدم وعدم يعلم وكذلك علم يعلم واعلم بعلم فنقول يوحى من أوحي لامن
وحي وان كان وحي وأوحي كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الالهام الذي هو
مصدر راوحي وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي الذي مصدره وحي بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر
الفعل اوحي وكذلك القول في احب وحب فان حب وأحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في
القرآن الاحباب وذكر الحب قال أو أشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال يجب
أحدكم وقال ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل
الماضي الثلاثي فيهما ما خلافا قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى والماضى هو الاصل
والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون
العين واذا كان لازما ففعل في الاكثر ولا يقولون الفعل الماضى من ففعل فعل وهذا دليل ما ذكرنا أما
المعنوي فلان ما يوجد من الاء ولا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق
يكون زيدا أو عمرا أو غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي أو تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد
أولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا أو عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضيا
او مستقبلا وفي ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد
مضى او بعد لم يمض والاول ماض والثاني حاضر والمستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن
الماضى والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن ويشيع فعل غدا امرامشتركا
فيهم ففعلا وكذا لا يدرك في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا امرامشتركا فيهم ضربه فافضرب
يوجد أولا ويستخرج منه الضرب والاقاظ وضعت لامور تتحقق فيها فيعبر عنها والامور المشتركة لا تتحقق

الافى ضمن اشياء اخر فالوضع اول ما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب وهذا ما كان أن يقال ان يقول
 الماضى أصل والمصدر مأخوذ منه وأما الذى يقول المصدر أصل والماضى مأخوذ منه فله دلائل منها أن
 الاسم أصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولأن المصدر معرب والماضى مبنى والاعراب قبل البناء ولأن
 قال وقال وراع وراع اذا أردنا الفرق بينهما نردأبنيتهما الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو بدليل
 القول وقال الهمزة منقلبة من يا بدليل القيل وكذلك الروع والريبع وأما المعقول فلأن الالف لا تضع
 للأمور التي في الأذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا أدرك معناه يقول المدرك هذا
 الموجود جوهر او عرض فاذا أدرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهر
 وهو الاصح الاظهر ثم اذا أدرك كونه جسماء يقول هو نام وكذلك الامر الى أن ينتهى الى أقصى
 الاشياء ان أمكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه
 زمان تقول ضرب أو ضرب قبل المصدر قبل الماضى وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب
 من يقول المصدر في الثلاثي من الماضى فالحب واحب كلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حب
 يجب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المشعبة بدرجة وعلى مذهب من يقول الماضى في الثلاثي مأخوذ من
 المصدر فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المشعبة بدرجة فاستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المشعبة
 وأما الفعل في احب واوحى فلان الالف فيها ثابتة فائدة لا يفيد بها الثلاثي الجوز لان احب ادخل في
 التعمية وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله (المسئلة الرابعة) ان هو الاوحى ابلغ من قول القائل هو
 وحى وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فأرادنى قوله ثم وذلك
 يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كايه قولون وزاد فقال بل هو وحى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله وحى
 وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما
 يقال هو طائر فاذا قال بطير بجناحيه يزيل جواز الجواز كذلك يقول بعض من لا يجترئ في الكلام ويسانغ
 في المبالغة كلام فلان وحى كايه قول شعره سكرو كما يقول قوله مجز فاذا قال وحى يزول ذلك الجواز
 أو بعد ثم قال تعالى (علمه شديد القوى) وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد
 الى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله
 تعالى نزل به الروح الامين والاولى أن يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد
 القوى جبريل وحيد يذبحون عائدا الى صاحبه كم تقديره علم صاحبه كم وشديد القوى هو جبريل أى
 قواه العلمية والعملية كاهل شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد (الاولى) ان مدح العلم مدح
 المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة (الثانية) هي
 ان فيه ردا عليهم حيث قالوا أساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلم أحد من الناس
 بل معلمه شديد القوى والانسان خالق ضعيف ارما وفى من العلم الا قليلا (الثالثة) فيه وثوق بقول
 جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك لشرط الوثوق بقول
 القائل لان ان ظنه نابوا حد فساد ذهن ثم نقل البناء من بعض الاكبر مستثله مشككة لاشق بقوله ونقول هو
 ما فهم ما قال وكذلك قوة اللفظ حتى لا ننقل أدركها مكن نسبها وكذلك قوة الامانة حتى لا ننقل
 حروفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذى قوة عند ذى العرش مكين
 الى ان قال امين (الرابعة) فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لم يكن شغوصا
 بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطة يكون نقصان درجته فقال
 ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت لمكان المساواة بعد ما استويت فتكون كوحى حيث شرف مكانه تعالى
 قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وملك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم اذ بنى
 ربى فأحسن تأديبى ثم قال تعالى (ذو مرة فاستوى) وفي قوله تعالى ذو مرة رجوه (احدها) ذو قوة

(ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعا (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفه بعد وصف رأما ان جاء به لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفه وتقديره ذو قوة عظيمة او كماله وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الاخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على اننا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضا شدة فان الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحجارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى قوته في العلم ثم قال تعالى ذو مرة أي شدة في جسمه قد تقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهوران ان المراد جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى (وهو بالافق الأعلى) والمشهور ان المراد هو جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى به كان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لاحقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه رأى جبريل بالافق المبين نقول وفي ذلك الموضع أيضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أي انما الراقى فوق السطح لا المرقى والمبين هو الفارق من ابان اي فرق اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته وهو وصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المثلين فان قيل ما بعد يدل على خلاف ما ذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلى الله عليه وسلم ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فتقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسدته لكن الآية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى (ثم دنا فتدلى) وفيه وجوه مشهورة (احدها) ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما دنا جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كانه قال دنا فتقرب (الثالث) دنا أي قصد التقرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرل عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالافق الاعلى أن محمد صلى الله عليه وسلم دنا من المطلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى أي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق فقال أنا بشير مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالا لان كانه تعالى قال الاوحى يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكل فدنا من المطلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف خفيف وهو ان المراد منه هوريه تعالى ومذهب القائلين بالجهمة والمكان الالههم الا أن يريد القرب بالمثلثة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعاً ومن مشى الى آيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا ما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم استوى وعلاى المنزلة العظيمة لافى المكان الحسى قال وقرب الله منه تحقيقا لما فى قوله من تنزب
الى ذراعاته قربت اليه باعا * ثم قال تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) أى بين جبرائيل ومحمد
عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم فان الامير من منهم أو الكبير من
اذا اصطفاها وتعا هذا خراجا قوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما
من الرعية يكون كفه بكفه فينبهان باعيهما ولذلك تسمى مبايعة وعلى هذا فقيه لطيفة وعلى ان قوله قاب
قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله أو أدنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية
لا يكون مع المبايع قوس فيصاحفه الامير فكان الله تعالى اخبرناهما كما ميري كبيرين فكان بينهما مقدار
قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبعية لمحمد صلى
الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يبعده الباع لا القوس وهذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم
على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب
التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبعية له على قول من يفضل جبريل على النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر على ما ذكرناه وان يكون القوس عبارة عن بعد من فاس يقرس وعلى
هذا فقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا
وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التى تخص الصفات الملائكة
من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشرية كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك السكك واللفظ
الذى يمنع الرؤية والاحتجاب مكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقة فتمارا أما سائر
الصفات الممكنة الزوال عنهم فاذا رفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى من البشرية وتبدل
جبريل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقة فتمارا وعلى هذا ففى فاعل
أوحى الاقل وجهان (أحدهما) ان الله تعالى أوحى وعلى هذا ففى عبده وجهان (أحدهما) انه جبريل عليه
السلام ومعناه أوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففى فاعل أوحى الاخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضا
والمعنى حيث بدأ أوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذى أوحاه اليه تنفيذا ونهيا للامور (ثانيهما)
فاعل أوحى ثانيا جبريل والمعنى أوحى الله الى جبريل ما أوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرائيل
أمين لم يخن فى شئ مما أوحى اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مولاى ثم أمين (الوجه الثالث)
فى عبده على قولنا الموحى هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله الى محمد ما أوحى اليه تنفيذا
والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن وذلك لان محمد صلى الله عليه وسلم
فى الاول حصل فى الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة
فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة بالالطف وتبدل اليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مرارا
بين أمة ورب فأوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثانى) فى فاعل أوحى أولا
هو انه جبريل أوحى الى عبده أى الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا فى قوله تعالى ويوم نحشرهم
جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا عبيدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا عبيدون
الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل أوحى
ثانيا يجهل وجهين (أحدهما) انه جبريل أى أوحى جبريل الى عبد الله ما أوحاه جبريل لتفسير (وثانيهما)
ان يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله اليه وفى الذى أوحى وجوه
(أولها) الذى أوحى الصلاة (ثانيها) ان أسدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبل امة من الامة لا تدخل
الجنة قبل أمة (ثالثها) ان ماله ومو والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بان المراد جبريل صحيح
والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر وفيه وجه غير يب من حيث العربية
مشهور ومعناه عند الاسويين والنبين ذلك فى معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال لم عرف محمد صلى الله

عليه وسلم ان جبريل لما من عند الله وليس احدا من الجن والذي يقال ان خديجة كشفت رأسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وهذا ان اراد القصة والحكاية وان خديجة فعلت هذا لان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان ربما تترعد كنف رأسها أصلا فكان يشبه باللائكة فيحصل اليأس والابهام والجواب الصحيح من وجهين (أحدهما) ان الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها **ص** ما أظهر على يد محمد معجزات عرفنا بها (وثانيهما) ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا ان المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى (فأوحى الى عبده ما أوحى) فيه وجهان (أحدهما) أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحاه الى جبريل أي كلمه الله انه وحي أو خلق فيه علما ضروريا (ثانيهما) أوحى الى جبريل ما أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الذي به يعرف انه وحي فعلى هذا **ي** كن ان يقال ما مصدره تقديره فأوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الايحاء أي العلم بالايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله السابق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله الى عبده وفي قوله وهو بالافق الاعلى وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد أي جنس الفؤاد لان الكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع الله العطف من الهواه والهواه لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال ان رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والكل بنا في كون المرقى الهوا ولورأى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلب حقيقة قلبه ولو جاز ذلك لارتفع الايمان عن المراتب فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب الفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمخيلة تتكبره (المسئلة الثانية) ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه (الوجه الاول) ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما رآه بصره ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه (الثاني) قرئ ما كذب الفؤاد بالشديد ومعناه ما قال ان المرقى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو ان هذا مقترن لما ذكرنا من ان محمد صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق وتقديره ما يجوز ان يكون كاذبا ونفي الوقوع واردة نفي الجواز كثيرا قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل انني الجواز بخلاف قوله تعالى لا تضيع اجر المحسنين ولا تضيع اجر من أحسن عملا ولا بغفران بشر له فانه لنفي الوقوع (المسئلة الثالثة) الرأى في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر أو غيره ما نقول فيه وجوه (الاول) الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد أي لم يقل انه جنى أو شيطان بل يتقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني) البصر أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعترف بها (المسئلة الرابعة) ما المرقى في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة (الاول) الرب تعالى (والثاني) جبريل عليه السلام (والثالث) الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدر فيه ولا يلزم منه كونه جسماني جهة نقول اعلم ان العقائل اذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله وتفكر في أمر لا يوجد أصلا وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى يجد بينهما ما

فراوعنه يصح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه مع الوهم لانه لو قال الموجود
مع الوهم الله والمعدوم مع الوهم الله لما وجد في كلامه خلافا واستبعادا فالتعريف بمعنى كونه عالما ثم ان الله
يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرى ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على الوهم ذلك من
حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فيقول ان ذلك واجب وبما يصح هذا انك ترى في الماء قراوى الحقيقة ما رأيت
القمر حاله نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فأرأيت القمر في الماء لان السماع الخارج من البصر
اتصل به فرد الماء الى الماء الا في مكانه الى السماء لكن وهمك لما رأى اكثر ما رأى في المقابلة لم يعهد رؤية شئ
يكون خلفه الا بالوجه اليه قال انى أرى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرى في مقابلة الحدقة ولا مقابل
للحدقة الا الماء فيكم اذن بناء على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور
العاجلة اكثر اهمية حسية وفي الاخرة تزول الاوهام وتجلي الافهام فترى الاشياء بالوجودها
لا تخيها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه
انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله
تعالى جائزا لرؤية السكان واجب الرؤية لان - واسنا سلبية والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد
عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا تراها لزم القيد في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز
حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا تراها فيقال لذلك القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد
صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل أحد فان قيل ان هذا حجابا فنقول وجب
ان يرى هذا حجابا فان الحجاب لا يجب اذا كان مرتباً على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمداً صلى الله
عليه وسلم رأى ربه بنور في فؤاده فجعل بصره في فؤاده ورآه يصير فجعل فؤاده في بصره وكيف لا وعلى مذهب
اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرته بعد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية وان
حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدركه لانه علم في البصر كما قدر على
ان يحصله بخلق مدركه في القلب والمسئلة مختلفة فيها بين الصواب في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبغي
عن الاتفاق على الجواز والمسئلة المذكورة في الاصول فلا نقولها ثم قال تعالى (أفتمارونه على ما يرى)
أى كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم
متيقن وأنتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد لاهم معنى الذى تقدم وذلك لان من يقن بشئ
قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيكاً وأكده بقوله تعالى والله يدرك السر والعلنى
وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لارآه وهو على بساط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالاً
في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضرورى بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد
لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى اننا اذا اغنا بالليل وانتهينا بانهار فنجزم بأن البحار وقت نومنا ما شئت
ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا وبعدنا الى
ما كانت عليه في يومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك
جن ولا انس فنفي ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى أفتمارونه على ما يرى رأى العين وكيف هو قدر رأى
السماء فاذا اتقدرون تقولون فيه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل
ان تكون للعالم على ما بينا أى كيف تجادلونه فيما رآه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ابراد الشكوك
عليه فان كثيراً ما يشك المعتقد لشيء فيه ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا تنزيب مع ذلك
في ان الامر كما ذكرنا من المثال لاننا نشك في ان البحار ما صارت ذهباً والجبال ما صارت عهناً واذا أورد
عابنا مورد شكوا يقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى فليها ثم أعادها لا يمكنه الجواب عنه فلا نشك
في استمرارها على ما هي عليه لا يقال الا لامتناهى كون الواو للعالم فان المستعمل يقال أفتمارونه وقد رأى من
غير لام لاننا نقول الواو اتى للعالم تدخل على جملة الجملات تتركب من مبتدأ وخبر أو من فعل وفاعل وكلامها ما

يجوز فيه اللام (المسئلة الثانية) قوله نزلة فعلة من النزول فهي جلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك
النزول لمن كان نقول فيه وجوه وهي مرتبة على ان الضمير في رآه عائد الى من وفيه وجهان (الاول)
عائد الى الله تعالى اي راي الله نزلة أخرى وهذا على قول من قال ما رآى في قوله ما كذب القواد ما رآى
هو الله تعالى وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين
(أحدهما) انهم الله وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والاتقال
وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده
ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام رب أرني أي ازل بعض حجب العظمة والحلال وادن من العبد
بالرحمة والافضل لا زال (والوجه الثاني) ان محمد صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة أخرى حينئذ يحتمل ذلك
وجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن
هواه انه علف في الارض واستكبر قال تعالى علف في الارض (ثانيهما) ان المراد من النزلة ضد هاهو هي
العرجة كانه قال رآه عرجة أخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الآخرة لانزلة لها فقال نزلة يعلم
انهم من الذي كان في الدنيا (والقول الثاني) انه عائد الى جبريل عليه السلام أي راي جبريل نزلة أخرى والنزلة
حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه لان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض
اخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال لجبريل عليه السلام لودنوت انملة لا احترقت ثم عاد اليه
فذلك نزلة فان قيل فكيف قال أخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة تزدد مرارا
فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى
هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلاتان عليه وهو على صورته وقوله تعالى
(عند سدرة المنتهى) المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء
السادسة ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها كقلال هجر وورقها كاذان القبله وقيل سدرة
المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالكعبة من الركب يعني عند ما يحار العقل حيرة
لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب وراى ما رآى * قوله عند ظرف مكان أو ظرف زمان في
هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راي جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف
زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى أي في الزمان الذي تحار عقول العقلاء
والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة فهو عليه الصلاة والسلام ما حار
وقتنا شأنه ان يحار العاقل فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ان قلنا معناه راي الله كيف يفهم عند
سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال (الاول) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل وقد بالغنا في بيان بطلانه
في سورة السجدة (الثاني) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون
ظرفا للرائى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائده اين رأيت فيقول على السطح وربما يقول
عند الشجرة الفلانية وأما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله
عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر (المسئلة الثالثة) اضافة السدرة الى المنتهى من أي
الاضافة نقول يحتمل وجوها (أحدها) اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد
ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تتخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح
من الارواح (وثانيهما) اضافة المحل الى الحال فيه يقال كآب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى
عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم (ثالثها) اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد
وحينئذ المنتهى اليه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله
واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسيح يا غاية مناه ويا منتهى
أملاه * ثم قال تعالى (عندهاجنة المأوى) وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي

وعند المتقون وحدهم المضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي الجنة أخرى عند ما يكون أرواح
الشهداء وقيل هي الجنة الملائكة وقرئ جنة بالهاء من جن بمعنى الجن يقال جن الليل وأجن وعلى هذه
القرأة يحتمل أن يكون الضمير في قوله عند ما عائد إلى النزلة أي عند النزلة جن محمد المأوى والظاهر أنه عائد
إلى السدرة وهي الأصح وقيل إن عائشة أنكرت هذه القرأة وقيل إن الجازم في قوله تعالى (أدغشي السدرة
ما يغشى) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) العامل في أذما قياها أو ما بعده ما فيه وجه إن كان قلنا ما قبلها
ففيه احتمالان أظهرهما آء أي براء وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه
الفعل الذي في النزلة تقديره آء نزلة أخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى أي نزوله لم يكن إلا بعد
ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيتها ما غشى فحينئذ نزل محمد بنزلة أشارت إلى أنه لم يرفع من غير فائدة
وان قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاع البصر أي ما زاع بصره وقت غشيان السدرة ما غشيتها وسند كره عند
تفسير الآية (المسئلة الثانية) قد ذكرنا أن في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله
يغشى السدرة على ذلك الوجه ينسب بالطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان
غشيان حالة على حالة أي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين وراى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما دار
العقل ما زاع وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان العقل الذي
ذكرنا من أن السدرة بقها كقلال هجر يدل على أنها شجرة (المسئلة الثالثة) ما الذي غشى السدرة نقول
فيه وجوه (الاول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف لأن ذلك لا يثبت لا بدليل معنى فن صح فيه
خبر فلا يعد من جوار التأويل وان لم يصح فلا وجه له (الثاني) الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها
كأنهم طيور وهو قريب لأن المسكن مكان لا يتعداه تلك فهم يرتقون إليه مشرفين به متبركين زائرين
كما زور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى وهو ظاهر لأن النبي صلى الله عليه وسلم
لما وصل إليها تجلى وبه لها كما تجلى للجيل وظهرت الأنوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت
لجعل الجبل دكار لم تتحرك الشجرة وخز موسى معقولا لم يتزلزل محمد (الرابع) هو بهم لته طير يقول القائل
رأيت ما رأيت عند الملك بشير إلى الاظهار من وجه وإلى الاخفاء من وجه (المسئلة الرابعة) يغشى بستر
ومنه الغواشي أو من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت أي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول
من يقول الله يأتي وبذهب فالأيمان أقرب ثم قال تعالى (ما زاع البصر وما طغى) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اللام في البصر يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أي ما زاع
بصر محمد وعلى هذا فعدم الزبغ على وجودنا قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراس يكون ابتلاء وامتحان للمحمد صلى
الله عليه وسلم وان قلنا أنوار الله ففيه وجهان (أحدهما) لم باثقت بمنه وسيرة واشتغل بطاعتها
(وثانيهما) ما زاع البصر بصعقه بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشى عليه وفي الاولي بيان
أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام أنه لتعريف الجنم أي ما زاع
بصر أصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال ما زاع بصر لانه أدل على العموم لان
الذكر في معرض النفي نعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر (المسئلة الثانية) ان كان
المراد محمد فلو قال ما زاع قلبه كان يحصل به فائدة قوله ما زاع البصر نقول لا وذلك لأن من يحضر عند ملك
عظيم يرى من نفسه انه يهابه ويرتجف اظهار العظمة مع ان قلبه قوى فاذا قال ما زاع البصر يحتمل منه
فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر (المسئلة الثالثة) وما طغى عطف
بجمله مستقلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقسدة على جملة مثال المسئلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال
المقدرة خرج زيد ودخل فتقول الوجهان جائزان (أما الاول) فكانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاع بصر
محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولواثقت لكان طاغيا (وأما الثاني) فظاهر على

الاوجه اما على قولنا يغشى السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى أى ما التفت الى غير الله فلم يلتفت
 الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشيتها نوره فقوله ما زاغ أى ما مال عن الانوار وما طغى
 أى ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهو ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز ولا ان الميل
 في ذلك الموضع والجمازة مذمومة فانما يستعمل الزبغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذلك بيانا
 لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة البقيع الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه
 وسلم ما زاغ أى ما مال عن الطريق فلم ير شيئاً على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلاً
 ثم ينظر الى شيء أبيض يراه اصفر وأخضر يراه بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعلوم موجوداً
 فرأى المعلوم مجاوز الحد * ثم قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 (فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه
 هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال سبحانه الذى أسرى به بعدة ليلا الى ان قال ليريه
 من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن فكانت الآية الرؤية وكان أكبر شيء هو الرؤية الا ترى ان
 من له مال يقال له سافر لترى ولا يقال سافر لترى ما أن الرجح أعظم من التفرج (المسئلة الثانية)
 قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على
 ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيماً لكن ورد
 في الاخبار ان لله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الا كبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هن
 اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها الاحدى الكبرى مع ان اكبر من سبع مائة آيات الله فكذلك
 الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات أكبر منه نقول سقر احدى الكبرى أى احدى
 الدواهي الكبرى ولا يشك ان في الدواهي سقر عظمة كبيرة وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولا سقر في
 نفسها أعظم وأجرب من جبريل عليه السلام فلا يزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى (المسئلة الثالثة)
 الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى
 ثانياً صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفاً تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً
 * ثم قال تعالى (افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) لما قرأ الرسالة ذكر ما يذبح في أن يتدى به
 الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراف فقوله تعالى افرايتم إشارة الى ابطال قولهم بنفوس القول
 كما ان ضعيها اذا دعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظر والى هذا الذى يدعى الملك
 منه كبرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فذلك قال افرايتم اللات والعزى أى كما هما فكيف
 تشركون به بالله واللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة للثلاث وقف عليها فاصيرها فيشتبه
 باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليس تاء تأنيث وقف عليها فاقبلت هاء وهى صم كانت لتشتبه بالظائف
 قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوى وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ما قال فاصله لويه اسكنت
 الباء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قلبت الواو والفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتحديد
 من ات قبل انه ما خوذ من رجل كان يلبث بالسم من الطعام وبطعم الناس فبعدوا عنه على صورته ون
 وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكرها ما العزى فتأنيث الاعز وهى شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله
 عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه ففقطعها وخرجت منها شيطاناً كسوفه الرأس منشورة الشعر
 تضرب رأسها وتدعو بالويل والشبور فقها خالد وهو يقول يا عزى كفرانك لاسبحامك * انى رأيت الله
 قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً وأما مناة
 فهى فعلة صم الصفا وهى صخرة كانت لهذيل وخراعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاخر
 لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشار كالثانى فلا يقال رأيت امرأه ورجلاً اخر ويقال رأيت رجلاً
 ورجلاً اخر لا شتر الاول والثانى في كونهم من الرجال وهما قوله الثالثة الاخرى يقتضى على ما ذكرنا

وعند الملقون وسيدنا الاضافة كما في قوله تعالى دارا المقامة وقيل هي الجنة اخرى عند ما يكون ارواح
الشهداء وقيل هي الجنة للملائكة وقيل جنة بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه
القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عند ما عائد الى النزلة أي عند انزلة جن محمد المأوى والظاهر انه عائد
الى السدرة وهي الاصح وقيل ان عائشة انكرت هذه القراءة وقيل انهم الجائز ان قوله تعالى (اذ يغشى السدرة
ما يغشى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العاقل في اذ ما قبلها أو ما بعدهما وجهان فان قلنا ما قبلها
ففيه احتمالان اظهرهما رأي أي راه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الاخر العاقل نفسه
العمل الذي في النزلة تقديره وانه نزلة أخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى أي نزوله لم يكن الا بعد
ما ظهرت الجباب عند السدرة وغشيها ما غشى فحينئذ نزل محمد نزلة اشار الى انه لم يرجع من غير فائدة
وان قلنا ما بعده فالعاقل فيه ما زاغ البصر أي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسئل كره عند
تفسير الآية (المسئلة الثانية) قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله
يغشى السدرة على ذلك الوجه ينشأ بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان
غشيان حالة على حالة أي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما دار
العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان العقل الذي
ذكرنا من ان السدرة تبقيها كقلال هجر يدل على انها شجرة (المسئلة الثالثة) ما الذي يغشى السدرة نقول
فيه وجوه (الاول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الابدليل معنى فان صح فيه
خبر فلا يبعد من جواز التأويل وان لم يصح فلا وجه له (الثاني) الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها
كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه مشرفين به متبركين زائرين
كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم
ما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل وظهرت الانوار كن السدرة كانت أقوى من الجبل وانبت
بفعل الجبل دكار لم تتحرك الشجرة وخزم موسى معقاولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مهم منه طبع يقول القائل
رأيت ما رأيت عند الملك بشير الى الاظهار من وجهه والى الاختفاء من وجهه (المسئلة الرابعة) يغشى يستمر
ومنه الغواشي أو من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت أي يأتيه والوجهان محتملان وعلى قول
من يقول الله يأتي ويذهب فالآتيان أقرب ثم قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اللام في البصر يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أي ما زاغ
بصر محمد وعلى هذا فعدم الزبغ على وجوه ان قلنا الغياشي للسدرة هو الجراد والفرش فعنه لم يلتفت اليه
ولم يشغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الجراد والفرش يكون ابتلاء وامتحان لمحمد صلى
الله عليه وسلم وان قلنا أنوار الله ففيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت بخسة وبسرة واشتغل بطاعتها
(وثانيهما) ما زاغ البصر بصعقه بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشى عليه وفي الاول بيان
أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام انه لتعريف الجنس أي ما زاغ
بصر أصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لفال ما زاغ بصر لانه أدل على العموم لان
الشكوة في معرض النبي نعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر (المسئلة الثانية) ان كان
المراد محمد فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحذر عندهم
عظيم يرى من نفسه انه يهابه ويرتجف اظهار العظمة مع ان قلبه قوى فاذا قال ما زاغ البصر يتعطل منه
فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر (المسئلة الثالثة) وما طغى عطف
جمله مستقلة على جملة أخرى أو عطف جملة مستقلة على جملة مثال المسئلة تخرج زيد ودخل عمرو ومثال
المقتدة تخرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان (أما الاول) فيكأنه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر
محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاعيا (وأما الثاني) فظاهر على

الاوجه اما على قولنا يغشى السدرة جراد فلم يلغى اليه وما طغى أى ما التفت الى غير الله فلم يلتفت
 الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشها نور فقوله ما زاغ أى ما مال عن الانوار وما طغى
 أى ما طلب شيئا وراءها (وفيه لطيفة) وهو ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز ولان الميل
 في ذلك الموضع والمجاورة مذكوران فاستعمل الزبغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذلك بيانا
 لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة البقيع الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصير محمد صلى الله عليه
 وسلم ما زاغ أى ما مال عن الطريق فلم ير الشئ على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا
 ثم ينظر الى شئ أبيض يراه اصفرا وأخضر يزغ بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا
 فرأى المعدوم مجاوز الحد * ثم قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه
 هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج بهما برؤية الآيات وقال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا الى ان قال ليريه
 من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن فكانت الآية الرؤية وكان أكبر شئ هو الرؤية الا ترى ان
 من له مال يقال له سافر لترى ولا يقال سافر لترى ما أن الرجح أعظم من التفرج (المسئلة الثانية)
 قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على
 ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير ذلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد
 في الاخبار ان الله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الا كبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هن
 اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى الكبرى مع ان اكبر من سقر بحجاب الله فكذلك
 الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات أكبر منه نقول سقر احدى الكبرى احدى
 الدواهي الكبرى ولا شك ان في الدواهي سقر عظيمة كبيرة وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولان سقر في
 نفسها أعظم وأجرب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى (المسئلة الثالثة)
 الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى
 ثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوف تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئا
 * ثم قال تعالى (افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) لما قرأ الرسالة ذكر ما ينبغي أن يتدبى به
 الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراف فقوله تعالى افرايتم إشارة الى ابطال قولهم بنفس القول
 كما ان ضيفا اذا دعى الملك ثم رآه العلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذي يدعى الملك
 منهم كبرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلهذا قال افرايتم اللات والعزى أى كما هما فكيف
 نشر كونهم ما بالله والتاء في اللات تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لثلاثي وقف عليها فاصيرها في شعبة
 باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليس تاء تأنيث وقف عليها فاقبلت هاء وهي صم كانت الشيف بالطاء ف
 قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوى وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ما قال فاصلة لويه اسكنت
 الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قلبت الواو الفالفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالشديد
 من ات قيل انه ماخوذ من رجل كان يلبث بالسم من الطعام ويطعم الناس فعبدوا تخذع على صورته وثن
 وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر وأما العزى فتأنيث الاعز وهي شجرة كانت تعد دفعه النبي صلى الله
 عليه وسلم خالد بن الوليد رضي الله عنه فقطعهما وخرجت منها شاة طائفة كشوفة الرأس من صورة الشعر
 تضرب رأسها وتدعو بالويل والشبور فقتلها خالد وهو يقول يا عزي كفرانك لاسجهاك * انى رأيت الله
 قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبدا وأما مناة
 فهي فعلة صم الصفا وهي صخرة كانت لهذيل وخراعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاخر
 لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأه ورجلا اخر ويقال رأيت رجلا
 ورجلا آخر لا شتر الاول والثاني في كونهما من الرجال وهما قوله الثالثة الاخرى يقتضى على ما ذكرنا

ان تكون العزى الثالثة أولى ومنارة ثالثة أخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) الانرى
 كماله في تسعيل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لانراهم أى لما آخرتهم وهم الاتباع ويقال
 لهم الانذاب لآخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومنارة الثالثة المتأخرة الذليلة وتقول على هذا
 الاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمي والعزى صورة صورية نبات ومنارة
 صورتها صورة صخرة هي جاد فالآدمي أشرف من النبات والنبات أشرف من الجاد فالجسد متأخر والمنارة
 جاد فهي في الاخرى من المراتب (الجواب) الثاني فيه محذوف تقديره أفرأيتم اللات والعزى
 المعبودين بالبساط ومنارة الثالثة المعبودة الاخرى (والجواب الثالث) هو ان الاصنام كان فيها كثرة
 واللات والعزى اذا أخذتا مقدمة متبين فكل صفة توجد فهي ثالثة فهناك ثلاث ذكائية يقول لهما ثلاث
 كثيرة وهذه ثالثة أخرى وهذا كقول القائل يوما يوما (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره
 ومنارة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تسعيل لاهلهم او مفهوم وان لم يكن مشهورا
 ولما ذكرنا يقول من يكثر تأذيه من الناس اذا آذاه انسان الا توجاهوا بوجوهكم اليه في قوله انت
 الاخر فيهم غرضه كذلك ههنا (المسئلة الثانية) وهي في الترتيب اولى ما فائدة الغاء في قوله أفرأيتم
 اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الغاء قال تعالى أفرأيتم ما تدعون من دون الله أربابهم شركاءكم
 نقول لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته ان رسول الله الى الرسل الذي يسد الاغلق به من أجنحة
 وبيد الملائكة يشتهه وقوته لا يمكنه أن يعجز السدرة في مقام جلال الله وعزته قال أفرأيتم هذه الاصنام
 مع ذلهم وسقارهم شركاء الله مع ما تقدم فقال بالغاء أى عقوب ما هم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى
 وتفاذا أمره في الملا الأعلى وما تحت الثرى فانظر الى اللات والعزى تعبدوا ما ذهب اليه وعزته عليه
 (المسئلة الثالثة) أين تمة الكلام الذي به فائدة ما نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه
 حق الرقية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح شركاء تفسيره ما ذكرنا فين يكركون ضعف يدعى ملكا يقول
 لصاحبه اما تعرف فلاناه فتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى (الكم الذكركم
 الاتي) وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة الطور في قوله أم له البنات واسكن البنون ونهيه سد ههنا بعض
 ذلك وما يقرب منه فنقول اما ذكر اللات والعزى ومنارة ولم يذكر شيئا آخر منها على ان هذه الاشياء اذا
 رأيتموها وعرفتموها وتبعوا اولئها شركاء الله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم
 وعزوتهم ينتمون الى السدرة ويقفون هناك لا يتي شئ في كونهم يعبدون عن طريقه المعقول أكثر مما
 بعدوا عن طريقه المنقول فساكنهم قالوا نحن لانك ان شئنا منهم ليس مثلك الله تعالى ولا قريبا من أن يخاله
 وانما صورنا هذه الاشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا لهم يرتقون يرتقون
 عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهى وينتمون الى الله ما يسدر من عبادته في أرضه وهم نبات الله
 فاتخذنا صورنا على صور الاناث وسماها اسماء الاناث فاللات تأنيث اللوة وكان أصله ان يقال اللادة
 امكن في التأنيث يوقف عليها فتصير اللادة فاسطة احدى الهامين وبقية الحكامة على حرفين أصليين
 وتاء التأنيث فجعلناها كالاصابة كما فعلنا بذات مال وذامال والعزى تأنيث الاعز فقال لهم كيف
 جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في أنفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه
 كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من حمار وعبدتم شجرة وشجرة
 ثم نسبتم الى أنفسكم الكامل فهذه القصة جائرة على طريقكم أيضا حيث أذلتكم أنفسكم ونسبتم اليها
 الاعظم من الثقلين والبعض البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى وكان على عادتهم ان يجعلوا الاعظم
 للظيم والانتقص للغير فاذن انتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم وقوله تعالى (تلك اذا قصصنا خبري)
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك اشارة الى ما ذكرنا نقول الى محذوف تقديره تلك القصة قصة خبري
 أى غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قصة وذلك لانهم ما قصه او ما قالوا البنون وله البنات

وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهون منكم ما قال تعالى ويجعلون الله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرقى (المسئلة الثانية) اذا جواب ماذا نقول بحقوق وجوها (الاول) نسبكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى (الثاني) نسبكم البنات الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الحفاضة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما أصل اذا قلنا هو اذا اتى للظرف قطعت الاضافة عنها فحصل فيها توين وبساته هو انك تقول أنتك اذا طلعت الشمس في مكانك أضفت اذا طلوع الشمس وقلت أنتك وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل أنتك فتقول له اذا أكرمك أى اذا أتيتك أكرمك فلما حذفت الايمان لسبق ذكره في قول القائل أنتك بمثل توين وقلت اذا كانك تقول وكلا آتينا (المسئلة الثالثة) ضيزى قرئ بالهمزة وبغير همزة على الاولى هي فعلى بكسر الفاء كذا كرى على انه مصدر ووصف به كرجل عدل أى قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء اتسلم العين عن القلب كذلك فعل ببيض فان جمع افعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وجر وتقول أبيض وبيض وكان الوزن يبيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الياء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائرة تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبيروا أكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائرة وضوزى وعلى هذا نقول أضوز من ضائرة وضيزى من ضائرة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله أم له البنات ولكم البنون ليس بمعنى انكار الامرين بل بمعنى انكار الاول واظهار انكار بالامر الثاني كما تقول أتجعلون الله أندادا وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فانه لا ينكر الثاني وهاهنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه أنكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك أن الامرين محفلان أما انكار الامرين فظاهر في المشهور وأما انكار الاول فببانه بوجوه والثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى يجب لمن يشاء اننا نأويهم لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات وأما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا أن تلك عائدة الى النسبة أى نسبكم البنات الى الله تعالى مع ان لكم البنين قسمة ضائرة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحد اذا كان بينه وبين شيء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال ههنا قسمة ضائرة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى (ان هي الاسماء

سميتوهن وأبأؤنكم ما أنزل الله بهن من سلطان) وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوى ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولذا ذكر ما قيل فيه أولا فنقول قيل معناه ان هي الاسماء أى كونها اننا وكونها معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء أى قلتم بعضوا عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انها آلهة وليست بالآلهة الذى نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لانك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالجماعة والاحبال غير اننا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجمل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد لكن الملائكة أولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم أولاده ثم ان الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في اليجاد كما تقول الفلاسعة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطوها أنتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهىم النقص وذلك غير جائز وقوله تعالى يا حسرتا على ما قرطت في جنب الله وقوله يسده الخير اسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد أن يسميه باسم يوهىم النقص من غير ورود الشرع به ولبنين التفسير في مسائل (الاولى) هي ضمير عائدة الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى أمر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء التي وضعوها أنتم وهو المشهور ويحتمل أن يقال هي عائدة الى الاصنام بأنفسها أى ما هذه الاصنام

الأسماء وعلى هذا وعلى سبيل المبالغة والتجوز يقال لتخفيف انسان ما زيد الاسم وما الملك اسم اذا لم
 يكن مشتقاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه
 الأسماء أى ما هذه الاصنام الأسماء (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله سميتوها مع ان جميع
 الأسماء هم وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة تختلف فيها ولا يتم النظم الا بقوله تعالى
 ما أنزل الله بها من سلطان ويبداهه هو أن الأسماء ان أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها وان وضعها الناس
 لتفاههم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى
 أعظم منها فالتعالي ما يجوز وضع الأسماء للحقائق الا حيث تسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الأسماء دليل
 نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل فاذا ما أنزل الله بها
 من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الابدليل نقلي أو عقلي وهو أنه يقع شائعا في وجوده الضار لا رايحة (المسئلة
 الثالثة) كيف قال سميتوها أنتم مع أن هذه الاسامى لاصنامهم فكانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي أنهم
 لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قبل اهم كل من يطلق هذه اللفاظ فهو كتابته في الواضع وذلك
 لان الواضع الاول لهذه الأسماء لم يكن واضعاً بديل نقلي ولا واضعاً بديل عقلي لم يجب اتباعه في إطلاق
 اللفظ لان فلاناً أطلقه لا يصح منه أن يقول أضاني الاعشى ولو قاله قبل له بل أنت أضانات نفسك حيث أتت
 من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به (المسئلة الرابعة) الأسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتوها نقول
 عنه جوابان (أحدهما) لغوى وهو ان التسمية وضع الاسم فكانت قال اسماء وضعتموها فالتسمية عمل سميتوها
 استعمال وضعتموها ويقال سميت به زيد او سميت به زيد فسميتوها بمعنى سميت بها (وثانيهما) معنوي وهو
 أنه لو قال اسماء سميت بها السكان هناك غير الاسم ثم يتعاقب به الباء في قوله لان قول القائل سميت به يستدعي
 مفعول آخر تقول سميت بزيد ابني او عبدى او غير ذلك فيكون قد حصل للاصنام اعتبارا واوراداً اسمائها
 واذا قال ان هي الأسماء سميتوها أى وضعتموها في انفسها لا سميت بها لم يكن ذلك فأن قيل هذا باطل
 بقوله تعالى وانى سميتها مريم حيث لم يقل وانى سميتها بغير مريم ولم يكن ما ذكره مفعولاً ولا كانت مريم غير
 ملتبسة اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما يون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر لئلا يفتقر
 حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ما هنا فقال ان هي الأسماء سميتوها أى ما هنا لا اسماء
 موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ها هنا واعتبرت في مريم (المسئلة الخامسة) ما أنزل الله بها من سلطان على أى وجه
 استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل فلان بأهله ومتاعه أى ارتحل ومعه
 الاهل والمتاع كذلك ما هنا ثم قال تعالى (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاهد هم من ربهم المهدى)
 وفيه مسائل (الاولى) قرئ ان يتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم
 وعلى المغايبة وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون النقص تاركاً قطع الكلام
 معهم وقال النبي انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم (ثانيهما) ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان
 (أحدهما) ان يكون المراد آباؤهم وتقليده هو انه لما قال سميتوها أنتم كأنهم قالوا هذه ليست اسماء
 وضعناها نحن وانما هي كسائر الأسماء تلقيناها من قبلنا من آباؤنا فقال وسموها بآؤكم وما يتبعون الا الظن
 فان قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المسئلة قبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان
 الكلام كما في قوله تعالى وكلهم بأسط ذراعيه (ثانيهما) ان يكون المراد عامة الكفار لأنه قال ان يتبع
 الكافرون الا الظن (المسئلة الثانية) ما معنى الظن وكيف ذمهم به وقد وجب على التبعاء في الفقه وقال صلى
 الله عليه وسلم عن الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً إمكان
 العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد ينفى في تفسير العالمين أن حروف عمل م في تعاليها
 فيها معنى الطهور ومنها الماعل الآكل اذا ظهر وميض السراب ولحم الغزال اذا ذرأ وكذا النعام وفيه الظهور
 وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه يترظنون لا يدري أفيها ما أم لا ومنه الظن

انهم لا يدري ما يظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند المجز عن ذلك اليقين والاعتقاد ليس كذلك
 لان اليقين لم يتعدر علينا الى هذا الشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى أى آتوا الظن وقد أمكنهم
 الاخذ باليقين وفى العمل يمنع ذلك أيضا (المسألة الثالثة) ما فى قوله تعالى وما توى الانفس خبرية
 أم مصدرية نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال ان يتبعون الا الظن وهو الانفس فان قيل
 ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانما فى أصل
 الوضع ثم ذكرها هنا فنقول اذا قال القائل أعجبني صنعك يعلم من الصيغة الاولى أن الإعجاب من مصدر قد
 تحقق وكذلك اذا قال أعجبني ما تصنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبني صنعك وله صنع
 أمس ومنع اليوم لا يعلم أن المحجب أى صنع هو اذا علمت هذا فنقول ها هنا قوله وما توى الانفس يعلم
 منه أن المراد انهم يتبعون ما توى أنفسهم فى الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا بثابتين على ضلال
 واحد وما هو انفسهم فى الماضى شيئا من أنواع العبادة فالترمو به وداموا عليه بل كل يوم هم
 يستخرجون عبادة واذا انكسرت صفتهم اليوم أنوا بغيرها غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم
 اليوم (ثانيهما) انها خبرية تقديره والذى تشبهه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على
 الاول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما اذا قلت أعجبني مصنوعك (المسألة الرابعة) كيف قال
 وما توى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما توى كل نفس فان من النفوس ما لا توى ما توى غيرها
 نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما توى نفسه يقال خرج الناس بأهلهم
 أى كل واحد بأهله لا كل واحد باهل الجمع (المسألة الخامسة) بين لسان معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى
 ان يتبعون الا الظن وما توى الانفس امر ان منذ كوران يحتمل أن يكون ذكرهما الامرين تقديرين
 يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما توى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسدان الاعتقاد ينبغى أن
 يكون مبنيا على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر أشرف واخطر كان
 الاحتياط فيه أوجب واحذروا ما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تبغى على متابعتها ويحتمل أن يكون
 فى امر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما توى الانفس أى وما دون الظن
 لان القرون تهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال
 لا يعتمد به لان اليقين مقدور عليه وتحقق بجبى الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة (الاول) القرآن (الثانى)
 الرسل (الثالث) المعجزات ثم قال تعالى (ام للانسان ما تقي) المشهور ان ام منقطعة معناه الانسان
 ما اختاره واشتهاه وفى ما تقي وجوه (الاول) الشفاعة ثموها وليس لهم شفاعة (الثانى) قولهم
 ولئن رجعت الى ربي انى لعنده للتعنى (الثالث) قول الوليد بن المغيرة لاثنين ما لا وولدا (الرابع) تعنى
 جماعة ان يكونوا انبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ههنا متصلة
 نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين (احدهما) انها مذكورة فى قوله تعالى اليكم الذكروا الا انى
 كأنه قال اليكم الذكروا الا انى على الحقيقة أى يتجهلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فاقوله تلك
 اذا قسمه ضميرى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا
 بينا ان قوله افرأيت لبيان فساد قوالهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح
 للملك فيقول آخر لثالث امارأيت هذا الذى يقول فلان ولا يذكرانه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك
 فيذكره وحده منها على عدم صلاحه فهنا قال تعالى افرأيت اللات والعزى أى يستحقان العبادة
 ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فنقول ام للانسان أى هل له ان يعبد
 بالحق والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما توى الانفس أى عبدتهم وهى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل
 لكم ذلك ثم قال تعالى (فقله الآخرة والاولى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى تعلق القاء بالكلام وفيه
 وجوه (الاول) ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا فى دنياه على ما تنهوا واشتهوا فقله الآخرة والاولى

بعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فبعاقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى لا تغني شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى أي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعته (الثاني) انه تعالى لما بين ان اتخاذ الآلات والمعزى باتباع الظن وهوى الانفس كانه قد رده وقال ان لم تعلموا هذا فقله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الانسراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا الانسراك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاء وانما هم اصور وملائكة مقربين فقال وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا (الثالث) هذا تسلية كنهه تعالى قال ذلك لئلا يفتنه حيث بين رسالته ووحدايته الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس فقله الآخرة والاولى أي لا يجوزون الله (الرابع) هو ترتيب حق على دليله سبحانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الاوحى يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى فقله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الخير فهو صادق (الخامس) هو ان الكفار كانوا يقولون له وؤمنين اهؤلاء لا اهدى منا فلو قالوا لو كان خيرا مما سمعتمونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدينوا عطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين به بعض ذلك الامر بل قلتم لو شاء الله لاغناهم ونحققهم هذه القضية فقله الآخرة والاولى قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله من يشاء كما يغني الله من يشاء (المسئلة الثانية) الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل نقول آخرته فاعله هو من حقه أن نقول فاعله نقول غيرته فغيره ففعلت منه سمعا ولهذا البحث فائدة ستأتي ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاولى فعلي لتأنيث فالاول اذن افعال صفة وفيه مباحث (القول) لابد من فاعل أخذ منه الفعل والفعل فان كل فعل وفاعل للتأنيث والتذكير له أصل فلهو أخذ منه كالفعل والافضل من الفاضلة والفاضل من الفاضلة نقول ها هذا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لم يفرغ الفعل والافضل من الفاضلة والفاضل من الفاضلة نقول ها هذا أخذ من فاعل لا نقول لمن هو بعد في الاكل أكل المتجاوزا عند ما يبق له قليل فنقول اكل اشارة الى أن ما بق غير معتد به ونقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى ان ما بق قليل لا يعتد به فكأن فرغت وأما الماضي في الحقيقة لا يصح الا عند تمام انشيء والفراغ عنه فاذا انشئ الاستعمال آخر فلو كان القول آخر على وزن فاعل فعل هو آخر كما مر بأمر المكان معناه صدر مصدره كجلس معناه صدر الجلس منه بالتمام والاكتمال فكان ينبغي ان يقال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعده ما يكون آخره لكن تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال بشكل بقولنا آخر فان معناه صار آخر الا ما نقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكسير اذا استعمل في غير المنة كيرى انه آخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومباليغته بأفعل وهو كقولنا آخر ففعلات الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الالف ويدل عليه انما أو بل في المعنى فان آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مبين عنه منفصل والمنفصل بعد المنفصل والآخر أشد تارة عن الشيء من آخره والاول افعال ليس له فاعل وليس له فعل والاول أبعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك لوصف الما علم آخره وأما الفعل المتعدي كونه فعلا علم له أول لان الفعل لا بد له من فاعل يقوم به أو يوجد منه فاذا انشأ على أوله الما علم فاذا كان الناعل أول الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول او قال من الذيل لا يقال ان قوله سابق أخذ منه السابق ومن السابق اللاحق مع ان الناعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع ان الناعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخره أما سبق يقول القائل سابقته فسبقته نجيب عنه بأن ذلك متقدم الى أمر يصدر من فاعل

فالسابق ان استعمال في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل
 الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتساويان فالفاعل لا يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا
 ان الاخر اقدم من الاول عن الفعل بخلاف الاخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الاخر اول ولا استخراج
 معنى من الكلام فبعد والام يكن آخر دونه في افادة ذلك بل التأويل من آل الشيء اذا رجع أي رجعته الى
 المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل وبعد فان الاخر فاعل من غير فعل والاول افعّل من غير فاعل ولا فعل
 وقبل وبعد لا فاعل ولا افعّل فلا يفهم من فعل أصلاً لان الاول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبلنا
 فيه من معنى الاول والاخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعد لما فيه من معنى الاخر يدلك عليه انك
 تعمل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل
 لانه آخر من جاء وبؤيده ان الآخر لا يتحقق الاية بعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعد هاو بعد ليس لا يتحقق
 الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بالآخر وهذا البحث من اجاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تسبوا الدهر أي الدهر هو الذي يفهم منه القلبية والبعدية والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك
 والبعدية والقلبية حقيقة لا نبات الله ولا مفهوم للزمان الا ما به القلبية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان
 مات فهو منه لا يتحقق الا في الله وبالله ولولا ما كان قبل ولا بعد (البحث الثاني) ورد في كلام
 العرب الاولة تانيث الاول وهو يشافيه صحة استعمال الاولى لان الاولى تدل على ان الاول افعّل للفضيل
 وافعل للفضيل لا يلمحه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمه لسبب بطول ذكره وسند ذكره في موضع
 آخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول ما كان افعّل وليس له فاعل شابه الاربع والاربع فجاز
 الحاق التانيث وما كان صفة شابه الاكبر والصغر فقبل اول (المسئلة الرابعة) أولى تدل على
 ان اول لا ينصرف فكيف يقال افله أولا ويقال جاء زيد أولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بناء
 على اولة واولى فن قال بان تانيث أول اولة فهو كالاربع والاربعة فجاز التنوين ومن قال أولى لا يجوز نقول
 اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن فاذا
 الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال أولى نظر الى المعنى وعند العرب اولة لانه هو الاصل ودل عليه
 دليل وان كان اضعف من الغيرة وما يقال بأن منع الصرف من افعّل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فاعلى
 وما اذا كان تأنيثه بالتاء أوجاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى (وكم من ملك في السموات
 لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقد علم وجه تعلّقها بما قبلها في الوجوه
 المتقدمة في قوله تعالى فله الاخرة ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهن من الامر شيء فله
 الاخرة والاولى فلا يجوز ان يشرأ كههم فية ولون نحن لانشرأ بالله شيئا وانما نقول هو لا شفعاء وناقض كلف
 تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كم كلمة تستعمل في المقادير
 اما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءكم أي كم عدد الجاهلين تستبين
 المقدار وهي حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال واي لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما ايمانها
 على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني أي كثر منهم اكرموني غير ان عليه اسولة (الاول) لم لم يجوز
 ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية (الثاني) لم نصب بميز الاستفهامية وجز الذي للخبرية (الثالث)
 هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسماع ان رب حرف أما الجواب عن الاول فهو ان يستعمل
 في الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولما لم تصف في الاستفهامية لم يجوز استعمال
 ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب * والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول ان الاصل في المميز الاضافة
 وعن الثالث هو انكم يدخل عليه حرف الجر فتقول الى كم تصبروني كم يوم جئت وبكم رجل
 مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل بميزه كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم
 يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وان كان للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في

رب انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير (المسئلة الثانية) قال شفاعتهم على عود الضمير
 الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز ان يقال كم من رجل رأيت وكم من رجل رأيتم
 فان قلت هل بينهم فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغنى شفاعتهم بمعنى شفاعة الكل ولو قال
 شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغنى شفاعته فرمما كان يحظر بيان أحدان شفاعتهم فتغنى
 اذا اجتمعت وعلى هذا ففي الكلام امور كلها تشير الى عظم الامر (أحدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) انظر الملك
 فانه اشرف اجناس المخلوقات (ثالثها) في السموات فانها اشارة الى علوم منزلتهم ودنوس مرتبتهم من مقر
 السعادة (رابعها) اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعون
 أى كيف تشفع مع حقارتهم وضعفها ودناءة منزلتها فان الجهاد أخس الاجناس والملائكة أشرفها وهم في
 أعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجهادات (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في
 قوله تعالى **كم** من ملك يعني كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة فتقول
 المفسرون رد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته
 فاكفى بذكر الكثير ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لانه أقرب الى المازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود
 حاصل به ثم هي هنا مجتذبة وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل
 الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استتقلال الباقي وعدم الاعتداد في قوله تعالى
 تدمر كل شيء كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتبس اليه وفي قوله تعالى **وكم** من ملك وقوله بل
 اكثرهم لا يعلمون وقوله اكثرهم هم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتبس اليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالامر
 الخارج عن الحكم كأنه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام فان كان الكلام مذكورا
 لامر فيه يبالغ يستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له
 لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله
 اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائي كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان
 كثرة الدعاء له فكذلك هاهنا (المسئلة الرابعة) قال لا تغنى شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم
 ان هؤلاء شفعاؤنا لأن شفاعتهم تنفع او تغنى وقال تعالى في مواضع أخر من ذا الذي يشفع عنده الا بآذنه
 فتغنى الشفاعة بدون الاذن وقال ما لهم من ولي ولا شفيع اني الشفيع وهاهنا اني الاغناء فتقول هم كانوا
 يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا بعبادة قدون تنفع شفاعتهم كما قال تعالى ليقر بونا الى الله زانين ثم تقول اني دعواهم
 يشتمل على فائدة عظيمة أما اني دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية فتشال لا تغنى
 شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغنى وأما الفائدة فلانه لما استثنى بقوله الا من بعد أن يأذن الله أى
 فنشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتغنى أو لا تقبل فاذا قال لا تغنى شفاعتهم ثم قال الا من بعد أن
 يأذن الله فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحمون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
 ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار شفاعة
 وأما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا بآذنه فليس المراد اني الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم
 قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى وانه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون
 الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء (المسئلة الخامسة) اللام في قوله لمن يشاء ويرضى فتجمل وجهين
 (أحدهما) أن تعلق بالاذن وهو على طريقين (أحدهما) ان يقال الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من
 الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى (الثاني) ان يكون الاذن في المشفوع له لان الاذن
 حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ويمكن أن يشارع فيه
 (وثانيهما) ان تتعاق بالاغناء يعني الا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء ويمكن
 ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بأن

فيه التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فآله تعالى على مشيئة به بعد شفاعته - ثم يغفر لمن يشاء
 (المسئلة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن
 يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه لا يبد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال
 ان ~~ت~~ كفر وان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لکم فكانه قال ان يشاء
 ثم قال ويرضى بما بالمن يشاء وجواب آخر على قولنا لا تغنى شفاعتهم - ثم شيتا بمن يشاء هو ان فاعل يرضى
 المدلول عليه من يشاء كانه قال ويرضى هو اى تغنيه الشفاعة شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى
 هو اى تغنيه الشفاعة وحيث يكون يرضى للبيان لانه لما قال لا تغنى شفاعتهم اشارة الى اننى كل قليل وكثير
 كان اللازم عنده بالاستئناء ان شفاعتهم تغنى شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغنى اكثر
 من اللازم بالاستئناء ويمكن أن يقال ويرضى لتبيين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التى هى الرضا فان الله
 تعالى اذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضى فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة
 ليست هى المشيئة العامة انما هى الخاصة * ثم قال تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة
 تسمية الانثى) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه هاهنا فنقول الذين
 لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يندعون انه عقل فيقولون
 اسماء الله تعالى ليست توقيفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة
 كذا يتولد منه كذا يقال الزاج يتولد من الاجز عني يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل
 ثم قالو الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الاجساد ثم انهم رأوا فى الملائكة ثناء التأنيث وضح
 عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة
 تسمية الانثى أى ~~ك~~ ما سمى الاناث بنات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف يصح ان يقال انهم
 لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا امر كواب على قبر
 من يورث وبعثة قدرون انه يحشر عليه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انهم لما كانوا لا يجزمون به
 كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعا عيىل عليه قوله تعالى وما أظن الساعة قائمة ولين رجعت الى ربى
 ان لى عنده للعسى (ثانيهما) انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل
 (المسئلة الثانية) قال بعض الناس اننى فعلى من اقبل يقال فى فعلها آئت ويقال فى فاعلها انيت يقال
 حذيد كرو حديدانث والحق ان الانثى يستعمل فى الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث
 (المسئلة الثالثة) كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر
 والاخر دقيق أما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ الينجهذا الموضع لما جاء على وفقه
 آخر الآيات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين أحدهما البنات وثانيهما
 الاعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان
 تكون للجنس وهى البنت والبنات ومناسبة هذه الآية لما قبلها هى انهم لما قبل لهم ان الصنم حماد
 لا يشفع وبين لهم ان أعظم اجناس الخلق لا شفاعه لهم الا بالاذن قالوا نحن لانعبد الاصنام لانها جادات
 وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانهم على صورها وتصهبابن ايدينا ليدكرنا الشاهد بالغائب فنعظم
 الملك الذى ثبت انه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان فقال تعالى رداعلهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم
 تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم فى ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون
 الملائكة تسمية الانثى بل قال ليسمون الملائكة فانهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لان التاء تنجى المعان غير
 التأنيث الحقيقى والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقى بالاطلاق والتاء فيها التاء كمد معنى الجمع كفى صياقته
 وهى تشبه تلك التاء وذلك لان الملائكة فى المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملائكة بحذف الهزة والملائكة
 قلب الملائك من الاول كوهى الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل ورد الى ملائكة

في الجمع فهي تشبه تعالى وفاعله والظاهر ان الملائكة فعالة بجمع ملكي منسوب الى الملك بدليل قوله تعالى
عند ذلك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد وان له عندنا
الزاني وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذن عبادهم ~~مكرمون~~ اختصهم الله بزيادة قربة
ويشهدون ما يؤمرون كما هو المولود والمسخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود امر
عليهم فهم منتصبون الى الملك المقتدر في الحال فهم ملكيون وملائكة فالتماثل نسبة في الجمع كما في الصارفة
والصارفة فان قيل هذا باطل من وجوه (الاول) ان احدا لم يستعمل لواحد منهم ملكي كما استعمل
صبري (والثاني) ان الانسان عندما يصير عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك
لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادنى (الثالث) هو ان فاعله في جمع فعلي لم يسمع وانما يقال
فعله كما يقال جاء بالنعمة والحقبة (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك * نقول اما عدم استعمال واحد
فمنهم وهو ليسب وهو ان الملك كلما كان اعظم كان حكمه وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعمة وصف
بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك
عن الخبر ان يقال هذا ملكي فذلك عند ما تعرف عينه فيجعله مبتدأ ونحوه بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا
بأعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحدهما لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لان من عرف المبتدأ عرف
الخبر ولا يصاغ الجمل الا لبيان ثبوت الخبر لا مبتدأ فلا يقال للانسان حيوان او جسم لانه ايضا صريح
الله ان يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك وهو مبتدأ
فلا لان العظمة في ان يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك
ولا تقول صاحب الملك فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو
موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى وم لا يدل على الشدة في
تقايها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما
الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يصف به وغيره لو صار متعنا
بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعله من دب ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسمها وربها يقال لها
صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بلسل لاخذ شيء أو غيره
أو يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادنى بسنين لا يعلم عددها الا الله
فن لم يصل الى الله ويقوم بسببه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول
الجموع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل يحمال ونحوه افعال كاتقال واتجار وفعلان وغيرها واما
السماع وان لم يرد الا قليلا كتنفي بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع انكم يراى باب الله ويكون من باب المرأة
والنساء اما الجواب عن الرابع فالمنع والعل هذا منه او تقول محل فعلي على فعل في الجمع كما محل فعلي في
الجمع على فعل فتقول في جمع جيد جواد ولا يقال في فعل افعال ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان
واقفا بالباب كان داخل في جملة الملائكة فنقول قوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس عند ما صرف وابعدهم وصار من الجن واما ما قاله بعض أهل اللغة من ان الملائكة
جمع ملائكة اصل ملائك من الاول وهى الرسالة فنبهه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكمثير منها ان
الملئك لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل ما كنت على اصله كما رتب وما نتم
وما كل وغيرهما لا يعد الا بتعسف ومنها ان ملكا لم يجعل ملائكة لم يفعل ذلك باخوانه التي ذكرنا واما
ان التمام لم يلق بجمعه ولم لم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعول والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا فهي غير الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين
وجعل المنترب قريبا لان الجعل لا بد فيه من تغيير وما يدل على خلاف ما ذكرنا ان السكلى مفذون اليه
موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الاوامر عليهم * ثم قال تعالى (وما لهم به من علم ان يسمعوا
الا اذن) وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه (أحدها) ما نقله الشيخ شري وهو انه تعالى ما كانوا يقولون

من غير علم (ثانيها) انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ
 ما لهم بها وفيه وجوه أيضا (أحدها) ما لهم بالآخرة (ثانيها) ما لهم بالتسمية (ثالثها) ما لهم باللائكة
 فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بأن الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا
 يربطون الأبل على قبور الموتى ايركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو أن
 العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا في شك اذا التسمية قد تكون وضعا أو ليا وهو لا يكون
 بالظن بل بالعلم بأنه وضع وقد يكون استعمالا معنويا بطريق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من
 وضع اول اسم السماء لموضوعها وقال هذا اسماء مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والجحر هذا اسماء فانه
 كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انها بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما أرادوا به
 انهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بها
 ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحة والافعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين وأما
 في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل أليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بأنه لا يغني
 أصلا نقول المكاف يحتاج الى يقين غير الحق من الباطل لمعتقده الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في
 الحق ينبغي أن يكون جازما لا اعتقاد مطابقة والظن لا يكون جازما وفي الخبر ربما يعتبر الظن في مواضع
 ويجعل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى أي الاوصاف
 الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى
 في ثلاثة مواضع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعان منها
 في هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى ان هي الا أسماء سميت بها وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان
 ان يتبعون الا الظن (والثاني) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث)
 في الخبرات قال الله تعالى ولا تنسروا وباللائكة بش الاسم القسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم
 الظالمون يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالقلب وكل ذلك دليل على ان حفظ
 اللسان أولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والارجل
 وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللائع والعزيز من العز (وثانيها) ذم من
 لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانبي (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله
 وأما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العقائل واجب
 ثم قال تعالى (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحسنة الدنيا) أي اترك مجادلهم فقد بلغت
 رأيت بما كان عليك وأكثرت المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى فأعرض منسوخ بآية
 القتال وهو باطل فان الأمر بالأعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان أمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم
 بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولا تغافلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا
 الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالأعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا
 والأعراض من باب أشكاه والهزيمة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم به هذا أمر او قوله
 تعالى عن من تولى عن ذكرنا البيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصح الى القول فكيف يفهم
 معناه وفي ذكرنا وجوه (الاول) القرآن (الثاني) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى فان
 من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما أمرنا
 مع من خلقنا وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أهاليهم وتباين أباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحسنة
 الدنيا إشارة الى انكارهم الحشر كآلوا ان هي الاحياء الدنيا وقال تعالى أرضيتهم بالحياة الدنيا يعني لم يشبهوا
 ورأها شيئا آخر يعملون له فقوله عن تولى عن ذكرنا إشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في آلاء

الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه وإذا لم يقل بالخشع والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو
 عليه فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فأتى على ترتيب الأطباء
 ورتبهم من الخبال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف
 لا يستعملون الدواء القوي ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحسنة والكسبي وقيل
 آخر الدواء الكسبي قال النبي صلى الله عليه وسلم أولاً أمر القلوب بذكر الله بنفسها فإن بدكر الله تطمئن القلوب
 كما أن بالغذاء تطمئن النفوس فإذا كثر غذاء القلب ولهذا قال أولاً قولوا لا إله إلا الله أمر بالذكر كمن انتفع من
 أبي بكر وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع ذكرهم الدلائل وقال أولم يفكروا قل انظروا أفلا يتطهرون إلى غير ذلك
 ثم أتى بالوعيد والتهديد فلم ينتفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد فلا يقصد العلاج ثم قال
 تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) ذلك فيه وجوه (الأول) أظهرها أنه عائد إلى القرآن أي غاية ما يبلغون به
 أنهم يأخذون بالظن (وثانيها) إظهار الحياة الدنيا بمبلغهم من العلم أي ذلك الإشار غاية ما يبلغونه من العلم
 (ثالثها) فأعرض عن تولى ذلك الأعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم
 بالعلوم وتكون الآيات والأدلة للتعريف والعلم بالعلوم هو ما في القرآن وتقرير هذا أن القرآن لما ورد به بعضهم
 تأقضا بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث أنه مجزوء تابع الرسول فبلغ
 الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كأي طالب وذلك أدنى المراتب وبعضهم رد وعابه قالوا ولم يجز
 الأعراض عنهم والآخر وجب الأعراض عنهم وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه
 وأعرض عنه وعابه سؤال وهو أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك ولا يكاف الله نفسه إلا وسعها والجهلون الذي
 لا علم له والعصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف به ما قبلهم الله يقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله فكان
 عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وأنهم قد رآه تولى سم أيضا الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب قال الرشح شري
 ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا
 الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم من ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به ويكون كنهه تعالى قال أعرض
 عنهم فإن ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن تولى إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل
 فإن الجهل كان بالتولى وإثارة العاجل ثم ابتدأ وقال (إن ربك هو أعلم من ضل عن سبيله وهو أعلم مما اهتدى)
 وفي المناسبة وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم أعرض وكان النبي صلى الله عليه
 وسلم شديد الميل إلى إيمان قومه كان رجسا خبيثا في خاطره أن في الذكرى بعده نفعه ورجسا يؤمن من الكافرين
 قوم آخرون من غير قتال فقال له ربك أعلم من ضل عن سبيله علم أنه لا يؤمن بمجوز الدعاء أحسن من المكلفين
 وإنما ينفع فيهم أن يقع السبب والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على القتال وعلى هذا فقوله من اهتدى
 أي علم في الأزل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشبهه عليه الأحرار ولا بأس في الأعراض وبعده
 في العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى وإنا أنزلناكم على هدى أو في ضلال مبين وقوله تعالى
 الله يحكم بيننا وبينكم الله يحكم بيننا وبينكم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي صلى الله عليه وسلم
 عليهم فلم ينتفعهم فقال تعالى أعرض عنهم وأبرأ منكم وقع على الله فانه يعلم أنكم مهتدون ويعلم أنهم ضالون
 والمتأمل أن إذا تناظرنا عند ملك قادر مقصودهم ظهر والأمر عند الملك فإن اعترف الخسب بالحق فذلوا ولا
 ففرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى جادلت وأحسن والله أعلم بالحق من المبطل (ثالثها) أنه تعالى
 لما أمر نبيه بالأعراض وكان قد صدر منهم ابداً عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم له رجاء أن يؤمنوا
 فنصح جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فإمكانه قال سعي ونصح على لا بد أنهم وقع هباء فسال الله تعالى إن الله يعلم حال
 المضامين والمهتدين لله ما في السموات والأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من
 المهتدين وفيه مسائل (المسألة الأولى) هو بمعنى عماد أو فصول أو قال إن ربك أعلم أم الكلام غير أن عند

خلو الكلام عن هذا العماد رعايتو وقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر
 خبر مثله لو قال ان زيد أعلم منه عمرو وبه يكون خبر زيد الجملة التي بعده فان قال هو أعلم انتنى ذلك التوهم
 (المسئلة الثانية) أعلم بقتضى مفضلا عليه يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم من نقول افعل يحكي كثير اجبني عالم
 لا عالم مثله وجهين ان كان هنالك عالم فذل المفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من
 المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا اكبر الا هو والذي يناسب
 هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كأنه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول
 من يقول أعلم بمعنى عالم بالمهتدى والاضال ويمكن ان يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره (المسئلة الثالثة)
 علمته وعلمت به مستعملان قال الله تعالى في الانعام هو أعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من
 المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما تأكيده وجوب العلم به
 واما ما كان الفعل له قوة اما قوة العلم فكافي قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه
 وقال لم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا لعلقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي
 هو عمرو أي منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضيقا حادا لعلقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى
 الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم فكما قال تعالى أولم يعلموا ان الله يسطر الرزق لمن يشاء
 معلوما ظاهرا أو كون الله رائيا لم يكن قبل ذلك انه محسن به مشاهد على الفعل به بنفسه وبالأخر بالحرف
 واما تأكيده وجوب العلم به كافي قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر
 وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان
 ربك يعلم انك تقوم أدنى لما كان المستعمل اسماء الاعلى فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول (المسئلة الرابعة) قدم العلم عن ضل على
 العلم بالمهتدى في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان
 في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والعائدون فذكرهم اولاً ثم ديد الهم ونساية اقلب نبيه
 عليه الصلاة والسلام (المسئلة الخامسة) قال في موضع واحد من المواضع هو أعلم من يضل عن سبيله
 وفي غيره قال بن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وبين ذلك بحث عقلي وآخرين نقلين أما العقلي فهو ان العلم
 القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد أمس علم انه وجد أمس في نها رأس وليس مثل علمنا حيث
 يجوز ان يتحقق الشيء أمس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض
 ولا يأنس الواقع عن علمه طرفه عين وأما النقلان (فاجدهما) ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان
 هو في المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيد أمس وأما الواجب ان كنت تنصب
 ان تقول ضربت زيد او ان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد أمس انا ويجوز
 ان يقال انا غدا ضارب زيد او السبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا يتجدد له في الاستقبال ولا يتحقق له في الحال
 فهو عدم وضعف عن ان يعمل وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل
 كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بن ضل فلوزن الباء
 ليكون اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال بضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه
 سيبضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سبوجده وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل
 فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيبضل فيكون كانه
 يعلم انه يبضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد أعلم مسئلة من عمرو
 وانما الواجب ان يقال زيد أعلم بمسئلته من عمرو وهذا قالت النخاعة في سورة الانعام ان ربك هو أعلم يعلم
 من يبضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يفي الامن فعل لازم غير متعد فان كان متعد يارد الى لازم وقولنا أعلم كانه من
 باب علم بالضم وكذا في التجب اذا قلنا ما أعلمه بكذا كانه من فعل لازم واما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله

اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في أوصاف الله في أكثر الامران معناه انه عالم ولا عالم
 مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو أحسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا من ضل وقال
 هنالك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكده حيث حصل بأس الرسول صلى الله عليه وسلم
 وأمر بالاعراض وأما هنالك فقال تعالى من قبل وان نفع ~~أحسب~~ من في الارض يضلوا عن سبيل الله
 ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل بمعنى ان ضلالتك تعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل حقيقة
 الماضي (المسئلة السادسة) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال
 عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل وأما بعد الوصول فلا ضلال
 أولان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا ولم يسلك وأما من اهتدى الى سبيل فلا وصول
 له ان لم يسلكه ويصح هذا ان من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليه الا يكون مهتديا الا اذا اهتدى
 الى كل مسئلة يضر الجهل به بالايان فكان الاهتداء اليه هو المطلق فقال بن اهتدى وقال
 بالمهتدين * ثم قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض يجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين
 أحسنوا بالحسنى) إشارة الى كمال غناه وقدرته ليدرك به ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغنى القادر
 لان من علم ولم يقدروا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله يجزي كاللام في قوله تعالى والخييل والبغال
 والحمير لتركبوها وهو يجري في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فهم ما
 لغرض الجزاء وهو لا يحتاج بمآذ كره لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدى اللام للعاقبة كإلى
 قوله تعالى ليكون لهم عداوى أى أخذوه وعاقبه انه يكون لهم عداوى والتحقق فيه هو ان حتى ولام الغرض
 متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى للغاية المطلقة فينم ما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان
 الاخر يقال سرت حتى أدخلها ولكني أدخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن
 ان يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وان كان أخفى منه ما هو وان يقال ان قوله يجزي متعلق بقوله ضل
 واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بن ضل واهتدى يجزي أى من ضل
 واهتدى يجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل
 ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فأعرض أى عرض عنهم ليعجز الجزاء كما يقول المريد فعلا ان يعمه منه ذرف
 لا فعله وذلك لان مادام النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتس ما ~~كان~~ كان العذاب ينزل والاعراض وقت
 اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى في حينئذ يكون مذكورا يعلم ان العذاب الذي عند
 اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا قسمة لانصين الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص
 بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسمى بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى في فيه لطيفة
 لان جزاء المسمى عذاب فنيه على ما يوههم الظلم فقال لا يعذب الاعن ذنب وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا
 لان الثواب ان كان لاعلى حسنة يكون في غاية الفضل فلا يحل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي الذوبة
 بالحسنى وأما اذا قلنا الاعمال الحسنى في فنيه لطيفة خبر ذلك وهي ان أعمالهم لم يذكرونها التساوى وقال
 في اعمال المحسنين الحسنى إشارة الى الكرم والافح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام
 الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله تعالى لا تكفرن عنهم
 سيئاتهم ولنجزيهم أحسن الذي كانوا يعملون أى يأخذ أحسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء
 ذلك الاحسن أو هي صفة المنوبة كانه قال ويجزي الذين أحسنوا بالثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى
 جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء غيب وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه * ثم قال
 تعالى (الذين يجتنبون كثرا لا تم والفواحش الا لامهم) الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين أحسنوا
 وهو الظاهر وكانه تعالى قال يجزي الذين أسأوا ويجزي الذين أحسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله

باجسامه شيئا وهو الذي لا يسي ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم
 الذين اجتنبوا اولهم الحسنى وبهم ذاتين المسمى والمحسن لان من لا يجتنب كائرا لاثم يكون مسيئا والذي
 يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان هو من يجتنب الاثم فالثام فالذي يأثم بالنوازل
 يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم
 جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كائرا لاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه
 قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسمى والمحسن وحال
 من لم يحسن ولم يسي وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كاصبيان الذين لم يوجد فيهم
 شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو اعلم بكم اذ انشأتم من
 الارض واذا انتم اجنة اى يعلم الحالة التى لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن احسن
 واهتدى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضى
 والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل
 الذين سألوني اعطيتمهم الذين يترددون الى سائلين اى الذين عادتهم السؤال سألوني واعطيتمهم
 فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقد علمنا
 اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال في البكائر والذين يجتنبون كائرا لاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم
 يغفرون وقال في عباد الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول
 عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فن اجتنبها اعتقاد بطلانها فيستمر
 واما مثل الشرب والزنا امر يختص بالحوال الناس فيه فيترك زمانا ويعود اليه ولهذا يستتر الفاسق
 اذا تاب ولا يستتر الكافر اذا اثم لم يقل في الاثم الذين يجتنبون دائما ويبشرون على الترتيب اذ انما
 في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضى ليكون ادل على الحصول ولان كائرا لاثم لها عدد وأنواع فينبغي
 ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرير وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال
 وعبادة الصنم امر واحد متعدد فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضى الدالة على وقوع الاجتناب
 لهادفة (المسئلة الثانية) البكائر جمع كبيرة وهى صفة فاعلم الموصوف نقول هى صفة الفعل كانه يقول
 الفعلات البكائر من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ولو قال قائل
 الفعل الكبيرة الحسنة لا يمنع ما منع نقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قولت بما يجب ان يوجد من
 العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر ولو لان الله يقبلها كانت هباءا لىكن السيئة من العبد الذى
 اثم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ولو لا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته
 سيئة لىكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها (المسئلة الثالثة) اذا ذكر البكائر فالفواحش بعدها
 نقول البكائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة
 المقادير فهي الصورة الفاضحة في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف
 في التقاليد يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداء الخارجة عن الحد ويقال فشحت
 الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالقبح يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال
 في البكائر من الاثم لان البكائر ان لم يغيرها بالاضافة في قوله كائرا لاثم لم يحصل المقصود بخلاف الفواحش
 (المسئلة الرابعة) كثرت الاقوال في البكائر والفواحش فقيل البكائر ما وعد الله عليه بالناظر صريحا
 وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حثا في الدنيا وقيل البكائر ما يكفر مستحله وقيل البكائر ما لا يغفر الله
 لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف شيئا هو مثله في الخفاء أو فوقه
 وقد ذكرنا ان البكائر هى التى مقدارها عظيم والفواحش هى التى قبحها واضح فالكبيرة صفة عائنة الى
 المقدار والفاحشة صفة عائنة الى الكيفية كما يقال مثلا في الارض علمه بياض لظنه كبيرة ظاهرة اللون

فالكبرية لبيان الحكمة والظاهر لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سبعة عظمه غير ان الله تعالى خط عن عباده الخطأ والنسيان لانهم ما لا يدلان على ترك التعظيم اما عدمه في العباد او لكثرة وجوده منهم كالكذب والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبايح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا حال أصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به وان استمع من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء لم يعدوه تارك التعظيم لا يكون من تكبير الكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتسقي اذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون من تكبير الكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة اما علم المكلف أو وطن خروجه بفضل الله وعفوه عن الذنوب (المسئلة الخامسة) في الامم وفيه أقوال (أحدها) ما يتصدده المؤمن ولا يحققة وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه جمع عزه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللوم الذي هو من الجنون كانه منه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوبهم (ثالثها) اللوم الصغير من الذنب من ألم اذا نزل نزولاً من غير بل طويلاً ويقال ألم بالطعام اذا قل من أكله وعلى هذا فوله الا لالم يحق وجوهاً (أحدها) ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحده فذنبه وجهان (أحدهما) استثناء منقطع لان اللوم ليس من الفواحش (وثانيها) غير منقطع لما ينشأ من كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة والله تعالى الله تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها أمورا يقال الفواحش كل معصية الا ما استثناء الله تعالى منها ووعدها بالفوق عنه (ثانيها) الاعمى غير وتدبيره والفواحش غير اللوم وهذا الوصف ان كان للقبيل كما قال الرجال غير أرى الاربعة فالله سمع عين الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جأوني لتأكيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقرؤونه فكأنه قال لا يقرؤونه الا مقاربة من غير موافقة وهو اللوم ثم قال تعالى (ان ربك واسع المغفرة) وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء الكلام في غاية الظهور لان المحسن مجزى وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه المغفر مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور والذنب فليق بمن لم فصل اليهم المغفرة الا الذين أساءوا وأصرروا عليها فالفحرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما أخرج المسمى عن المغفرة بين ان ذلك ليس اضيق فيما بل ذلك بشيئة الله تعالى ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء الفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من السرور وهو لا يكون الا على جميع وكل من خلته الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصراً مبيناً فان من جازى المنعم بنعم لا يحمى مع استغنائها الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج الى ستر ما فوله ثم قال تعالى (هو أعلم بكم) اذا أنشأكم من الارض واذا أنتم أجنة في بطون امهاتكم فلا تذكروا انفسكم هو أعلم عن انقي وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله هو أعلم عن ضل كان العامل من الكفار يقول نحن نفعل أموراً في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى فقال ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم والله عالم بتلك الاجوال (ثانيها) هو إشارة الى أن الضال والمهتدي حصل على ما هما عليه بتدبير الله فانه علم الحق احوالهم وهم في بطون الامهات فكذب على البعض انه ضال والبعض انه مهتدي (ثالثها) تأكيدي وبيان الجزاء وذلك لانه لما قال الجبري الذين أساءوا بما علموا قال الكافرون هذا الجزاء لا ينفق الا بالشر وجمع الجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لا بد من الجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو بكم أعلم اذا أنشأكم فيهم مع سابق قدره على وفق علمه كما أنشأكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في الذنب هل ان يكون ما يدل عليه أعلم اي علمكم

وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقرير الكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام
ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشاءكم من التراب (المسئلة الثانية) ذكرنا مرارا
ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقترنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء
ثم يصير دما ثم يصير نطفة (المسئلة الثالثة) لو قال قائل لا بد من صرف اذ انشأكم من الارض الى آدم لان
واذا كنتم اجنسة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بأن قوله تعالى اذ انشأكم عائد الى
جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنسة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا
نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى
من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم ككائنوا اجنسة (المسئلة الرابعة)
الاجنسة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الاولاد اوسقطا لما فائدة قوله تعالى في بطون
امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى
عليه ما ظهر من حال العباد (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول اذ قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير الكونه
عالمين ضل فقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم تعلق به ظاهر واما ان قلنا انه تأكيدي بيان للجزء فانه يعلم
الاجزاء فيعيد ها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا
انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند
الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بن اتقى أي يعلم اجزاء فيعيد ها اليه وينبئ بها أقدم عليه (المسئلة السادسة)
الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات (الاول) مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلم الله فرد
عليهم قولهم (الثاني) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين
وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فأعرض عن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن
معك على الحق وكون المشركين على الباطل فأعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال لانهم
يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بن اتقى ومن طغى وعلى هذا فنقول من قال فأعرض
منسوخ أظهر وهو كقوله تعالى وانا اوبأكم على هدى أو في ضلال مبين والله اعلم بحجته الامور ويحتمل ان
يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم أي المؤمنون علم ما لكم
من أول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لا نأخر انا خير منك وأما زكى منك
وأنتى فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة أي لا تقطعوا بخلافكم
أي المؤمنون فان الله يعلم عاقبة من يكون على التقى وهذا يؤيد قول من يقول أنا مؤمن انه شاء الله لا صرف
الى العاقبة * ثم قال تعالى (أفرايت الذي تولى واعطى قلبا لا وكدي أعنده علم الغيب فهو يري)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى
الله عليه وسلم وسمع وعظه وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له لا تخف
وأعطى كذا وأنا أتقنه مل عنك أو زارك فأعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسمع الكلام من النبي
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطى ماله عطاء كدي فقال له أخوه من أمه
عبد الله بن سعد بن أبي سرح يوشك ان يفنى مالك فأمسك فقال له عثمان ان لي ذنوبا أرجو أن يغفر الله
لي بسبب العطاء فقال له أخوه أنا أتقنه مل عنك ذنوبك ان تعطى نأقتك مع كذا فأعطاه ما طلب وامسك يده
عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يواتر ذلك ولا اشهر وظاهر حال عثمان رضي
الله عنه بأبي ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل فأعرض عن تولى
عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولى من جهة أتباعه تولى المستغنى فان العالم بالشي لا يحضر
مجالس ذلك وكذلك الشيء ويسعى في تصميل غيره فقال أفرايت الذي تولى عن استغناء أعلم بالغيب
(المسئلة الثانية) الفاء تقضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته

ووعده المسمى والمحسن بالجزاء وتقديره هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لا بد من وقوعه على الاساءة والاحسان وان الحسن هو الذي يجتنب كذا الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون قوله الا بعد غاية الحاجة ونهاية الاقتدار (المسئلة الثالثة) الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الاسباب بالاعراض غير محتصن بواحد من المعاندين فقال ان رأيت الذي تولى أى الذى سبق ذكره فان قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولى الان من في قوله عن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فلهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وأعطى قلبا لا المراد منه نقول على ما تقدم هو المقدار الذى أعطاه الوليد وقوله وأكدى وهو ما أمسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا الوفاق فائق ان الاكدا لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وأيضاً فلا يبق لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما نقول فيسه بيان خروجه من العلم والعرف أما العقل فلا منه من الاعطاء لا يحصل لجل الوزر فانه لا يحصل به وأما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرناه وان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحسية الدنيا بمعنى اعطاء ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح أمور الاسخرة ويقع قوله تعالى أعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبطله من العلم أى لم يعلم الغيب وما فى الاسخرة وقوله تعالى أم لم ينبا بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى ألا تزدوا زرة وزرا أخرى فى مقابلة قوله هو علم عن ضل الى قوله ليحزى الذين أسأوا لأن السكالك من جميعا اليان الجزاء ويمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين حال المشرى بين المعاندين العاشرين الثلاث والعزى والتاشرين بأن الملائكة بنات الله شرع فى بيان أهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرى الذى تولى عن ذكرنا أقرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قلبا من الزمان حقوق الله تعالى وما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد فى كتبهم ولم ينزل عليهم فى الصحف المتقدمة ووجد فيه ابان كل واحد واخذ به عمله ويحازى بعمله وقوله تعالى أم لم ينبا بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى يخبر ان المتولى المذكور من أهل الكتاب (المسئلة الخامسة) أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهى الارض الصلبة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها فامتنع عليه الحفر او تعمير يقال أكدى الحافر والظاهر انه الرذول مانع يقال أكديته أى رددته وقوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم نفسه به لانه ان المراد جهل المتولى وحاجته وبيان قبح التولى مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب أى العلم بالغيب أى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تسمية بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا يتفزع الايمان فيه وخالفه لا يبق وجوب متابعة أحد فيما رآه لان الهادى يهتدى الى الطريق فاذا رأى المهتدى مقصده بعينه لا يتبعه السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا فمتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل أن يكون مقعول يرى هو احتمال الواحد وزر لا تخركه قال فهو يرى ان وزره محمول أم لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحل وغافل عن عدم الحل ليكون معذورا ويحتمل أن لا يكون له معقول تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى (أم لم ينبا بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى) حال أخرى مضادة للاولى يعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فان من علم الشئ علما تاما لا يؤمر به علمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالتائم أيضا لا يؤمر فتعال هذا المتولى هل علم الشئ بخارزه التولى أو لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة أصلا فيعذروا ولا واحد من الامرين بكائن فهو فى التولى غير معذور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى بما فى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيه البصيرة كونه فيها فكأنه تعالى يقول أم لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه أمور مذكورة فى صحف موسى مثاله يقول القائل ان ترضأ بغير الماء ترضأ بما ترضأ به النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد به نفس الماء الذى ترضأ به النبي صلى الله

(المسئلة الثالثة) ان قال تعالى الآية مذكورة لبيان أن وزير المسي لا يعمل عنه وهذا الكلام لا يحصل
هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثله بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تعمل شيئا ولو قال لا تعمل فارغة وزر
اخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت
وحملت كما يقال شقائي الحمل وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم ترز لانه النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف
تعمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة بقوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) فتبين أسوال المكلف
فانه لما بين له أن سعيه لا يعملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعها ومن لم يعمل صالحا الا بالشيء
فبذلك لم يظهر أن المسي لا يجذب بسبب حسنة الغير فبالا لا يعمل عنه أحد عقابا وبه أيضا مسائل
(الاولى) ليس للانسان فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الاخبار ان ما يأتي
به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء أيضا نافع فلا انسان شيء لم يسع فيه وأيضا قال الله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه أن الانسان ان لم يسع في أن يكون له
صدقة القريب بالايان لا يكون له صدقته فليس له الا ما سعى وأما الزيادة فنقول الله تعالى اما بعد المحسن
بالامثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فاذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما يفضله فقد سعى في
الامثال فان قيل أنتم اذن جعلتم السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا أسرع اليه والسعي في قوله
تعالى الا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ولو كان كذا ~~سعى~~ ثم يقال الا ما سعى فيه نقول على
الوجهين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه أن له عين ما سعى بل المراد
على ما ذكرنا ليس له ثواب الا ما سعى أو أجر ما سعى أو يقال بأن المراد ان ما سعى محفوظ له معصون عن الاضطراب
فاذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل
بأن قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخ في شرع محمد صلى الله عليه
وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكر
فقوله ما سعى مبق على حقيقة معناه عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به في قال
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الثانية) ان ما خبرية أو صدوقية نقول كونها صدوقية أظهر
بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى أي سوف يرى المسي والمصدر للفقهاء قول يحيى كثير ايقال هذا خلق
الله أي مخلوقه (المسئلة الثالثة) المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور
انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه الا ان في قوله تعالى
للانسان فان الايام اعود المنافع وعلى اعود المضار تقول هذا له وهذا عليه وبشهادة وبشهادة عليه في المنافع
والمضار والقائل الاول أن يقول بأن الاخيرين اذا اجتمعوا غلب الافضل بكموع السلامة ~~تذكر~~ اذا
اجتمع الاما مع الذي كوروا أيضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلته
الحسنة وأما في السيئة فالمثل أودونه والعفو بالكتابة (المسئلة الرابعة) الا ما سعى بصيغة الماضي دون
المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الا ما سعى نقول
النفس التي أصلي عند اذكركة وأصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا في صحيفتي الا ان لأنه أمر بسعي فيه وله
ما سعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحمل وفرغ منه وأما سبلات الشيطان وعدوانه فلا اعتداد عليها
ثم قال تعالى (وأنت سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى) أي معرض عليه وبذلك كشف له من أرينه
الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه أعماله الصالحة لينسج بها أو يكون يرى ملائكته
وسائر خلقه ليفتخر العالم به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى للخلق
ويرى لنفسه ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى وقل اعلموا اني سري الله عملكم ورسوله
وفهموا في الآية التي بعدها مسائل (الاولى) العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان
(أحدهما) براه على صورة جيله ان كان العمل صالحا (ثانيهما) هو على مذهبا غير بعيد فان كل موبود

يرى والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال
 سترى احسانك عند الملك أي جزاءه عليه وهو بعد ما قال بعده ثم يجزأ الجزء الاوفاً (المسئلة الثانية)
 الهاء ضمير السهي أي ثم يجزأ الانسان سعيه بالجزأ والجزأ يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزأهم عما صبروا
 جنبه وسريراو يقال جزأ الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزأ الله على عمله الخير الجنة
 ويحذف الجبار ويوصل الفعل فيقال جزأ الله عمله الخير الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزأ
 وتقديره ثم يجزأ جزأه ويكون قوله الجزء الاوفاً تفسيراً أو بدلاً لمثله قوله تعالى وأسر والنجوى الذين ظلموا
 فان التقدير والذين أسر والنجوى الذين ظلموا والجزأ الاوفاً على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لانه جزأ
 الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزأكم جزأه موفرا وعلى ما قيل يجاب أن الاوفاً بالنظر اليه فان جهنم
 ضررها أكثر بكثير من نفع الاثام فهي في نفسها أوفى (المسئلة الثالثة) ثم لتراخي الجزء ولتراخي الكلام
 أي ثم نقول يجزأ فان كان لتراخي الجزء فكيف يؤخر الجزأ عن الصالح وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه
 الصالح قول الوجهان مختلفان وجواب السؤال هو أن الوصف بالاوفاً يدفع ما ذكرنا لان الله تعالى
 من أول زمان جوت الصالح يجزأه جزأه على خيره ويؤخره الجزأ الاوفاً وهي الجنة أو نقول الاوفاً اشارة
 الى الزيادة فصارت كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكانه تعالى قال سعيه
 سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفاً مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا
 فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يضاف به غير رؤية الله تعالى (المسئلة الرابعة) في بيان اطلاق
 في الايات (الاولى) قال في حق المسمى لا تزروا زرة وزراخرى وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوزرة
 وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ بل هو أن بسطة عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا
 يتحمل عنها غيرها ولو قال لا تزروا زرة الاوزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انهم انزروا وقال في حق
 المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها أنه ما سعى وفي
 العبارة الاولى أن له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسمى بعبارة لا تشطع رجاء وفي حق المحسن
 بعبارة لا تشطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى (وان الى ربك المنتهى)
 القراءة المشهورة فتجزم الهمزة على العطف على ما عني ان هذا أضاف الى العطف وهو الحق وقرئ بالهمزة
 على الاستثناء وفيه مسائل (الاولى) ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور وبيان
 المعادى للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزأه كان فاعلا قال
 لا ترى الجزء ومضى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازى الشكور ويجزأ الكفور (والثانيهما)
 المراد التوحيد وقد فسر الحسكاه أكثر الايات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سئذ كره غير ان في بعضها
 نفس بغيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا
 نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجود ثم ان موجودها ربما يظن انه يمكن آخر كالحرارة
 التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فهم وجودهما
 فان استندنا الى يمكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير يمكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر
 فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن أبي بن كعب انه قال
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب أي انتهى الامر الى واجب
 الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجود ومنه كل وجود وقال أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اذا ذكر الرب فانه هو وهو محتمل لما ذكرنا وأما بعض الناس فيبالغ ويقسم كل اية فيها الرجبى والمنتهى
 وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الحكم الطيب بهذا المعنى هذا دليل الوجود وأما دليل
 الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن
 واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجود قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث أنه واجب وهذا

المعنى واحد في الحقيقة والعقل لانه لا بد من الاتهام الى هذا الواجب أو الى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب
 معنى غير أنه واجب فيه إذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله
 الواجب فهو المنتهى وهذا دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار (المسئلة الثانية) قوله تعالى الى
 ربك المنتهى في الخطاب وجهان (أحدهما) انه عام تقيده الى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما)
 الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كل يدعي رباً وإلهاً لكنه صلى الله عليه
 وسلم لما قال ربى الذي هو أحد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب وصعب
 الاسباب وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفاً ما على قولنا ان الخطاب عام فهو شديد بليغ المعنى
 وحش شديد للمحسن لان قوله أيها السامع كأنه من كان الى ربك المنتهى يقيد الامر من افادة بالغة حد
 الكمال وأما على قول الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فان المنتهى الى
 الله فيكون كقوله تعالى فلا يميز ذلك قولهم انما نعلم ما يسرون وما يعلنون الى أن قال تعالى في آخر السورة واليه
 ترجعون وأمثاله كثيرة في القرآن (المسئلة الثالثة) اللام على الوجه الاول لأنه يدل ان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان يقول أبداً ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في
 القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم أي الى الرب كل منتهى وهو صمد او على
 هذا الوجه نقول منتهى الادراكات المذكورة فان الانسان أو لا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يعين النظر فينتهي
 الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى (وانه هو أضعفك وأبكي) وفيه مسائل (الاولى) على قوله اليه المنتهى المراد
 منه اثبات الوحدة في هذه الآيات مثبتات مسائل يتوقف عليها الاسلام من جلته اقدرة الله تعالى فان من
 الفلاسفة من يعترف بأن الله المسمى ربه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين
 الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من
 قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى بيان
 أمره فهو كما يكون في بعضه ضاحكاً فراحوا في بعضه باكية محزوناً كذلك يفعل به في الآخرة (المسئلة الثانية)
 أضعفك وأبكي لا مفعول له ما في هذا الموضع لانهم ما سؤقنا لقدرة الله لا لبيان القدر ولا حاجة الى
 المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً وعام على (المسئلة الثالثة) اختار
 هذين الوصفين للذكر والانتى لانهم ما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطبيعيين ان يبدى في اختصار
 الانسان بالضحك والبكاء وجهاً وسبباً واذا لم يعمل بامر ولا بدله من موجود فهو الله تعالى بخلاف العنصر
 والسقم فانهم يقولون سببهما اختلاف المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدل على هذا انهم اذا ذكروا في
 الضحك امر الله الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يهت عند رؤية الامور
 العجيبة ولا يضحك وقيل قوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيراً ولا يضحك والحزن الذي عند غاية
 الحزن يضحكه المضحك وكذلك الامر في البكاء وان قيل لاكثرهم علماً بالامور التي يدعيها الطبيعيات ان
 خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يتدبر على تعليل صحيح وعند انوار كافي في الغضايطيس
 وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهم من الذي لا يفهم من أمره الى قدرة الله
 تعالى وارادته ثم قال تعالى (وانه هو أمات وأحيى) والبحث فيه كافي الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في
 الاول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس فانه أظهر وعن التعليل ابعدهم عطف عليه ما هو اعم منه
 ودونه في البعد عن التعليل وهي الامانة والاحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كأنه ضحك
 والبكاء والموت على هذا السر يبرر عدم الالكان الممتنع ميتاً وكيفما كان فالامانة أمر وجودي وهما من
 خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لا اعتدال المزاج والمزاج من اركان متضادة هي النار والهواء
 والماء والتراب وهي متداهية الى الانفكاك وما لا تتركيب فيه من المتضادات لا موت له لان المتضادات
 كل احد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق وهزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها

أكثر من ذلك فإذ مات فليس من ضرورة فهو يفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي أمات وأحيا
فإن قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الأحياء والاماتة بناء على الحياة والموت نقول فيه
وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيوا أمات (ثانيها) هو بمعنى المستقبل فإن الأمر
قريب يقال فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الأحياء والاماتة (ثالثها) أمات أي خلق
الموت والجود في العناصر ثم ركبها وأحيا أي خلق الحس والحركة فيها * ثم قال تعالى (وانه خلق الزوجين
الذكر والانثى) وهو أيضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكر وبعضها أنثى
ولا يصل اليه فهم الطبيعي الذي يقول انه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امرأة ليس من اجامن الرجل
وكيف وإذا انظر في المميزات بين الصغير والكبير تجد الامور العجيبة منها نبات اللبنة وأقوى ما قالوا
في نبات اللبنة انهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخاني يחדر الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة
والتملل كما في مزاج الصيف والمرأة لا يثبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسببها قبل أن
يتكون شعرا وإذا كانت في غاية الجسوسة والتملل كانت يثبت الشعر اسرع خروجه من المخرج الضيق ثم ان
تلك المواد تجذب الى مواضع مخصوصة فتندفع أما الى الرأس فتندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الاجخرة
والادخنة فتتساعده اليه تلك المواد فلهاذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ولهاذا في الرجل مواضع
تجذب اليها الاجخرة والادخنة منها الصدر والحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها
يقرب آلة التناسل لان حرارة الشهوة تجذب أيضا ومنها اللبنة فانها كثيرة الحركة بسبب الاكل
والكلام والحركة أيضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللبنة وآلة التناسل فانها
إذا قطعت لم تنبت اللبنة وما الفرق بين سن العبي وسن الشباب وبين المرأة والرجل ففي بعضها هيئت وفي
بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية لكان أولى وفيه مسئلتان (الاولى) قال تعالى
وانه خلق ولم يقل وان هو خلق كما قال وان هو أضحك وأبكى وذلك لان الضحك والبكاء رعايتهم متوهم
انه يفعل الانسان وفي الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيد لكن رعايته ول به جاهل كما قال من حاج
ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال أنا حي واميت فاكد ذلك بكرا الفصل وأما خلق الذكر والانثى
من النطفة فلا يتوهم احد انه يفعل احد من الناس فلم يؤكده بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وان هو أغنى
واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان في معتقدهم ان ذلك يفعلهم كما قال قارون
انما اوتيته على علم عندي ولذلك قال وان هو ريب الشعري لانهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد
هو ريب الشعري فأكده في مواضع استبعادهم النسبة الى الله تعالى الاستناد ولم يؤكده في غيره
(المسئلة الثانية) الذكر والانثى ايمان هما صفة أو ايمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة
الثاني والظاهر انهما من الإيماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والعزب والانثى كالجبي والكبرى
وانما قلنا انهما كالجبي في رأي لانها احياء انشئت لا كالكبرى وانما قلنا انهما كالكبرى في رأي وانما قلنا
ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء ثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتميز له يقال
لشيء له حركة بخلاف الشجر والعنبر فان الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتميز له يقال
معين والذكر اسم يقال لشيء له امر وله صفة لا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاءني شخص ذكر او انسان
ذكر ولا يقال جسم شجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم ير له فعلا والصفة في الغالب له
فعل كالعالم والجاهل والحسن والعزب والكبرى والجبي وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان المذكورة
والاقوية من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة
الغالب ولهذا لم يوجد للاضافات افعال كالأبوة والبنوة والاختوة اذ لم تكن من الذي يتبدل ووجود
للاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه وبناه لما لم يكن مثبتا بتكلف فقبل التبدل وقوله تعالى (من نطفة) أي
قطعة من الماء وقوله تعالى (اذ انثى) من أمي المنى اذ انزل أو من منى عني اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه

على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطبعا متميزة
 وخلق الذكر والانثى منهم ما يحب ما يكون على ما ينال ولهذا لم يقدر أحد على ان يبدعه كما لم يقدر احد على ان
 يبدع خلق السموات ولهذا قال تعالى واثنى سائرهم من خلقهم ليقولن الله ما قال واثنى سائرهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى (وان عليه النشأة الاخرى) وهي في قول أكثر
 المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر في بعد طول التفتكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى
 الحق انه يحصل ان يكون المراد بفتح الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس البشرية لا الامارة بخلق
 الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني آدم واليه الاشارة في قوله تعالى فكسونا العظام طيناً أنشأناه
 خلقاً آخر غير خلق النطفة علقته والعلاقة مضطربة والمضغطة عظاما وبهذا التعلق الاسحقق الانسان عن أنواع
 الحيوانات وشاركت الملك في الادراك فكان قال هنالك أنشأناه خلقاً آخر بعد خلق النطفة قال ههنا
 وأن عليه النشأة الاخرى فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك انشأنا آخر والذي أوجب القول
 به ذاهوان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند أكثر من لبيان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه بطراز
 الاوى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد ههنا وان هو أغنى وأقنى وههنا من
 أحوال الدنيا وعلى ساد كذا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى
 ونفخ فيهم الروح الانسانية البشرية ثم أغناهم بطين الام وبشفقة الاب في صغره ثم أقناهم بالكسب بعد كبره
 فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى لله شرفي قوله تعالى فانظر وا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرى
 نقول الاخرى من الاخر لان الاخر افضل وقد تقدم على ان هنالك اما ذكر البدن على
 الاعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقته ثم قال أنشأناه خلقاً آخر وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) على الوجوب ولا يجب على الله الاعادة فانه على قوله تعالى وان عليه قال
 الزمخشري على ما هو مذاهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا
 الاعادة ونحن لا نقول به هذا القول ونقول فيه وجهان (الاول) عليه بكم الوعد فانه تعالى قال انما نحن
 نحي الموتى فعليه بكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثاني) عليه للتعين فان من حضرين جمع وحاولوا أمرا
 وعجزوا عنه يقال وجب عليكم اذن أن تفعلوه أي تعينت له (المسئلة الثانية) قرئ النشأة على انه مصدر
 كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة تقول ضربه ضربة أي مرة بعد مرة بمعنى النشأة مرة أخرى عليه وقرئ
 النشأة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب
 ان يقال عليه الانشاء لا النشأة نقول فيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا وجود الخلق مرة أخرى
 ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة أجلسه فجلس
 وأقنه فقام فيه قال أنشأه وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة أي يوجد النشأ ويحققه
 بحيث يوجد جزما (المسئلة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى وبين قوله عليه النشأة
 الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشأ وقد علم أو لا اذا قال عليه النشأة
 الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى (وانه هو أغنى وأقنى)
 وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقه في مقابلة الغنى فمن لم يبق فقرا بوجه
 من الوجوه فهو غنى مطلقا ومن لم يبق فقرا من وجه فهو غنى من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم أغنواهم
 عن المسئلة في هذا اليوم وجل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا آتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى أغنى معناه
 وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فنقول لما كان يخرج القاف
 فوق يخرج الغين جعل الاقناء محالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آتاه الله من العيش واللسان
 وهما الى الارضاء في صباه وهو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما في الجاهل كل ما دفع
 الله به الحاجة فهو اغناء وكل ما زاد عليه فهو اقناء ثم قال تعالى (وانه هو رب السموات) اشارة

الى فيناد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى يكسب الانسان واجتهاده
 فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالنجى وذلك بالنجوم فقال هو أغنى وأغنى
 وان قائل الغنى بالنجوم غلط فنقول هو رب النجوم وهو محتر كماله تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب
 الشعرى لانكارهم ذلك أكد بالفصل والشعرى نجم مضى وفي النجوم شعربان احدهما شامية والآخرى
 عمانية واظهار ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها * ثم قال تعالى (وانه اهلك عاد الاولى) لما ذكرناه
 أغنى وأغنى وكان ذلك بفضل الله لا بعبادة الشعرى وجب الشكر لمن قد اهلك وكفى لهم دليلا لحال عاد وثمود
 وغيرهم وعاد الاولى قبل بالاولى عسرت عن قوم كانوا عبدة هم عاد الاخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم
 لا لتمييزهم تقول زيد العالم جاء في قصته لا لتمييزه ولكن لتبين علمه وفيه قرأت عاد الاولى يكسرون التذوين
 لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التثوين أيضا لالتقاء الساكنين كقراءة عز رب بن الله وقل هو الله
 أحد الله الصمد وعاد الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهـ مزة الى اللام وعاد الاولى هم مزالوا وقرأ هذا
 القارى على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤقدة والمؤصدة الضمة والواو في هذا الموضع
 تجرى على الهـ مزة وكذا في سؤقه لوجود الهـ مزة في الاصل وفي موسى وقوله لا يحسن * ثم قال تعالى
 (وثمود فما أبقى) يعنى وأهلك ثمود وقوله فما أبقى عائدا الى عاد وثموداى فما أبقى عليهم ومن المفسرين من قال
 فما أبقاهم أى فما أبقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وغسلك الجراح على من قال ان
 ثمودا من ثمود بقوله تعالى فما أبقى (وقوم نوح) أى أهلكهم (من قبل) والمسئلة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن
 الاضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة أما البناء فلتضمه الاضافة وأما على الضمة فلان الواو بنيت على الفتحة
 لكان قد اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظرف وزمان فتستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت
 على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يحتاج الى اعرابها وقوله
 تعالى (انهم كانوا هم أظلم وأطغى) اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه
 وزرها ووزر من عمل بها والبادى أظلم وأما اطغى فلانهم سمعوا الموعظة وطال عليهم الاخذ ولم يرتدعوا
 حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعون حتى على قومه الابد الاصرار العظمى والظالم واضح الشئ في غير موضعه
 والطاغى الجاوز الحد فالطاغى اذ خل في الظلم فهو كالغياير والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف آخر زائد
 وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضد او عليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف
 الظالم بالهـ لانه اذا حال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا
 لمبا افعتم في الظلم ونحن ما بالغنا فلانهم لكانوا لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخالف كل ظالم لما الغائفة في قوله اظلم
 يقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بقدادهم وطول
 اعمارهم ومع ذلك ما نجوا احد منهم فما حال من هود ونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى أشد منهم بطشا
 وقوله تعالى (والمؤتفة الهوى) المؤتفة المنقلبة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ والمؤتفكات والمشهور
 فيه انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل أن يقال المراد كل من
 انقلبت مساكنه ودرت اما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كن يقول مات فلان وفلان وكل من كان
 من امثالهم واشكالهم (المسئلة الثانية) الهوى اى هواها بمعنى اسقطها فقبل هواها من الهوى الى
 الارض من حيث جعلها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقبل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها
 بالزلزلة وجعل عاليها سافلها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والمؤتفة الهوى على ما قلت كقول القائل
 والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها
 فانقلبت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختصاص المؤتفة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد
 وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان عود اسم الموضع فذكر عاد
 باسم القوم وعود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون

اما كنهم عن عذاب الله تعالى ولا موضع يحسن القوم عنه فان في العادة نارة يقوى الساكن في عذاب
 عن مسكنه واخرى يقوى الساكن في عذابه عن ساكنه وعذاب الله لا يجده مانع وهذا الله في جعل المؤمنين
 في آئين (احدهما) قوله تعالى وكفى ايدى الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم ما نعمت حصونهم
 من الله في الاول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن
 (والوجه الثاني) هو ان عاد او ثمود وقوم نوح كان امرهم متقدما واما من كنهم كانت قد دثرت ولكن
 امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم واما الانعاب فيها طاعة فذكر الاظهر من
 الامرين في كل قوم ثم قال تعالى (فغشاها ما غشى) يحتمل ان يكون ما مفعولا وهو الظاهر ويحتمل
 ان يكون فاعلا يقال ضرب به من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون
 كقوله تعالى والسما وما يشاها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها
 عليهم السبب بمعنى ان الله غضب عليهم بسببه يقال ان غضب ملكا بكلام فغضب به الملك كلاما الذي
 ضربك ثم قال تعالى (فباي آلاء ربك تتبارى) قيل هذا ايضا مما في العصف وقيل هو ابتداء كلام
 والخطاب عام كانه يقول باي النعم اياها السامع نشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكفار ويحتمل ان يقال
 مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول لاني صلى الله عليه وسلم تتبارى لانا نقول
 هو من باب التثنية كقولك اعمى لعمى لم يبق فيه امكان التشكك حتى ان غارضا للقرض النبي صلى الله
 عليه وسلم من يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراعى نعم الله والعباد وهو الصحيح
 كانه يقول باي آلاء ربك تتبارى اياها الانسان كما قال يا ايها الانان ما غرل ربك الكريم وقال تعالى وكان
 الانسان اكثر شئ جبلا فان قيل المذكر ومن قبل نعم والا لا نعم فكيف قال الامر بك نقول
 لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاعانة والاقنانه وذكر ان الكافر
 بنعمه اهلك قال فباي آلاء ربك تتبارى فيصيرك مثل ما اصاب الذين تتبارى من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك
 قال للشا انا انت ما اصابك الذي اصابهم وذلك يحفظ الله اياك فباي آلاء ربك تتبارى وسنزيده بيان في قوله
 تعالى فباي آلاء ربك تتبارى في مواضع العذاب ثم قال تعالى (هذه النذر من النذر الاولى)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه (احدها) محمد صلى الله عليه
 وسلم من جنس النذر الاولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من اخبار الامه الكين ومعهما حينئذ هذا بعض
 الامور التي هي منيرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فانذار هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى
 قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذر بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويكون
 الاشارة الى القرآن بعيدا لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس النذر الاولى لانه مجزؤه ذلك
 لم تكن مجزؤه وذلك لانه تعالى لما بين الوحدة اذ قال فباي آلاء ربك تتبارى قال هذا نذر اشارة الى
 محمد صلى الله عليه وسلم واثباتا للرسالة وقال بعد ذلك اذنت الا زفة اشارة الى القيامة ليكون في الآيات
 الثلاث المراتبة اثبات اصول ثلاث مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحده اياته ثم الرسول ورسالته
 ثم المشر والقيامة واما لفظ فلان النذر ان كان كاملا فاذا ذكره من حكاية المالكين اولى لانه اقرب ويكون
 على هذا من بقى على حقيقة التبعيض اي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبتدأ بموقع اية يكون
 لا يتبداه الغاية بمعنى هذا النذر من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان
 وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاول لبيان الموصوف بالوصف وتبينه عن النذر الاخر كما يقال الفرقه
 الاولى احسن ازا عن الفرقه الاخيرة وانما هو لبيان الوصف لاه موصوف كما يقال زيد العالم جاني فذكر
 العالم اما لبيان ان زيد عالم غير انك لا تذكره باللفظ انظر فتأتي به على طريقة الوصف واما مدح زيدا
 واما لا يمر آخره الاولى على العود الى لفظ الجمع وهو المنذرون ولو كان معنى الجمع اقسام من النذر الاولى
 يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى (اؤت الا زفة) وهو

كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوده منها ما اذا كان الفاعل
 صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل أي الذي كان فاعلا
 صار فاعلا مرة أخرى يقال ساكه الحائل أي من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك
 الفعل ومنه يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غيب العين غاصب ضمنه فقوله أزفت الأزفة يحتمل أن
 يكون من القليل الأول أي قرب الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كآفة قريبة وازدادت في القرب
 ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة أي قرب وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة
 فكانه قال أزفت القيامة الأزفة أو الساعة أو مثلها وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه
 (أحدها) لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بعلام الله تعالى أيام وأظفارها إياها له فهو كقوله تعالى ان
 الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجلبها الوقت إلا هو (ثانيها) لا يأتي بها إلا الله كقوله تعالى وان يسئلك
 الله بضر فلا كاشف له إلا هو وفيه مسائل (الأولى) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل
 على النفي فتؤكده معناه تقول ما جاءني أحد وما جاءني من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم
 وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيها عاما بالنسبة إلى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست
 بزايدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكشفها أي تخبر عن الكاظمي ومقوتهم من غير الله تعالى يعني
 من يكشفها فاعلمها يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كما في قوله
 تعالى أنفك آلهة ون لله زيدون أي غير الله (المسئلة الثانية) كاشفة مفعلة لونت أي نفس كاشفة وقيل
 هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي
 الكاشف الفائق نفي نفس الكاشف لانا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا
 يكشفها أحد وهو كقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد من حيث نفي كونه ظالما صافيا ولا يلزم منه نفي كونه ظالما
 وقتلنا هنالك انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا (المسئلة
 الثالثة) اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون
 الله تعالى نفسا لها كاشفة نقول الجواب عنه من وجوه (الأولى) لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا
 أعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة (الثاني) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز
 فيه أن لا يكون نفسا (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ ثم قال تعالى (أمن هذا الحديث تعجبون)
 قيل من القرآن ويحتمل أن يقال هذا الإشارة إلى حديث أزفت الأزفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر
 الأجساد وجمع العظام بعد الفساد وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا
 الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون في حق موسى عليه السلام وكانوا هم أيضا
 يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل أن يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة أي
 أتضحكون وقد سمعتم ان القيامة قربت فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ قوله تعالى (ولا تبكون) أي كان
 حقاً لكم ان تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى (وانتم سامدون) أي غافلون وذكر باسم
 الفاعل لان الغفلة دائمة وأما الضحك والحجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى (فاعبدوا الله
 واعبدوا) يحتمل أن يكون الامر عاما ويحتمل أن يكون التضايفيكون كأنه قال أيها المؤمنون اسجدوا
 شكرًا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل اعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة
 لا تكون إلا لله فقال واعبدوا أي اتوا بالأمور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب
 السجدة عند قرأته مناسبة أشد مما اذا حملناه على العموم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد
 سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(اقتربت الساعة واشتق القمر) أول السورة مناسب لا تقرأ قبلها وهو قوله أزلت الآخرة فكانه أعاد ذلك مع الدليل وقال قلت أزلت الآخرة وهو حق إذا القمر اشتق والمفسرون بأمرهم على أن المراد أن القمر اشتق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح خبر مشهور ورواه جمع من الصحابة وقالوا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فقال ربه نشق ومضى وقال بعض المفسرين المراد سيلشق وهو بعيد ولا معنى له لأن من منع ذلك وهو الفلسفي بمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لأحاجة إلى التأويل واتخاذ المذهب السني ذلك المذهب لأن الانشقاق أمر حائل فلو وقع لهم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر يقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يهتدي بالقرآن وكانوا يقولون انما أتى بأفصح ما يكون من الكلام ويجزأ عنه فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يمتثل بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون تركوه لأن التواتر يخفى أكثر الأمر يستعملها النجم وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهوره في الجوف على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكمه في تاريخاتهم والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له وأما ~~كانه لا يتكفيه~~ وقوله أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والانشام حديث الشام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا يبعد وقوله تعالى (وان رواية يعرضوا ويقولوا بغير علمهم) تقديره وبعد هذا ان رواية يقولوا بغير علمهم راوا آيات أرضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا أعنادهم فان روا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو أن يقال لا معنى ان عاينهم انهم ان روا آية يعرضوا فلما رواوا الانشقاق القمر أعرضوا تلك العادة وفيه مسائل (الاولى) قوله آية ماذا انقول آية اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها أيضا يعرضوا وآية الانشقاق فانهم معجزة تأما كونها معجزة في غاية الظهور وأما كونها آية الساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانقطاعها وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقوله وبأن جواز خراب العالم وقال أكثر المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعف جد لهم على هذا القول ضيق الممكن وخفاء الأمر على الأذهان وبين ضعفه هو ان الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك أمرا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض وطوفان الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كان هذه الأشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي لا بد من الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لا نأقول فينبغي ان يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقام بأن ذلك كان معجزة وعلامة فأنزل الله في الصحف والكتب السالفة أن يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قرينة حينئذ وذلك لأن يهتد إلى النبي صلى الله عليه وسلم علامة كائنه حيث قال بعثت أنا الساعة كهاتين ولهذين يحيى عن سبطه أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن أمور تكون فكان وجوده دليل أمور وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب وأما أصحاب الكتب فلم يفهموا إلى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بما يقرهم انهى إذا آية الله على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات إذا طويت وجوز ذلك فالأرض ومن علم الآية بعد فشاؤها إذا ثبت هذا فقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في العقول والأذهان يقول من يسمع أمر الابقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الأذهان يتكلمه وذلك لأن سجد على قرب الوقوع زمانا لا امكانا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بأن من قبل أيضا في الكتب ~~كان~~ يقول اقتراب الوعد ثم مضى ما تيسر منه ولم يتبع ولا يبعد أن بعض القسأخرو لا يقع ولو صح الطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يفي رثوق بالآخبارات وأيضاً قوله

اقتربت لانها اقرصة والايمن قبل أن لا يصح الايمان فلا كفر أن يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا
 خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك أولادى ولا أولادى واذ كان امكانها قريبا في العقول يكون
 ذلك دليلا على المشركون والفلاسفة والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر
 وقال اعلوا أن المشركتين مخالف المشرق والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكاد ما ورد الشرع ببيانته ولم يقل لا يقع
 أو ليس به كائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا أيضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به أيضا بل قال فان
 امتناعه ضروري فان مذهبهم ان اعادة المجدوم واحياء الموتي محال بالضرورة ولهذا قالوا انما امتناعا انما كان
 عظاما انما امتناعا في الارض بلفظ الاستعظام بمعنى الانكار مع ظهوره والامر فلما استبعد والم يكتم الله
 ورسوله ببيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقنع صريحه بل قال وما يدريك لعل الساعة
 تكون فريسا لم يتركها حتى قال اقتربت الساعة واقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عظيما
 لا يجوز ان ينكر ما يقع في زمان طرفه عين لانه على الله يسير كما أن قلب الحديقة عليه يسير بل هو أقرب منه
 بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا
 قال اقتربت الساعة وأما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين فعناء لاني بعدى فان زمانا يمتد
 الى قيام الساعة فزمانها والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك أن الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما
 دامت أو امره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس هو فيه كما ان المكان الذي تنفذ فيه أو امر الملك مكان الملك
 يقال له بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله تعالى لعل
 الساعة تكون قريبا فان لعل للتربحي والامر عند الله معلوم وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا
 عن العادات كحل الادعى في زماننا حلا في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن
 امكانا بعيدا وأما قلب الحديقة فممكن امكانا في غاية القرب (المسئلة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم
 في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فمن هم نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره وهؤلاء الكفار ان
 يروا آية يعرضوا (المسئلة الثالثة) التكبير في الآية للتعظيم ايدان يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا (المسئلة
 الرابعة) قوله تعالى ويقولوا اسحر مستقرا ما الفائدة فيه يقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب
 الشبه وأن الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها ويبيان كونهم معرضين لاعتراض
 معذور فان من يعرض اعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستقيم منه الاعراض مثل ما يستقيم
 لمن ينظر فيها إلى آخرها ويجوز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لان
 ما من آية الا ويمكن المعاند من أن يقول فيها هذا القول (المسئلة الخامسة) ما المستقر يقول فيه وجوه
 (أحدها) بناءً فان محمد صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمحنة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية فقلوا
 هذا سحر مستقرا لا يختلف بالنسبة الى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على
 أمرين وأمرين وثلاثة ويجوز عن غيرها وهو قادر على الكل (ثانيهما) مستقرا أي قوى من حيل مريب القتل من
 المارة وهي الشدة (وثالثها) من المارة أي سحر مستشع (ورابعها) مستقرا أي ما رذاهب فان السحر
 لا بقاء له ثم قال تعالى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمد
 المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيهما) كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمد صلى الله عليه
 وسلم فقوله واتبعوا أهواءهم أي تركوا الحق وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون فعينه الجن وصكاهن يقول
 عن النجوم ويحتمل الاوقات للافعال وساحر فلهذا أهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا
 أهواؤهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء فلهذا أهواؤهم وكذلك قولهم في كل آية وقوله
 تعالى (وكل أمر مستقر) فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد وحديثه
 يكون تمديد لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقول تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بأنهم
 حق (ثانيها) وكل أمر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم والانبياء صدقوا

وباقى اما جاءهم كقوله تعالى لا يحقنى على الله منهم شئ وكما قال تعالى فى هذه السورة وكل شئ فمأله فى الزبر وكل
 ط خير وكبير مستطير (ثانيها) هو جواب قولهم حصر مستطير أى ليس أمره بذهاب بل كل امر من اموره
 مستطير ثم قال تعالى (ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه من درج) اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد
 قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة وأقام الدليل على صدقه واما ~~كان~~ قيام الساعة عظيم
 دعواه بان شقاق القمر الذى هو آية لان من يكذب بها لا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الا باطل
 الذاهبة وذكروا الاقاويل ~~التي~~ اذبه فذكرهم انبياء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم وهذا هو الترتيب
 الحكيم ولهذا قال بعد الآيات حكمة بالغة أى هذه حكمة بالغة والانبياء هى الاخبار العظام ويدل على
 صدقه ان فى القرآن لم يرد النبأ والانبياء الا لماله وقع قال وجئتكم من سبأ بنباةين لانه ~~كان~~ خبر اعطيا
 وقال ان جاءكم فاسق نبأ أى محاربة أو مسالة وما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به
 حكمه ويترتب عليه امر ذوبال وكذلك قال تعالى تلك من انبياء الغيب نوحيا اليك فكذلك الانبياء هاهنا
 وقال تعالى عن موسى لعلى آتاكم منها بخبر أوجدوة حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شئ عظيم يصلح أن يقال له
 نبأ ولم يقصد به والظاهر ان المراد انبياء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره
 جاءكم فيه الانبياء وقيل قوله جاءكم من الانبياء يتناول جميع ما ورد فى القرآن من الزايجر والمواعظ وما ذكرنا
 أظهر لقوله فيه من درج وفى ما وجهان (أحدهما) انه موصولة أى جاءكم الذى فيه من درج (ثانيها)
 موصوفة تقديره جاءكم من الانبياء شئ موصوف بان فيه من درج وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان
 أحدهما الزدجار وثانيهما موضع از دجار كالمترقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كغير لان المصدر هو المفعول
 الحقيقى ثم قال تعالى (حكمة بالغة) وفيه وجوه (الاول) على قول من قال ولقد جاءهم من الانبياء
 المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا عن
 ما فى قوله ما فيه من درج (الثاني) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة
 حينئذ فعمل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذى فى ارسال الرسول وإيضاح الدليل والانه من مضمي
 من التورون وانضى حكمة بالغة (ثانيها) انزال ما فيه الانبياء حكمة بالغة (ثالثها) هذه الساعة
 المقترية والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما فى قوله ما فيه من درج أى
 جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم من
 الانبياء شئ فيه از دجار يكون منكرا وتكبر ذى الحال فيجوز قول كونه موصوفا فيحسن ذلك وقوله (ثانيها)
 المذكور فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ومعناه أن المذكور لم يبعثوا اليه من الغنى او بطريق اقربهم الى الحق وانما
 ارسلوا مبغين وهو كقوله تعالى فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفنلا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم أى
 ليس عليك ولا على الانبياء الاغناء والالقاء فاذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التى أمرت
 بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ونول اذا لم تقدر (ثانيها) ما اسندته هامة
 ومعنى الآيات حينئذ انك أتيت بما عليك من الدعوى وانما اراد الآيات عليهم او كذبوا فأنذرهم بما جرى على
 المكذبين فلم يقدحهم فهذه حكمة بالغة وما الذى نفى النذر غير هذا فلم يبق عليك شئ آخر قوله تعالى
 (فتول عنهم) قد ذكرنا أن المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم
 بالكلام ثم قال تعالى (يوم يدع الداع الى شئ نكر) قد ذكرنا أيضا أن من يذبح شخصا لا يؤثر فيه النذير
 يعرض عنه ويقول مع غيبه ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده أيضا فقال بعد ما قال فتول
 عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل فى يوم هو ما بعده وهو قوله (يخرجون من
 الاجداث) والداعى معرف كالمسأدى فى قوله يوم ينادى المناد لانه معلوم قد اخبر عنه فتدل ان مناديا
 ينادى وداعيا يدعو وفى الداعى وجوه أحدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملاك موكل بذلك
 والتعرف حينئذ لا يقطع حد العلية وانما يكون ذلك كقولوا اجاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شئ نكر

أى منكرو وهو محتمل وجوها (أحدها) إلى شئ تنكر في يومنا هذا لانهم انكروه أى يوم يدعو الداعى إلى الشئ الذى انكروه يخرجون (ثانيها) تنكر أى منكرو يقول ذلك القائل كان ينبغي ان لا يكون أى من شأنه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرد عليهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشئ النكر نقول الحساب والجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا * ثم قال تعالى (خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر) وفيه قرأت خاشعا وخاشعة وخشعا فنقرأ خاشعا على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله تخشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشع ابصارهم على طريقة من يقول اكوفى البراغيث (ثانيها) في خشعا ضمير ابصارهم يدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتغال كقول القائل اعجبوني حسنهم (ثالثها) فيه فعل مضمر بنفسه يخرجون تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتغال والصحيح خاشعا روى ان مجاهد رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا ابصارهم فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه آخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع خشعا أى يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان النصيب لا فائدة فيه لان الداعى يدعو كل احد (ثانيها) قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل (ثالثها) قراءة خاشعا بطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله إلى شئ تنكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى إلى شئ تنكر وعن الثاني المراد من شئ تنكر الحساب العسر يعنى يوم يدعو الداعى إلى الحساب العسر جميعا ولا يكون العامل في يوم يدعو يخرجون بل اذكر وأوفى تغنى النذر كما قال تعالى فانتفهم شفاعاة الشافعين ويكون يخرجون انداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كأنه يقول يدعو الداعى قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات لخشوع الابصار سكونهم على حال لا تنقلب عنه ولا يبرأ كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والقروح ويحفل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياء فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم * ثم قال تعالى (مهطعين إلى الداع) أى مسرعين اليه انقيادا (يقول الكافرون هذا يوم عسر) يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدع الداع أى يوم يدعو الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدتان (أحدهما) تنبيه المؤمن ان ذلك اليوم على الكافر عسر فحسب كما قال تعالى فذلك يوم مثذوم عسر على الكافرين غير بسير يعنى له عسر لا يسر معه (ثانيهما) هي ان الامرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كأنهم جراد والاهطاع إلى الداعى يكون للمؤمن فانه يضاف ولا يأمن العذاب الا باليمان الله تعالى اياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بعض الانبياء فقال (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عسدا وقالوا مجنون وازدجر) فيها توبيخ وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الحاق ضمير المؤمن بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع به قبيح عند اكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فاما الفرق نقول التأنيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذه كانت هذه انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعل بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه فاننا اذا قلنا جمع ضربوا هم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصح قوله ضاربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح

قولنا ضربوا فجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل وانما علية ليس بسبب
 الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الاسباب انهم ضربوا جميعهم فاذبحي ان يعلم اولوا اجتماعهم
 في الفعل فيقول الضاربون ضربوا او ما ضربت هند فصيح لانه لا يسمع ان يقال التائب لم يفهم الاسباب
 انهم ضربت بل هي كانت التي فوجدتها ضربت فصاربت ضاربة واسبب الجمع كانوا جميعا فاضربوا فصاروا
 ضاربين بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التائب عليه فقبل
 ضاربة وضاربين ولم يجمع اللفظ اولاً ولا ثانياً ولان ذلك لو لم يحسن ان يقال ضربت هند وحسن بالاجتماع
 ضرب قوم والمسألة الثانية لما قال تعالى كذبت ما للصادقة في قوله تعالى وكذبوا عبيدنا فقال
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله ~~كذبت~~ قوم نوح أي بايتنا رواية الانشقاق وكذبوا (الثاني)
 كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا هم في النوح ~~كذبوا~~ عبيدنا كما كذبوا
 غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول ويكفر
 الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعام السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا
 (الثالث) قوله تعالى فكذبوا عبيدنا لله صدق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح وكان كذبهم
 عبيدنا أي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل ~~كذبني~~ فكذب صادقاً (المسألة الثالثة) كثير ما يخص
 الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي باعبادي واذا كره عبيدنا من عبادنا وكل
 واحد عبده فاعلم السرفية نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشرى
 منه من خصه بكونه عبده شرف وهذا ~~قوله~~ تعالى ان طهرايني وقوله تعالى نافعة الله
 (الثاني) المراد من عبدنا أي الذي عبدنا فالكل عباد لانهم مخلوقون لعلادة لقوله وما خافت الجن والانس
 الا ايعبدون ولكن منهم من عبد فحق المقصود فصار عبده وبؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا الى أي
 سقوا المقصود (الثالث) الاضافة تفيد الحصر فعني عبدا هو الذي لم يقل بعبود وسواها ومن
 اتبع هواه فقد اتخذ لها فالعباد المضاف هو الذي يكاتبه في كل وقت لله فأكسبه وشربه وبيع اموره
 لوجه الله تعالى وقيل ما هم (المسألة الرابعة) ما الفتاة في اختيار افظ العبد مع انه لو قال رسولنا
 لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح كذبهم من قوله رسوا لوقاله لان
 العبد اقل نحو بفالكلام السيد من الرسول فيكون ~~كقوله~~ تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
 لاخذنا منه باليمين ثم نطعمنا منه التوتين (المسألة الخامسة) قوله تعالى وقالوا سبحون اشارة الى انه اتى
 بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن او هو زيادة بيان قبح صنعهم
 حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا سبحون أي يقول ما لا يقبله عاقل وان كاذب انه اقل يقول ما يظن به
 انه صادق فقالوا سبحون أي يقول ما لم يقل به عاقل فبين مما اغتمهم في التكذيب (المسألة السادسة)
 وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم تقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف
 على كذبوا وقالوا أي هم كذبوا وهو ازدجر أي أودى وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا وادوا وعلى هذا
 ان قيل لو قال كذبوا عبيدنا وزجره كان الكلام ~~كثيرة~~ مناسبة نقول لا بل هذا الباطل لان المقصود تنذرية
 قلب النبي صلى الله عليه وسلم به كرم من تقدمه فقال وازدجر أي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم
 حتى تركوا دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجره ما كان يفيد انه تأذي منهم
 لان في السعة يقال آذوني ولكن ما تأذيت وأما اوديت فهو كذا لم لا يقال لا عند حصول الفعل لا قبله
 ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا سبحون مزدجر ومعناه ازدجره الجن
 او كانوا قالوا الجن وازدجر الاول اصح ويترتب عليه قوله تعالى (فدعاريه أي مغلوب فتصغر) زجرا في غاية
 الحسن لانهم لما زجره وانزجره عن دعائهم دعاريه اني مغلوب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ
 اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب وبالفصح على معنى بانني (المسألة الثانية) ما معنى

مغلوب نقول فيه وجوه (الاول) غلبني الكفار فاتصروني منهم (الثاني) غلبني نفسي وحملني على الدعا عليهم فاتصروني من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه مادام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه بقدام الايمان منهم محتملا ثم ان بآسه يحصل والاحتمال يقر بعد اليأس بمدة بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم له انك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغفرون فقال نوح يا الهي ان نفسي غلبتني وقد اهرتني بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية أي غلبت وعلي صبري فاتصروني منهم لامن نفسي (المسئلة الثالثة) فاتصروني عند اتصروني اولئك فانهم كفروا بآه وفيه وجوه (احدها) فاتصروني مناسبا لقوله مغلوب (ثانيها) فاتصروني فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لديك (ثالثها) فاتصروني الحق ولا يكون فيه ذكر ولا ذكره وهذا بقوله قوى النفس يكون الحق معه بقول القائل اللهم اهلك الكاذب مني وانصر الحق مني * ثم قال تعالى (ففتحنا ابواب السماء بما منهمل) عقيب دعائه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها وهو مجازة لقول فيه قولان (احدهما) حقائقها والسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيهما) وهو على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل خرت من ارب السماء وفتح انواء القرب أي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كن بحيث يقول القائل ففتح ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غايه المطالان (المسئلة الثانية) قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله اتصروني وانه لا يجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة يساها لكال القدر وقوم العجب انهم كانوا يطالبون المطر سنيين فاهلكهم بطاوبهم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بما منهم مراد وجهه وكيف موقفه نقول فيه وجهان (احدهما) كما هي في قول القائل ففتح الباب بالمفتح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بغير أي يقدريه يا أي ويفتح الباب وعلى هذا فيه لطيفة وهي من بدائع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقاما في الوجود وقول كان مقصودا جاء الى باب مغلق ففتح وجاء ذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق أي يقدريه يا أي الى الباب الذي كالمغلق قد فعه ويفتحه فيكون الله قد فحه بالرزق (ثانيهما) فتح الباب مقرونا بما منهم مع فتح السماء والانه ما را الانسكاب والانصباب صبا شدا او التحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب * ثم قال تعالى (وجرنا الارض عيوننا فالتقى الماء على أمر قد قدر) وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وجرنا من الارض عيوننا وهذا بيان التميز في كثير من المواضع اذ قلت ضاقي زيد ذراعنا ايت مالا يشبه قولك ضاقي ذرع زيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وجرنا الارض عيوننا ولم يقل ففتحنا السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة ولها قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا بجاري او غيرها وما قوله تعالى وجرنا الارض عيوننا يكون حقيقة لا مبالغة فيه ويمكن في محبة ذلك القول ان يجعل في الارض عيوننا ثلاثة ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء ومياها ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لافي المجهز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلامه لا يحائل كلام الله ولا يقرب منه غير ان ذكره مثلا والله المثل الاعلى (المسئلة الثانية) العيون في عيون الماء حقيقة او مجازة نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها ما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انهما مجاز مشهور صار غالبا حتى لا ينتقل الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة

الابقرينة كذلك لا يجعل على القواراة الابقرينة مثل شرب من العين واغتسلت منها وغير ذلك من الامور
 التي توجد في البتروج ويقال عانه بعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيننا حقيقته جعله بحيث يتبع عليه العين
 وعانه معانية وعينا نواعين اي صار بحيث تقع عليه العين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فالتقى الماء قرى
 فالتقى الماء ان أي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فتلقى اسماء الاجناس على تأويل صنف وتجمع ايضا
 يقال عندي قران وقود وارتقاء على تأويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف
 وذلك انه تعالى لما قال ففتحننا ابواب السماء بجناهم مذكر الماء وذكر الانعام وهو النزول بقوة فلما قال
 وجبرنا الارض حيونا فكان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد أن الماء تبع منها بقوة فتلقى الماء
 أي من العين فالرأى بقوة حتى ارتفع والتي بماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلقى ماء السماء
 بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ولعل المراد من قوله وفارقتا ومثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر
 فيه وجوه (الاول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثاني) على حال قد راحد الماء بين بقدر الاثر
 (الثالث) على مقادير ذلك لان الناس اختلفوا فيهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء
 الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على أي مقدار كل والاؤل اشارة الى عظمة امر العاوفان
 فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال
 آخر وهو ان يقال التقى الماء أي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المتجهين الذين
 يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع النكواب السبعة حول برج ماف والقرن لم يكن مقصودا
 بالذات وانما ذلك امر لازم من العاوفان الواجب وقوعه فقال لم يكن ذلك الا لمر قد قدر وبذل عليه ان الله
 تعالى اوحى الى نوح بأنهم من المغرقين وقوله تعالى (وجعلناه على ذات الواح ودسر تجري بأعيننا) أي
 سفينة حذفت الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موقفة بدسر وكان
 انفسها كما هي في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والسر المسماة وقوله تعالى تجري أي سفينة ذات
 الواح جارية وقوله تعالى بأعيننا أي برأى منا وبجفطنا لان العين آلة ذلك فتستعمل فيه وقوله تعالى
 (جزاءه ان كان كفر) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون نصيبه بقوله جعلناه أي جعلناه جزاء أي ان يكون ذلك
 الجزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) ان يكون بقوله تجري بأعيننا لان فيه معنى جفطنا أي ما تركناه عن
 اعيننا وعوننا جزاءه (ثالثها) ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحننا ابواب السماء وجبرنا
 الارض حيونا وجعلناه وكل ذلك فعلنا جزاءه وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجاءه
 لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا به هذه الافعال ولذا ذكر ما فيه من الاطراف في مسائل
 (المسئلة الاولى) قال في السماء ففتحننا ابواب السماء لان السماء ذات الرجوع وماله سافطرو ولم يتصل
 وشققنا السماء وقال في الارض وجبرنا الارض لانها ذات الصدع (الثانية) لما جعل المطر كالماء الخارج
 من ابواب مقفوعة واسعة ولم يقل في الارض واجرينا من الارض بجبار وانما سار ابل قال عيوننا والخارج
 من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى جبرها كلها فقال وجبرنا الارض لتقابل كثرة
 عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة انها ما حصل بالسعة (الثالثة) ذكر عند الغضب سبب
 الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وجبر الارض بالعبث و اشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر
 أي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وجعلناه و اشار الى طريق النجاة
 بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم العاوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجينا واصحاب
 السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم أي خلقنا سبب الاهلاك
 ولورجوعنا الماضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاء وجعل للنجاة
 طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت الماضر بل كان ينجيه فالتصود عند الانجاء هو النجاة فذكر
 المحل والتصود عند الاهلاك اظهار البأس فذكر السبب صريحا (الرابعة) قوله تعالى تجري بأعيننا ابلغ من

حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا ية قول اجعله طلبا للمبالغة (الخامسة) بأعيننا يحتمل ان
 يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الرؤية لسان العين (السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كفر وابه لا على
 ايمانه وشكره فما جوزى به كان جزاء صبره على كفرهم وأما جزاء شكره لما بقي وقضى جزاء بكسر الجيم أى
 مجازاة كقتال ومقاتلة وقضى لمن كان كفر بفتح الكاف وأما كفر فقيه وجهان (أحدهما) ان يكون كفر مثل
 شكره يدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لى ولا تكفرون وقال تعالى
 فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله (ثانيهما) ان يكون من الكفر لا من الكفر ان أى جزاء ان ستر امره وانكر شانه
 ويحتمل ان يقال كفره وترك لفظه والمراد ثم قال تعالى (ولقد تركناها آية) وفي العائد اليه الضمير وجهان
 (أحدهما) عائد الى مذكور وهو السفينة التى فيها الواح وعلى هذا فقيه وجهان (أحدهما) ترك الله عينها
 مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودى بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها فى الناس
 يذكر (وثانى الوجهين الاولين) أنه عائد الى معلوم أى تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه
 يحتمل ان يقال تركناها أى جعلناها آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعله يقول القائل تركت
 فسلانا مثله أى جعلته لما ينشاه من فرغ من أمر تركه وجعله فذ كرا حسد الضلعين بدلا عن الآخر وقوله
 تعالى (فهل من مدكر) إشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بأن كانوا
 منذرين متفكرين يتدرون بفضل الله فهل من مدكر مهتم وهذا الكلام يصلح حشا ويصلح تحذير فاجزا
 وفيه مسائل (الاولى) قال ها هنا ولقد تركناها وقال فى العنكبوت وجعلناها آية قلنا ها هنا وكان فى المعنى
 واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل
 حيث بين الامطار من السماء وتغيير الارض وذكر السفينة بقوله ذات ألواح ودسر وذكر جرح افعال تركناها
 إشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هنا وجعلناها إشارة الى بعض ذلك فان قيل ان كان الامر كذلك فكيف
 قال ها هنا وجعلناها ولم يقل وأصحابه وقال هناك وأنجينا وأصحاب السفينة يقول النجاة ها هنا مذكورة
 على وجه أبلغ مما ذكره هناك لانه قال تجرى بأعيننا أى حفظنا وحفظ السفينة حفظا لصحابه وحفظ لأموالهم
 ودوابهم والحيوانات التى معهم فقوله وأنجينا وأصحاب السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر
 والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعنى المحول ثم قال تعالى
 واستوت على الجودى تصريحا بخلاص السفينة وإشارة الى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوبة على
 انها مفعول ثان للترك لانه يعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل أن يقال حال فالتكثير قول تركناها
 وهى آية وهى ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهى فى معناها كانه قال تركناها لا ويحتمل أن يقال نصيبها
 على التميز لانها بعض وجوه الترك كقولهم ضربته سوطا (المسئلة الثانية) مدكره فعل من ذكريه كروا صله
 مذكر وكان مخرج الدال قريسا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج به عيب النطق به على التوالي
 ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عنسد النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا
 فجعل التاء الدال ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ أمذدكر
 ومن اللغويين من يقول فى مدكره ذكريه قلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة والمذكر المعبر المتفكر وفى قوله
 مدكراما إشارة الى ما فى قوله ألت بربكم قالوا بلى أى هل من يتذكر تلك الحالة وأما الى وضوح الامر
 كانه حصل للسك آيات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر)
 وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيه له ووعده بالعاقبة
 (وثانيهما) أن يكون عاما تنبيها للخلق ونذرا سقط منه ياء الاضافة كما حذف ياء يسرى فى قوله تعالى والليل اذا
 يسرى وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى فايأى قاعبدون ولا ينفذون وقوله تعالى يا عباد فاتقون
 وقوله تعالى ولا تكفرون وقوى بآيات الياء عذابي ونذرى وفيه مسائل (الاولى) ما الذى اقتضى النفاء فى
 قوله تعالى فكيف كان نقول أما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى قال له قد

هود ولا يوصف الاظهر بالاختي والاختص بالاعم (ثانيهما) ان قوم هود واحد وعاد قيل انه لفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عاد الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو يدل ويجوز في البديل أن يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز أن يدل عن المعرفة بالذكرة وأما عاد الاولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيهي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف للبيان وتعرفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين قتيبن المقصود بالوصف (المسئلة الثانية) لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدا وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريبا من ألف سنة وأصر وأعلى التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره نوح سريحا وان نبه عليه واحد منها في الاعراف قال فتحييها والذين معه في الفلك وقال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من الكاذبين لانه دعاه قومه زمانا مديدا (وثانيهما) أن حكاية عاد مذكورة ها هنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعليمهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاه عليهم واجابته كما قال في نوح (المسئلة الثالثة) قال تعالى فكيف كان عذابي قبل أن بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكورة ها هنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ومن بعد في حكاية نوح غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهام ليسين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية لصير المسؤول سائلا فيقول كيف هي فيقول انهم كذا وكذا فكذلك ها هنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي فقال السامع بين أنت فاني لأعلم فقال انا أرسلنا وأما المرة الثانية فاستفهام للتعظيم كما يقول السائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول أثبت بحجة فيصحق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حنا على التدبر والتفكير وأما الاختصار في حكايتهم فلان أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الاتفات الى قول النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض غير الحق وقالوا من أشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مباغين في الاستكبار وانما كانت مباغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون وذكر حاله نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى (انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مسفر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى فكيف كان عذابي بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا وقال ههنا ناولم يقتل اني والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ففتحنا أبواب السماء (المسئلة الثانية) الصرصر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح (ثانيها) دائمة الهبوب من أصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث وهو أن الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها أو ما أسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجزاما أو معاني فلا يقال انسان رجل بل جاء ولا يقال لون أبيض وانما يقال انسان عالم وجسم أبيض وقولنا أبيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم مأخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا سارجل عالم فان العالم شيء له يعلم أو أمر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجنس اذ علمت هذا نحن المستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى

الهند واما الهند فهو سيف منسوب الى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وقمر هندي ولا يصح أن يقال مهندي
 وكذا الابق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب أبلق كذلك الأفطس ان في نفسه تغير اذا قال القائل ان في
 أفطس فيكون كانه قال ان في به فطس فيكون وصفه بالخنسة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا ان في أفطس
 ولا سيف مهنديهم يتولون في الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة اذا قال ريح
 صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فان الصرصر هي الريح الباردة فحسب فكانه قال ريح باردة
 فنقول الالفاظ التي في معانيها امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فقيه شيء وعلم هي على
 ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون الحلال هو المقصود والحل تبع كافي العالم والشارب والايض فان
 المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخضومه أو ما الحل فمقصود من حيث انه على حومه
 حتى ان البياض لو كان يدل بلون غيره اختلف مقصوده كالأسود أو ما الجسم الذي هو محل البياض ان
 أمكن ان يدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختلف الغرض (ثانيها) أن يكون الحل هو المقصود
 كقولنا الحيوان لانه اسم الجنس ماله الحياة لا كالحى الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا الحل وهو
 الجسم حتى لو وجد حى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حل اللفظ على الله الحى الذى
 لا يموت لم يحصل غرض المتكلم ولو حل لفظ الحيوان على فرس قائم أو انسان قائم لم تقارقه الحياة لم يبق
 السامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال لانسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته
 لا يرجع عما قال بل يقول ما قلت انه حى بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة (ثالثها) ما يكون
 الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة
 لانسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجل لبعير ذكر فالناقة ان أطلقت على حيوان فظهر فرسا أو ثورا اختلف
 الغرض وان بان جلا كذلك اذا علمت هذا في كل صورة كان الحل مقصودا وما وحده واما مع الحلال
 فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقه وانما يجعل ذلك بجمله فيوصف بالجمله فيقال جسم
 هو حيوان وبعير هو ناقه ثم ان الابق والأفطس لانه الحيوان من وجه وشانه العالم من وجه وكذلك المهند
 لكن دليل ترجيح الحلال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا بالمدح السيف والأفطس لا يقال الا لوصف الانثى
 لا حقيقة ووكذلك الابق بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر
 يقال أشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد بخلاف الوصف وهذا بحث عزيز
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى ههنا أنا أرسلنا عليهم ريحا صرصر او قال في الطور وفي عاد اذا أرسلنا عليهم
 الريح العقيم فعرف الريح ههنا الذكر ههنا الان العقيم في الريح اظهر من البرد الذى يضر النبات أو أشدة
 التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ شيئا بالاول ولا تلحق شجرة او هي كثرة الوقوع واما
 الريح المهلكة الباردة فقلنا توجد فقال الريح العقيم أى هذه الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر
 من شيء أنت عليه الاجعله كالرميم فميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون
 مشهورة فتسكروها (المسئلة الرابعة) قال ههنا في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في أيام نحسات وقال
 في الحاقة سمع ابال وثمانية أيام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم
 ولدت ويوم أموت ويوم أبعت حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيد الأيام لان الاستمرار ينبئ عن استمرار الزمان
 كما ينبئ عنه الأيام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحس كناية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار
 فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احدها ما يوم نحس باضافة يوم
 وتسكن نحس على وزن نفس وثانيتهما يوم نحس بتووين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما
 في قوله تعالى في أيام نحسات فان قيل آيتهم ما أقرب قلنا الاضافة أصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس
 مستقر يجعل المستقر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يجعل المستقر وصفا للنحس فيحصل منه
 استمرار الخوسة فالاول أظهر وأبلى فان قيل من يقرأ يوم نحس يسكون الحاء فاذا يقول في النحس

نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نفس كنفذ ونفذ في غير الصفات ونصر ونصر وورد وعد وعلى هذا
يلزمه أن يقول تقديره يوم كائن نفس كما تقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل أن يقول نفس ليس
بمعت بل هو اسم معنى أو مصدرفيكون كقولهم يوم يردون وجوه وأقرب وأصح (المسألة الخامسة)
ما معنى مستقر نقول فيه وجوه (الأول) بمد ثابت مدة مديدة من استمر الامر إذا دام وهذا كقوله تعالى
في أيام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما (الثاني) شديد من المرة كما قلنا
من قبل في قوله سحر مستقر وهذا كقولهم أيدم الشدايد واليه الاشارة بقوله تعالى في أيام نحسات لنذيقهم
بعض الذي فاتهم يذيقهم المزمع من العذاب * ثم قال تعالى (تنزع الناس كأنهم أبحار تفل منقعور)
فيه مسائل (المسألة الاولى) تنزع الناس وصف أو حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح أن يقال أرسل
ريحا صرصر انازعة للناس ويصح أن يقال أرسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذا الحال
نكرة نقول الامر هنا هو ن من في قوله تعالى واقد جاءهم من الانباء ما فيه من ذكر فاته نكرة وأجابوا
عنه بأن ما موصوفة فتخصصت فنحسب جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر
والتمتع كبر فيه للتعظيم والافهى ثلاثة فلا يعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستأنف
على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاذبي وتقديره جاء جاذبي كذلك ههنا قال انا أرسلنا عابهم ريحا فاصبحت
تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فتري القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه
بقوله صرعى وقوله تعالى كأنهم أبحار تفل منقعور فيه وجوه (أحدها) نزعتهم فصرعتهم كأنهم أبحار
تفل كما قال صرعى كأنهم أبحار تفل (ثانيها) نزعتهم فهم بعد النزاع كأنهم أبحار تفل وهذا أقرب لان
الانقمار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فيمنقعر فيقع فيكون صرعى عابهم او الموضع عنه فيجوز
وقوله في الحاقة فتري القوم فيها صرعى كأنهم أبحار تفل حاوية اشارة الى حاله بعد الانقمار الذي هو بعد
النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخالو منازلهم عنهم بالكلية فان حال
الانقمار لا يصل الى الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاختفاء (ثالثها) تنزعهم نزاعا بهنك
كأنهم أبحار تفل تقعروهم فيمنقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه (أحدها)
انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم (ثانيها) ذكره اشارة الى ثباتهم في
الارض فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح (وثالثها) ذكره اشارة
الى يسهم وجعافهم بالريح فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المضط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة (المسألة
الثانية) قال ههنا منقعور فذكر النخل وقال في الحاقة كأنهم أبحار تفل حاوية فاشها قال المفسرون في تلك
السورة كانت أو اخر الآيات تقتضي ذلك لقوله مستقر ومنهم من منشور وهو جواب حسن فان الكلام
كما بين بحسن المعنى بين بحسن اللفظ ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنخل ومعناه
معنى الجمع فيجوز أن يقال فيه تفل منقعور ومنقعورات وتفل حاوية وحاويات وتفل باسق
وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقورا وحاوا وباسقا جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال
منقورات أو حاويات أو باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقورة أو حاوية أو باسقة
جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ وبعثا قال منقورة على الافراد من حيث اللفظ والحق به تاء
التأنيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على
الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال تفل حاوية وقال تفل منقورة
فحيث قال منقورة كان المختار ذلك لان المنقورة في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو منقور
والحاوي والباسق فاعل ومعناه اخلا ما هو مفعول عن علامة التأنيث أولا كما تقول امرأة كفيل
وامرأة كفيلة وامرأة كبيرة وامرأة كبيرة وأما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها
وأما الحاوية فهي من باب حسن الوجه لان الحاوي موضعها فكأنه قال تفل حاوية الموضع وهذا

غاية الإعجاز حيث أقي باللفظ مناسب للإلفاظ السابقة والملاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والتأنيث ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذرا ولقد يسرنا القرآن للذكري فهل من عذكري) وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذرا لطفة ماذا كرناها وهي ثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذري في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذار فبالطبعة في توجيه العذاب حيث لم يقل فكيف كان أنواع عذابي وبإل النذري نقول فيه الإشارة إلى غلبة الرحمة الغضبية وذلك لأن الانذار اشفاق ورخصة فقال الانذار التي هي نعم ورخصة توارث فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فسكأت النعم كثيرة والنفية واحدة وسنتين هذا زيادة بيان حين تفسر قوله فبأي الأربك تكذبان حيث جمع الأكلوا وكثر ذكرها وكثر عائلتين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال (كذبت عود بالنذر) وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذري وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح أن عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ما هنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأما ما رسلوا فالكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحد حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعدهم بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله الله تعالى واحد والحشر كائن ومن أرسل بعدهم كذلك قوله ومذهبهم لزم منه أن يكذبوه ويبدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فأهبطناهم وقال في عاد وثمود عاربهم وعبادهم ورسولهم وأما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما ينفي إلى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعروف للاستغراق ثم أنه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر عنهم حقيقة لأن ما لزمهم لزمه إذا عرفت هذا فالما سبق قصة عود وذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت عود بالنذر هذا كله إذا قلنا أن النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تسقر المعجزات التي ظهرت في زمانهم وأما عود فلنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات وآيات ظاهرة فصريحها وقوله فقالوا ابشرا منا واحد انتبهه بؤيد الوجه الاول لأن من يقول لا أتبع بشر امثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذبا بالرسول والبناء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لأننا بنا أن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلا وكذبوا عبدا وكذبوني وقال كذبوا آيات ربهم وآياتنا فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا وتعلق التكذيب بالذات لا يظهر فيسبغ عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وينما بياننا شافيا في قوله تعالى فقالوا ابشرا منا واحدا

تبعه) مسائل (المسئلة الاولى) زيد اضربه وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدء الكلام ويخبر عنه فإذا قال زيد عندك معناه أخبرني عن زيد واد كرلى حاله فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترج جانب النصب فيعوز ان يقال ان زيد اضربه وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشرا منا واحدا تنبيهه فكيف ترك الاجود نقول نظرا إلى قوله تعالى فقالوا اذ ما بعد القول لا يكون الاجلة والاسمية أولى والاولى اقوى واظهر (المسئلة الثانية) اذا كان بشر امثلا فبالطبعة في تأخر الفعل في الظاهر نقول قد تقدم صراحا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا يريدون تبين من اتبعهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا اتبع بشر امثلك ان يقال ان اتبعهم وماذا اتبعكم من اتبعهم فإذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا فتنفسد فيه انه يعلم ما لا تعلم او يقدر على ما لا تقدر وهو واحد وحيد وليس له جنس وحشم وخيل وخدم فكيف تبعه

فيكون قد قدموا الموجب بلوازالا متناع من الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك (احدها) نكروه حيث قالوا البشر اولم يقولوا اتبع صالحا او الرجل المذمى النبوة او غير ذلك من المعترفات والتكثير تخفيف (ثانيها) قالوا البشر اولم يقولوا ارجلاد (ثالثها) قالوا امننا وهو يحتمل امرين احدهما من صفة من ليس غريبيا وثانيها ما أى تبعنا يقول القائل لتسيره انت منافيتاذى السامع ويقول لا بل انت منافيتاذى انت انما نكروكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واجدا يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيها ما واحد أى هو من الاحد لان الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقول عنه قال فلان او ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى في اكثر اوقاته واحد افيد قال للارذل احاد وقوله تعالى عنهم (انا اذنى ضلال وسعر) يحتمل وجهين (احدهما) ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل ان تبعنا نكون في ضلال (ثانيها) ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه تكون في ضلال وسعر اى جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا في الحلال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحلال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية هيجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعر (المسئلة الثالثة) السعير في الآية واحدة فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه (احدها) في جهنم دركات يحتمل ان تكون كل واحدة سعيرا وفيها سعير (ثانيها) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بيد لهم جلودا كائنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر (ثالثها) اسعة السعير الواحد كانه سعير يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجل ثم قال تعالى عنهم (أألقى الذكرك عليه من بيننا بل هو كذاب شر) وقد تقدم ان النسق بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكرك ربما يعلم او يظن او يوهم ان السامع يكذبه فيه فاذن كر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يحتمل بقوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ منفيًا طاهرًا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكرك الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكرك من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قولهم ألقى بدل أنزل وفيه اضافة الى ما كانوا ينكروني من طريق المبالغة وذلك لان الالتقاء انزل بسرعة والنبي كان يقول بما في الوحى مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسعا بعبادة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقى وما قالوا أنزل وقولهم عليه انكار آخر كانهم قالوا ما ألقى ذكرا صلا ثم قالوا ان ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفيما من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم ألقى بدل عن قولهم ألقى الله لادشارة الى أن الالتقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى (المسئلة الثانية) عزفوا الذكرك ولم يقولوا ألقى عليه ذكرك وذلك لان الله تعالى يحكى انكارهم لما لا ينبغي ان ينكر فقال أنكروا والذكرك لظاهر المبين الذى لا ينبغي ان ينكروه وكقول القائل أنكروا المعلوم (المسئلة الثالثة) بل يستدعى امر اضمر وباعنه سابقا لما اذا نقول قولهم ألقى لان انكارهم قالوا ما ألقى ثم ان قولهم ألقى عليه الذكرك لا يقتضى الا انه ليس بنبي ثم قالوا بل هو ليس بصادق (المسئلة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمبالغة ويقال بل من فاعل للنسب كخياط وقمار نقول الاول هو الصحيح الاظهر على ان الثلثى من باب الاولى لان المنسوب الى الشيء لا يذله من ان يكون من مزاولة الشيء فان من خاط يومنا به مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في السكرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامر من قبله وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا ضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعا

من الاتباع لان الكاذب لا يثبت اليه ولا سيما اذا كان ~~بذمه~~ لا ضرورة وقرئ اشتر فقال المفسرون
 هذا على الاصل المرفوض في الاشر والاشير على وزن افععل التفضيل وانما رخص الاصل فيه لان افععل
 اذا سمي قد يفسر بأفعل أيضا والثاني بأفعل ثالث مثاله اذا قال ما معني العلم يقال هو الا ~~كثير~~ على فاذا
 قيل الاكثر ماذا يقال الا يزيد عددا او شيئا مثله فلا بد من أمر يفسر به الافعل لا من بابيه فقالوا افععل
 التفضيل والتفضيل أصله المظهر والمظهر أصل في بابيه أفععل فلا يقال فيه أخير ثم ان النسر في مقابلة الخير يفعول
 به ما يفعول بالخير يقال هو شر من كذا أو خير من كذا والاشير في مقابلة الاخير ثم ان خير يستعمل
 في موضعين (أحدهما) مبالغة الخير بفعول او افعول على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل
 في مبالغة خير على المشابهة لاعلى الاصل فن يقول أشتر ~~بكون~~ قدر ترك الاصل المستعمل لانه أخذ
 في الاصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى العلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره الجاهل
 كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى (سيعلمون عندنا من الكذاب الاشر) فان قال
 قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علوا لان بعد الموت تبين
 الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان (أحدهما) ان يكون هذا القول
 مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشرفكاته تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشرفكاته
 غدا (وثانيهما) ان هذا لانه يدعى بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب الا ايم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم
 سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى غدا القرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا
 ان ذلك لانه يدعى بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسيره بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه
 وان قلنا هو الرد والوعيد بان ~~كشف~~ الامر بقوله تعالى سيعلمون غدا معناه سيعلمون غدا انهم
 الكاذبون الذين كذبوا الحاجة وضرورة بل بطرا واشرا والماسعة واوقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون
 المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى
 (انما امرسوا الناقه فتنة لهم فارتقهم واصطبرم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله انما امرسوا الناقه
 بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقهم واصطبرم وان كان بمعنى المستقبل
 فما الفارق بين حكمية عاد وحكاية ثود حيث قال هناك انما امرسوا وقال هاهنا انما امرسوا الناقه بمعنى
 انما امرسوا نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انما امرسوا الناقه
 كالبيان له كانه قال سيعلمون حيث نزل الناقه وما بعده من قوله فارتقهم واصطبرم وايضا يقتضي ذلك فان قيل
 قوله تعالى فسادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا لا يحجب عنه في موضعه وأما الفارق فنقول حكمية ثود
 مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنسبة وقولهم لسواهم وتصديق الرسل بقوله
 سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقه وما فعلوا بهم والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل
 ليكون وصفه للنبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر هافية قد يدى صالح في الصبر والدعاء الى الحق
 ويشق بربه في النصر على الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه
 السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذهبة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة
 بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه أتى بأمر عجيب أرضى كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام
 احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فأثبت باذن الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام
 انقلب عصاه نعما فأثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في الغالب شبه الحيوان في النمو
 فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقه من الحجر والحجر ساد لا محل للحياة ولا محل
 للنمو والنبي صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشركون
 لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان اشقه وخرقه وأما الارضيات ففشاها النمل اجسام مشتركة المواد
 يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله

آدمي كان اتم وابلى من معجزة صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء غير
محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه لطيفة) وهو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب
الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل عم النبي بالاعمال فلا بد من تقدير
الحكاية في الحال كما في قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس
فاذا زيدا ضارب عمرا كما تقول بضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فلا حسن
الاعمال تقول اني ضارب عمرا فان قلت اني ضارب عمرا عند وقوعه كان الامر وقع وكان التحقيق فيه ان
قولنا ضارب وسارق وقاتل اسماء في الحقيقة غير ان لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل محققا في الماضي
فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما لا اسم من الضافة
وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية ونقصان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا
في المستقبل فله وجود حقيقة او في التوقع فتجوز الضافة لصورة الاسم والاعمال اتوقع الفعل
اول وجوده ولكن الاعمال اولي لان في الاستقبال ان يضرب بغيره لا يـ ~~يكون~~ ضاربا فلا ينبغي ان يضاف
أما الاعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع بضرب
عمرو لم انه يفعل فاذا لم يره في الحال يتوقعه في المستقبل غير ان الضافة تفيد تحقيقا حيث سقط بها
التنوين والنون فتختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلو الناقة مع ما فيه من التخييف فيه
تحقيق في الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة (المسئلة الثانية) فتنة
مفعول له فتنة هي المقصودة من الارسل لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صالح عليه السلام لانه معجزة في التحقيق في نفسه نقول فيه وجهان (أحدهما) ان المعجزة فتنة
لان بها يتميز حال من يناب عن يهذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يهذب الكفار الا اذا كان ينابهم بصدقه
من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب (وثانيهما)
وهو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة ~~كان~~ معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيهم وقدمه
الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلو الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجو الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء
والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء وله اية طرق منها ما يكون
على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب مثله يخلق شيئا دالا ويوقع تفكرا الانسان فيه ونظرة اليه على
وجه يترج عنه الحق فينبهه ونارة يلبسه اليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فاظهار المعجزة على يد
الرسول امر يهدي به من يشاء ابتداء مع الكسب وهذا اية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما
غير كسبية فتقوله انا مرسلو الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة
وعلى هذا كل من كانت معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم بالاعذاب
ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واضطرب بؤيد
ذلك يعني ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى
امرهما والامر بحيث يعجز عن الصبر * ثم قال تعالى (ونبئهم ان الماء قسمه بينهم كل شرب مختصر) أي
مقسوم وصف بالمصدر مراد به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكرم
كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهم لان الناقة
كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهم
يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان تكون لقلة الماء فشر به يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون
الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء فكان الذين لهم الماء في غير يوم
ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما اخرجت شيئا فلا تمنكم من الورود
أيضا في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضا ظاهر

ومستقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ونقل ان قوما كانوا يكتفون بليلهم يوم ورودها الماء والكل يمكن
ولم يرد في شيء من الآثار والثالث قطعاً وهو القسمة لانها مثبتة بكاتب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب
فلا وقوله تعالى كل شرب مختصر مما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب مختصر لا يقوم بأشهرهم لانه لو كان ذلك
لبان كون الشرب مختصر القوم أو الناقصة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه
مختصر الناقصة يوم ما القوم يوم فلا دلالة في اللفظ عليه وأما اذا كانت العادة قبل الناقصة على ان يرد الماء يوم
في يوم وآخر في يوم آخر ثم لا خلقت الناقصة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الساقين من غير نقصان
فقال كل شرب مختصر كم ايها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص فقام هو وكل شرب كامل فقام هو
ثم قال تعالى (فنادوا صاحبهم) نداء المستغيث كأنهم قالوا يا اقدار القوم كما يقول القاتل بالله للمساكين
وصاحبهم قد اروا وكان الشجع والهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى (فنعاطي فقطر)
يحتمل وجوهاً (الاول) تعاطي آله العقره مقر (الثاني) تعاطي الناقصة فعرها وهو اضعف (الثالث)
التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يقتضيه كل احد فله صاحبه
ويرى نفسه منه في يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كانه كان فيه تدافع فأخذ هو بعد التدافع (الرابع) ان
القوم جعلوا له على عمله لانه لا تعاطاه وعقر الناقصة ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر) وقد تقدم بيانه
وتفسيره غير ان هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها هنا
قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه بحيث ذكر قبل بيان العذاب وذكرها للبيان كما
يقول ضربت فلاناً أي ضربت وابما ضربت وتقول ضربت به وكيف ضربت به أي قويا وفي حكاية عاد ذكرها
مترتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه في حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية غرود ذكر الذي
للبيان لان عذاب قوم نوح كان باصر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم غرود
فانه كان مختصاً بهم ثم قال تعالى (انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكأنوا كاهنهم المنظر) معوا وصيحة
فكانوا فيه مسائل (المسئلة الاولى) كان في قوله فكأنوا من أي الاقسام نقول قال الناقة تهي نارة بمعنى
صاروا وتكوا يقول القاتل

بما قدر والمطى ~~مكناها~~ قطا الحزن قد كانت فرائضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع انها بمعنى صاروا والتحقيق ان كان لا تخالف غيرهما من
الانعال الماضية اللازمة التي لا تعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك
يوجب اختلاف أحوالها اختلافاً يفارق غيرهما من الأفعال وذلك لان كان بمعنى وجد وحصل أو تحقق غير
ان الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت
الوجود والحصول للشيء في نفسه فكانت قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن لي ليوجدك في نفسه واذا قلت
كان زيد عالماً أي وجد علم زيد غير اننا نقول في وجد زيد عالماً ان عالماً حال وفي كان زيد عالماً نقول انه
خبر كقولنا حصل زيد عالماً غير ان قولنا وجد زيد عالماً بما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال
كما نقول قام زيد منتصباً حيث يكون القياس لزيد في تلك الحال وقولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد
وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب ان كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال
نحو شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم
في أحسن زى لا ينعنه ما نزع من ان يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما يفهم هناك اذا عرفت
هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه
ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فان زيد اقام وكذلك القول في كان ربما
يقال كان زيد قائماً عام كذا وربما يقال ان زيد اقام الآن كافي قام زيد فقوله تعالى فكانوا فيه مسائل استعمال
الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فيما أتوا أي متصلاً بذلك الحال نعم لو استعمل في هذا

الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو
 كذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيوض فراخ وأما هنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن
 ان يقال يجب حمل كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا هشيم كما يقاب المحسوخ وليس المراد ذلك
 (المسئلة الثانية) ما الهشيم نقول هو المهشوم أى المكسور وهى هاشم هاشم الهشمة التريدي في الجفان
 غير ان الهشيم استعمال كثيرا في الخطب المتكسر الياس فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذي يخرج
 من الحظائر بعد البلاء يتفت واستدلوا عليه بقوله تعالى هشيم تذروه الرياح وهو من باب اضافة الصفة مقام
 الموصوف كما يقال رأيت جر يحاو مثله البعير (المسئلة الثالثة) لما ذاشهم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه
 بكونهم يابسين كالحشيش بين الموق الذين ماتوا من زمان وانه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ما وامن
 أيام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض
 فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كخطب الخطاط الذي يصفه شيئا فوق شيئا منتظرا حضور من يشتري منه شيئا
 فان الخطاط الذي عنده الخطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل ان يكون ذلك لانه ان كونهم في الخيم
 أى كانوا كخطب الياس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
 وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطباً وقوله أغرقوا فادخلوا ناراً كذلك ما توافساروا كالحطب الذي لا يكون الا
 للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء * ثم قال تعالى (واقديسنا القرآن للذ كرفهل من مذ كر) والتكرار
 للتذكير ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال (كذبت قوم لوط بالنذر) ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال
 (انا ارسلنا عليهم حاصبا الا اكل لوط شجينا هم بسحر) وفيه مسائل (الاولى) الحاصب فاعل من حصب اذا
 رمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمرنا ناعليم بحجارة من سجيل
 وقال تعالى عن الملائكة اترسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول
 الجواب من وجوه (الاول) ارسلنا عليهم ربحا حاصبا بالحجارة التى هى الحصباء وكثر استعمال الحاصب
 في الريح الشديدة فقام الصفة مقام الموصوف (فان قيل) هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان
 الريح مؤنثة قال تعالى ربح صرصرة عاتية ربح طيبة وقال تعالى انا نضرب ناله الريح تجري بأمره وقال
 تعالى غددوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقع وما قال لقاحا ولا لقة وأما المعنى فلان الله تعالى بين أنه
 ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهى لا تسمى حصباء وكان ذلك بايدي الملائكة
 لا بالريح (نقول) تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالأعصار قال تعالى أعصار
 فيه نار فاما كان حاصبا حجارة كان كالذى فيه ناراً وما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبأيدي الملائكة
 لا بالريح فانه قول كل ربح ربحى بحجارة يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبردى يسمى حاصبا
 تشبيها للبرد بالحصباء فكيف لا يقال في السجيل وأما الملائكة فانهم حركوا الريح وهى حصباء الحجارة عليهم
 (الجواب الثانى) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لقنائه الملك والسحاب والريح وكل ما يضر (الجواب
 الثالث) قوله حاصبا هو أقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبا
 فان قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف ورجح جانب المنظر كانه قال شيئا حاصبا اذا
 المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح مؤنثة لان ترك
 التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا (المسئلة الثانية) ما رتب الارسل على التكذيب بالقضاء فلم يقل كذبت
 قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال فقضنا أبواب السماء لان الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات
 فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما أنت العليم فاخبرنا فقال انا ارسلنا
 (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول
 لان التكرار ثلاث مرات بالغ وهذا قال صلى الله عليه وسلم لا اهل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم
 ونكاهها باطل باطل والاذكار تكرر ثلاث مرات فثلاث مرار حصل التأكييد وقد بينا أنه تعالى

ذكر كيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية نوح للبيان وفي حكاية عاد عاد هاروتين للتعظيم
والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر كيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للآذار
والمرات الثلاثة للآذار المقصود حصل بالمرّة الواحدة وقوله تعالى فيأمر آلهم بكفركم عن آلهم
البيان واعادها ثلاثين مرة غير المرّة الأولى كما أعاد فكيف كان عذابي وتدر ثلاث مرات غير المرّة
الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها من بابها حسنة
فله عشرة أمثالها ومن جاء بالسبيشة فلا يجزى الأمثالها وستين ذلك في سورة الرحمن (المسئلة الرابعة)
الآل لوط استثناء مما إذا أن كان من الذين قال فيهم أنا أرسلنا عليهم صاحبا الضمير في عليهم عائدا إلى قوم لوط
وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال أنا أرسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه
فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء ممن عاد إليهم الضمير في
عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لأن قول القائل عصى أهل
بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة بطاعة فليكون كذا كان فيهم واحدا واثنان من المطيعين لا غير فإن
قبيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله أنا أرسلنا عليهم يصح وإن نجما منهم طائفة بسيرة نقول القائدة لما كانت
لا تحصل الالتيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من
الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء وبكلام متفصل
مشاله فوجد الملائكة كأنهم أجوعون لا يبليس استثنى الواحد لأنه كان مقصودا وقال تعالى وأريت من كل
شيء ولم يستثنى إذا المقصود بيان أنها أوتيت لا بيان أنها ما أوتيت وفي حكاية إبليس كلاهما مراد به سلم
أن من تكبر على آدم وعوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول هاهنا وأما عند التكذيب فكان المقصود
ذكر المكذبين فلم يستثنى (الجواب الثاني) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه أنه قال أنا أرسلنا عليهم صاحبا
غيا فنجينا من الحاصب الآل لوط وجزا أن يكون الإرسال عليهم والاهلاك يكون هاهنا كما في قوله تعالى
وانتظروا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب أهلا من كان الإرسال عليه مقصودا ومن
لم يكن كذلك كاطفالهم ووداههم ومساكنهم فأنجناهم أحد الآل لوط فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم
لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضا مستثنى نقول هو مستثنى عقلا لأن من المعلوم أنه لا يجوز
تركه وانجاء اتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن أعلم بما فيه نجيتهم وأهله
الامر أنه في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال إن فيه لوطا فإن قيل قوله في سورة الحجر الآل لوط
أنا أنجناهم استثناء من الجرمين وآل لوط لم يكونوا جرمين فكيف استثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا (فأحد
الجوابين) أنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم -م أنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) إلى قوم
مجرمين بأهلاك بهم الكل الآل لوط وقوله تعالى فنجيناهم يسهر كلام مستأنف لبيان وقت الانجاء أو
لبين كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصحهم الحاصب كما في عاد كانت الرشح تطلع
الله كفر ولا يصيب المؤمن منهم مكره أو يجعلهم مدفعاء كما في قوم نوح فقال نجيناهم يسهر رأى
أمرناهم بالخرج من القرية في آخر الليل والسهرة قبل الصبح وقبل هو السدس الأخير من الليل ثم قال
تعالى (نعمه من عندنا كذلك نجزي من شكر) أي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما أن ذلك الاهلاك كان
عدلا ولولا هلكوا فكان ذلك عدلا قال تعالى وانتظروا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء
العضو القاسدية طلع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد غير أن الله تعالى قادر
على التمييز التام فهو محتار أن شاء أهلا من آمن وكذب ثم يثيب الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء
وإن شاء أهلا من كذب فقال نعمه من عندنا إشارة إلى ذلك وفي نصهم وأوجهان (أحدهما) أنه مفعول له
كانه قال فنجيناهم نعمتنا (ثانيهما) على أنه مصدر لأن الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال أنعمنا عليهم
بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكره وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين

وهو انه من آمن كذلك نجيته من عذاب الدنيا والآخره وعدا الامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بانه
يصونهم عن الاهلاكات العامة والسيئات المطلقة الشاملة (ونانهم ما) وهو الاصح ان ذلك وعد لهم
وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيبتناهم في الدنيا أي كما أنعمنا عليهم سمعهم عليهم يوم الحساب
والذي يؤيد هذا أن النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم ومن عذاب الله في الآخرة لا يزم بحكم الوعد
وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا فزته
منها ومن يرد ثواب الآخرة فزته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فأنابهم الله بما قالوا اجنات تجري من
تحتها الانهار الخ الذين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكرين فعمل أن المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى
(ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر) وفيه تورية لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بعليه فانه تعالى لما رتب
اللعن ذنب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الانذارات الباطنة بين ذلك فقال
أهل كنهانهم وكان قد أنذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان (أحدهما) المراد البطشة التي وقعت وكان
يخوفهم بها ويدل عليه قوله تعالى أنا أرسلنا عليهم حاصبا فكانه قال أنا أرسلنا عليهم ما سبق ذكره بالانذار بها
والثاني (وثانيهما) المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل
كأنهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى فأنذر تكلم ناراً ظني وقال وأنذرهم يوم الآخرة وقال
تعالى أنا أنذرناكم عذاباً قريبا إلى غير ذلك وعلى هذا فصفة لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد
وقال ها هنا بطشتنا ولم يقل بطشتنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان
جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وأما لوط عليه السلام فقد كره لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا
في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على أن النذري الانذارات * ثم قال تعالى (ولقد راودوه
عن ضيقه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر) والمرادة من الرود ومنه الارادة وهي قربة من المطالبة
غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمر بالادراهم والمرادة لا تستعمل الا في العمل يقال
راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المرادة الى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط
باختيار الفاعل والعين قد توجب من غير اختيار منه وهذا فرق الحال فاذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه
الخبر بالعين بخلاف ما اذا قيل عن كذا وبن يد هذا ظهورا قول القائل أخبرني زيد عن محي فلان وقوله
أخبرني عجيته فان من قال عن عجيته ربما يكون الاخبار عن كيفية المحي لا عن نفسه وأخبرني عجيته
لا يكون الا عن نفس المحي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية
المرادة مذكورة فيما تقدم وهي أنهم كانوا مفسدين وسعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله
فطمسنا أعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضرب بعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل
(الاولى) الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فخافى قوله أعينهم أيضا عائدا اليهم فيكون قد طمس
أعين قوم لوط ولم يطمس الاعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار
فلاذ كرههم فكيف القول فيه نقول المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم
وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قومهم المرادون حقيقة فعاد الضمير
في أعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدا الى الذين صلوا
بعد ما آمنوا ولا يعود الى مجرد الذين آمنوا لانك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما
منظوما ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم أن الضمير عائدا الى ما حصل بعد قوله راودوه
والضمير في راودوه عائدا الى المنذرين المتقاربن بالنذر (المسئلة الثانية) قال ها هنا فطمسنا أعينهم وقال
في يس ولو نشاء اطمسنا على أعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال
المراد من الطمس الخجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا
كالمطموسين وفي يس أراد انه لو شاء جعل على بصرهم غشاوة أي الرق أحد الجفنين بالآخر فيكون

على العين جلد فيكون قد طمس علم او قال غيره انهم عوا و ماوت عيتمهم مع وجعهم كصفة لواحدة
 وبزيادة قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هنالك لا يكون ذلك عذابا والطمس
 بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو طمس العين
 واذهاب ضوءها وصورتها بالكيفية حتى صار كمن وجعهم كاصفة النساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر وقع
 واما هنالك فقد خفف عنهم بالمكن المقدور عليه فاختر ما يصدق به كل واحد ويعرف به وهو الطمس على العين لان
 اطلاق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بقدره الله تعالى وارادته فقال ولونشاء الطمس على أعينهم
 وما شقة تنجف عنهم عن عيتمهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع اقرب لوط نادر
 فقال هنالك على أعينهم ليكون اقرب الى القبول (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر
 خطاب من وقع من وقع قلنا فيه وجعه (أحدها) فيه اضمار تقديره فقات على لسان الملا تكة ذوقوا
 عذابي (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذوقوا
 (ثالثها) ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد
 الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو بصريح والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم
 مستأهل ويعلم الملك ان المذنب لا يسمع كلامه ويخطب بكلامه المستغيث الصراخ وهذا اكبر فكذلك
 لما كان كل واحد يرى من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت
 العزيز الكريم ذوقوا القاء يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا ان يسمع ويجيب وذلك اظهار
 العدل اى لست بغافل عن تهديك فتخص بالصراخ والضراعة وانما اثبات علم رأت له اهل المسألة صدر
 منك فان قيل هذا وقع بغير القاء واما بالنساء فلا نقول وبالنساء فانه ربما يشول كنتم تكذبون فذوقوا
 (المسئلة الرابعة) النذر كيف يذاق نقول معناه ذق فعلك اى حجارة ذك وبوجهه ويقال ذق الالم على
 فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذر كفولهم ذق فعلك اى ذق ما لزم من انذارى فان قيل
 فعلى هذا لا يصح العتاب لان قوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذارى وهو العذاب يكون كنقول القائل
 ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اى العاجل منه وما لزم من انذارى وهو العذاب
 الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكأنه قال ذوقوا عذاب العاجل وعذابي الاجل فان قيل
 هم لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل
 فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارنا ثم قال تعالى (واقعد صبحهم بكرة
 عذاب مستقر) اى العذاب الذى عم القوم بعد الخس الذى طمس اعين البعض وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) صبحهم فيه دلالة على الصبح فاصحى بكرة نقول فائدة تبين انذاره فيه فذوقوا بكرة صبحهم
 (احدهما) انهم منصوبون على انها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى امرى بعدد ايل وفيه بحث وهو ان
 الزمخشري قال ما انفائدة في قوله ايل وقال جوابا في التذكير دلالة على انه كان في بعض الال وقيل
 بقرائة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المسمى بذكر ايل ان تعين الوقت
 ليس بقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون
 في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال
 في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اى بكرة من
 البكر واسرى بعدد ايل اى ليل من الليالى فلا يثبت ان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعدد من
 المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول ايل ايل فاذا قال ايل من الليالى فنعى سؤاله وصار كأنه قال لا يثبت
 وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل فانه يقول لا اعلم الوقت فهذا القرب فاذا علمت هذا في اسرى ايل فاعلم
 مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عوا صبا حاتم زعيمهم كما قال
 فبشرهم به عذاب اليم فكانه قال جاءهم المذاب بكرة كلفصيح والاول اسبح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة

على قول المصنوع على الظرف ما لا يحتمل له قوله تعالى أسرى بعده لئلا وهو أن يصحبهم معناه اتاهم وقت
الصبح لكن التصريح يطلق على الاتيان في الزمنة كثيرة من أول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد
انه كان أول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا الوجه واليق لان الله تعالى او عدهم به وقت الصبح بقوله
ان مو عدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحققة مجي العذاب في أول الصبح ومجرد قوله صبحهم
ما كان يفيد ذلك وهذا أقوى لانك تقول صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة فيأتي فيه ماذ كرنا من ان المراد
بكرة من البكر (الوجه الثاني) انه منصوب على المصدر من باب ضربته سوطا ضرب باقان المنصوب في ضربته
ضربا على المصدر وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا بين احد انواع المضرب
لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره وأما بكرة فلا يبين ذلك لاننا نقول قد بينا ان بكرة بين ذلك لان
الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قيل يمكن ان يقال في اسرى بعده
ليلا قلنا نعم فان قيل ليس هنالك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا
لا يده منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وقائده ماذ كرنا من بيان عدم تعلق الغرض
أنواعه وكان القائل يقول اني لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به لقطع سؤال
السائل عما اذا ضرب به بسوط أو بعصا فكذلك القول في اسرى بعده لئلا يقطع سؤال السائل عن الاسراء
لان الاسراء هو السير أول الليل والسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك (المسئلة الثانية) مستقر محتمل
وجوها (أحدها) عذاب لا مدفع له أي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعها او احالته ورفعها
(ثانيها) دائم فانهم لما اهلكوا انهلوا الى الجحيم فكان ما اتاهم عذاب لا يتدفع عنهم فان الموت يخلف من الالم
الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خففهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم
لا يتبدل غيرهم أي هو امر قد قدره الله عليهم وقدره فاستقر وليس كما يقال انه أمر اصحابهم انفسا كما لا يرد
الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه أمر اتصافى وليس لو خرجوا من اماكنهم لتجروا كما تجر الجمل لوط
بل كان ذلك يتبعهم لانه كن أمر اقد استقر (المسئلة الثالثة) الضمير في صبحهم عائدا الى الذين عاد اليهم
الضمير في أعينهم فيعود لفظ اليهم للتقرب ومعنى الى الذين تماروا بالانذار والذين عاد اليهم الضمير في قوله
واقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى (فدوقوا عذابي ونذر) مرة أخرى لان العذاب كان مرتين (أحدهما)
خاص بارادتين والاخر عام (واقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قد سمرنا امر اراويناما لاجله كرر
تكرارا ثم قال تعالى (واقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كما هادناهم أخذهم عزيز مقتدر)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون تقول القوم اعم من الال
فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم او يقومون بأمره والال كل من يؤول الى الرئيس خبرهم وشركهم
او يؤول اليهم خبره وشركه فالعبد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس
هو بالآله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر
الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباعا والرؤساء اذا كثروا لا يبق لاحد منهم حكم فاذ
على احد اما على من هو مثله فظاهر وأما على الاراذل فلانهم لم يجؤن الى واحد منهم ويدفعون به الاخر
فصير كل واحد برأسه فكان الارسال اليهم جميعا وأما فرعون فكان قاهرا يقهر الكل وجهه لهم بحيث
لا يخالفونه في قليل ولا كثير فاسل الله اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين
المقربين مثل فارون تقدم عنده اماله العظيم واما ن لهاته فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع
ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائته وقال تعالى بآياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال
في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان امنوا آمن الكل بخلاف الاقوام
الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله أذخروا آل فرعون
أشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ المالا أيضا كثيرا

(المسئلة الثانية) قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كجاء المرسلون اقوامهم بل جاءهم حقيقة حيث كان غايبا عن القوم تقدم عليهم ولهذا قال تعالى قلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة أيضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كجاء موسى قومه من الطور حقيقة (المسئلة الثالثة) النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام جاءهم وكل مرسل تقدمهم لاجلهم فلو امكن ان لا آمن التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك ~~كذبوا~~ بآياتنا من غير حاجة تقتضي ترتيب التكذيب على الجئي فيه وجهان (أحدهما) ان الكلام ثم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائدا الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون (ثانيهما) ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان عذابا ونذرا وقد كذبوا بآياتنا كما فاختناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كالمظاهر وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم ~~كذبوا~~ بآيات الله كلها السمعية والعقلية فان في كل شيء آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاختناهم إشارة الى انهم كانوا أكلا يبقين والى انهم عاصون يقال اخذ الاممير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو وقد يفقر به وفي الاول ~~يكون~~ غير ممكن من اخذ الاممير ان كان هاربا ولمعه ان كان محاربا فقال اخذ غاب لم يكن عاجزا وانما كان مهلا * ثم قال تعالى (أ كفاركم خير من اولئكم ام انكم براءة في الزبر) فليعلم لهم لئلا يأمروا بالعذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع أهل مكة فنبهني ان يكون كفارهم بعضهم والالقال انهم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال أم انكم براءة ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جانا لكر ما فاكروناهم ولا يقول فاكروناكم فتقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد منه ~~أ كفاركم~~ المستقرون على الكفر الذين لا يرجون وذلك لان جمعا عظيما من كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بوقوع ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة شريرا أم الذين أسروا من قبل فيصبح كون التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لكم براءة ففيه وجهان (أحدهما) أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصير منكم لكونه في قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة ان اصبرتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فالشرط غير مذكور وهو الاصرار (المسئلة الثانية) ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة فتقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسن فشر كما خير كما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام واشتران هجاء وعدم اشتراكهما في شيء منهما (ثانيها) ان ذلك عائدا الى ما في زعمهم أي ايرغمون كفاركم انهم خير من الكفار المنة الذين اهلكوا وهم كانوا يرجعون في أنفسهم الخير وكذا فهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد ان كفاركم أشد قوة فكانه قال أكفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف (رابعها) ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فاذا انطرت الى المحمود في الموضعين وقابلت احدهما بالآخر تستعمل فيها الصلح والخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها النظم الشر فاذا انطرت الى كافرين وقت أحدهما خيرا من الآخر فان حينئذ ان تريد أحدهما خيرا من الآخر في الحسن والجمال واذا انطرت الى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما من الآخر في الأذية لا الايمان فكذلك ههنا كفاؤكم خيرا لان النظر وقع على ما يصلح لمخالصاتهم من العذاب فهو كما يقال كفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فيهم خير أم لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله

بفضله أنهم لا يجتنبون فيه (المسئلة الثالثة) أم لكم برائة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك
 لأن الخلاص اما ان يكون بسبب أمر فيهم او لا يكون كذلك فان كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في
 غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خير منهم وان كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومساحته اياهم
 وإيمانه اياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امتنكم واهلكهم وكل
 واحد منهم ما يستحق فلا تمانوا وقوله تعالى أم لكم برائة في الزر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن الا اذا
 حصل له الجزم بالامن او حصار له آيات تقرب الامر من القطع فقال لكم برائة يوثق بها وتكون متكررة في
 الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يمتثل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في
 التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم برائة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز
 الا من لكن البرائة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبه كتاب فيكون أمنهم من غاية الغفلة وعند
 هذا تبين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن
 وان بلغ درجة الاولياء والانبيا لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد ممن يستغنى من
 الامة ويخرج عنهم فاذا مؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس ثم قال تعالى
 (أم يقولون نحن جميع منتصر) تبين ما لبيان اقسام الخلاص وحصر مقيدها وذلك لان الخلاص اما ان يكون
 لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن اليه فلا يهذبه واما ان
 يكون لأمر في الخلق كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضئيلة فيبرجهم وان لم يستحق ويكتب له الخلاص
 واما ان لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المذنب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه
 بسبب كثرة اعوانه وقصبة اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والنجباء الى عسكر ينعون الملك عنه فكم كان في
 القسمين الاولين كذلك في القسم الثالث وهو التمتع بالاخوان وتحزب الاخوان وفيه مساكن (المسئلة
 الاولى) في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته أقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه
 سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من العذاب ولا سبب له لا يتحقق أصلا وماله مانع ربما
 لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المذنب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده
 يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عنده عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما
 يغلب فيكون تهذيبه اضاعاف ما كان من قبل بخلاف من يرق له قلبه وتغلبه الرحمة فانهم وان لم تغلبه لكن لا يزيد
 في حمله وجسسه وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذه اترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) جميع فيه
 فائدتان احدهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الاتصاف ولا يقوم غير هذه
 اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة انما قلنا ان فيه فائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بجموعه الاصلية من
 ج م ع ووزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جميعوا بعيتهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل
 لا خارج عنها اشارة الى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداده به قال تعالى في نوح أنؤمن لك واتبعك
 الارذلون الا الذين هم اراد لنا بادي الرأي وعلى هذا جميع يكون التنوين لقطع الاضافة كأنهم قالوا نحن
 جميع الناس (المسئلة الثالثة) ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر
 لانه وصف الجزء الاخر الواقع خبرا فهو كقول القائل أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس
 لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن
 المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الا من لا يعتد به لكن لما قطع وتنون صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه
 بالمنكر نظر الى اللفظ فعاد الى الوجه الاول (وثانيهما) أنه خبر بعد خبر ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة
 والاخر تنكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وعلى هذا فله نحن جميع
 منتصر أفراد لجواردة جميع ويحتمل أن يقال معنى نحن جميع منتصر أن جميعا معنى كل كانه قال نحن كل
 واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم أقويا بمعنى أن كل واحد منهم قوي وهم كلهم علماء أي كل واحد

عالم فترك الجمع واختار الافراد ليعود الخبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون كل واحد منا بقلب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عباس الخاف الجمعي وهذا فيه من في اطلاق وهو انهم ادعوا ان كل واحد غاب والله رد عليهم باجدهم بقوله (سيزم الجمع ويولون الدبر) وهو انهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله ويولون الدبر وحديثه يظهر سؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع آخر يولونكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال في موضع آخر فلا يولونهم الادبار فكيف تصح الافراد وما الفرق بين المواضع تقول اما الصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا كقولهم فعل هذا وفي ذلك وفي الاسترخاء والورق الجمع تنوب من باب الواوات التي في العطف وقوله يولون بمثابة يول هذا الدبر ويول ذلك ويول الاخر اى كل واحد يول دبره واما الفرق فتقول اقتضاء او اخر الايات حسن الافراد لقوله يولون الدبر افراده اشارت الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد لا زحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد واما في قوله فلا يولونهم الادبار اى كل واحد يول دبره ينبغي ان يثبت ولا يولى دبره فليس المنهى هناك تولىهم باجمعهم بل المنهى ان يولى واحد منهم دبره فكل احد منهم عن تولية دبره ليعلى كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا يولونهم ولا يثبت الادبار وكذا في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله اى كل واحد قال انا اثبت ولا اولى دبرى واما في قوله لا يولون الادبار فان المراد المناقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تصيبهم جية ما وصلهم بشئ واما في هذا الموضع فهم كانوا ايدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى (بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وأمر) اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهم زامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يسيهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طويقة الامر هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس لانعام المجازاة فانعام المجازاة بالايم الدائم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعدهم كل احد فنقول الموعده الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعده بان لا يغير وما موثر بالصبر فلا يقر هو متى يكون بل بقدر الامر الى الله تعالى ما لا تكفر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون هلم لنسقطنا وقال ويستجلبونك بالعذاب (المسئلة الثانية) ادهى من اى شئ تقول بحقول وجهين (احدهما) مما مضى من انواع عذاب الدنيا (ثانيهما) ادهى الدواهي فلا داهية مثلهما (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله واما رقتنا فيه وجهان (احدهما) هو وباللغة من المزو هو مناسيب اقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اى اشد وأمر اى ألم والفرق بين الشديدا والايم ان الشديدي يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد اقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعف ألقى في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها وقوى ألقى في بحر أو نار عظيمة يستويان في الألم والعذاب ويتساويان في الايلام لكن يفرقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة ضعيف ممكن ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر مباغة في المار ادهى أكثر ضرر وراهم اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد وأدوم وهذا مختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان شدة قتل المعضب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا (ثالثهما) انه المرير وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام بكناية قول القائل فلان ضعيف فليس وقوى شديد فأتى بلفظين مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مباغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين وان كانت الداهية أصلا فالتا غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق اى هي بحيث لا تدفع ثم قال

تعالى (ان المجرمين في ضلال وسعر) وفي الآية مسائل (الاولى) فيمن نزات الآية في حقهم أكثر المفسرين
اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحد في تفسيره قال سمعت الشيخ رضي الدين الموقيد الطوسي
يقول قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحد في قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج
قال أخبرنا أبو محمد عبد الله النكعي قال حدثنا عبد الله بن صالح الأشجعي حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن
أبي داود حدثنا شعيبان الثوري عن زياد بن اسماعيل الخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال
جاء مشرك وكوفي فخصم رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فأمر الله تعالى أن المجرمين في
ضلال وسعر إلى قوله أنا كل شيء مخلقة بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزات في
القدرية وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يجوز هذه الأمة القدرية وهم الجرمون
الذين سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها مباحث (الاول)
في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزات الآية فيهم فنقول كل فريق في خلق الأهل يذهب
إلى أن القدرية خصهم بالجبري يقول القدرية من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره
فهم قدرية لأنهم يشكرون القدر والمعتزلي يقول القدرية هو الجبري الذي يقول حين يخلق ويسرق الله
قدره فهو قدرية لأن ثباته القدر وهو ما يجيء بقولنا لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد أنه
قدرية والحق أن القدرية الذي نزل فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها إحداثه
بالكواكب واتصالها ويبدل عليه قوله جاء مشرك وكوفي فخصم رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر
فإن مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة أن الله خلق كل سلامة الأعضاء وقوة الأبدان والتمكين
من الطاعة والمعصية والله قادر على أن يخلق في الطاعة الجاه والمعصية الجاه وقادر على أن يطعم القمير الذي
أطعمه أنا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون أنطعم من لو يشاء الله أطعمه منكرين لقدرة الله تعالى على
الاطعام وأما قوله صلى الله عليه وسلم يجوز هذه الأمة القدرية فنقول المراد من هذه الأمة ما الأمة
التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسل إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا وكلفوا القوم وأما منة الذين آمنوا به
فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم
المعتزلة وإن كان المراد هو الثاني فنقول يجوز هذه الأمة يكون مناه الذين نسبهم إلى هذه الأمة كنسبة
الجور إلى الأمة المتقدمة لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفر والجور نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة
للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضعف دليلاً ولا يقتضي ذلك الجرم بكونهم في النار
فالخلق أن القدرية هو الذي ينكر قدرة الله تعالى أن قلنا ان النسبة للخلق أو الذي بقيت قدرة الله تعالى
على الحوادث أن قلنا ان النسبة للثبات حينئذ يقع بكونه في ضلال وسفر وأنه ذات من سفر (البحث
الثاني) في بيان من يدخل في القدرية التي في النص من هو منسوب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن
قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لتفهم قدرة الله تعالى فالذي يقول لقدرة الله على تحريك العبد بتركه هي
الصلاة وحركة هي الزنا مع أن ذلك أمر يمكن لا يبعد دخوله فيهم وأما الذي يقول بأن الله قادر غير أنه لم يجبره
وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا يجزأ الدليل للاتباع والاحتكام
لا كما في أوج الذي لا قوة له إذا قال لغيره اعمل هذا فلا يدخل فيهم طاهر وإن كان محظناً وإن قلنا ان القدرية
سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث غير الله من الكواكب والجبري الذي قال هو الخاطئ الساقط
الذي لا يجوز تركه بشيء أصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر
بنفسه التكليف وأما الذي يقول خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكافها ولا يسأل عما يفعل فأهو منهم
(البحث الثالث) اختلاف القائلين في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم
بكم أحق لأن النسبة تكون للثبات لا للخلق يقال للدهري الدهري لقوله بالدهر وأثبتته وللمباضي أباحي
لأن ثباته الإباحة وللشوية تنويه لاثباتهم الاثنين وهما النور والظلمة وكذلك أمثاله وأنتم تثبتون القدر وفات

الاشاعرة النصوص يدل على أن القدرى من ينفى قدرة الله تعالى ومشيروهم ليس ما كانوا قدرة الا
 في شياهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما هو المشركون قدرة لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما
 تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لا طعم الفقير فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث
 خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم أيها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين
 ذهبوا الى المذهبين خارج عن القدورية ولا يصير واحد منهم قدريا الا اذا اصابوا الثاني نافيًا للقدرة والثالث متكررا
 للتكليف (المسئلة الثانية) المجرمون هم المشركون ~~مكون~~ هاهنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
 ناكسوا رؤسهم وقوله يومئذ المجرمون لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالآية جامعة وان زلت في قوم
 خاص وبهم تكذيب الرمل والتدبر بالاشهر الذوانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد
 الامانة وعلى غيره من الحوادث (المسئلة الثالثة) في ضلال وسعير يحتمل وجوها ثلاثة (أحدها) الجمع
 بين الامرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعتدون ولا يستدون وعلى هذا فقولهم يستحبون بيان
 حالهم في تلك الصورة وهو اقرب (ثانيها) الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعير أيضا
 أما السعير فكأنهم فيها ظاهروا أما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم والى ما يملح مقصدا وهم متعجبون ببديلا
 فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير لا غير لان قوله تعالى يوم يستحبون ظرف القول أي يوم يستحبون يقال لهم
 ذوقوا او يسمعون ذلك فنقول يوم يستحبون يحتمل أن يكون مضموبا بعامل مذكور أو مفعول يوم غير مذكور
 والاحتمال الاول له وجهان (أحدهما) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير ان ذلك حصار نسيبا
 منسيا (ثانيها) العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا من سقر يوم يستحب المجرمون والخطاب
 حينئذ مع من خطب بقوله كفاركم خير من اولئكم أم انكم براءة والاحتمال الثاني ان المذهب هو أن
 يقال لهم يوم يستحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا السعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من
 جهلة الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك أبطا حارته وبرورته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر
 أعضائه الحسية ويدرك أيضا طعمه ولا يدرك غير اللسان فادراك اللسان أتم فاذا تأذى من نار تأذى بجحرارته
 وممرارته ان كان الحار او غيره لا يتأذى الا بجحرارته فاذا ذوق ادراك الشيء أتم من غيره في المراتب فقال
 ذوقوا الشارة الى أن ادراكهم بالذوق أتم الادراكات فيقع في العذاب شدة رايلاسه بطول مدته ودوامه
 وبكون المدرك له لا عذله بشقه وانما هو على أتم ما يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا
 أن على قول الاكثرين يقال لهم أو نقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاستمرار اذا كان الخطاب مع غير من
 قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا أيها المكذبون محمد صلى الله عليه وسلم من سقر
 يوم يستحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى (انا كل شئ خلقناه بقدر) وفيه مسائل
 (الاولى) المشهور ان قوله انا كل شئ متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا فانا كل شئ خلقناه بقدر رأى هو سبحانه
 أنكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وعند قوله ذوقوا من سقر
 تم ذكر بيان العذاب لان عطف وما أمرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شئ خلقناه بقدر ليس آخر الكلام
 ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر وقد ذكر في الآية الاولى الخلق بقوله انا كل شئ خلقناه فيكون من
 الاثنى أن يذكر الامر فقال وما أمرنا الا واحدة وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي صلى الله عليه وسلم غشك
 عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا من سقر والآية اخرى على قصد التلاوة ولم يقرأ الآية
 الاخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات لا تأكلوا أموالكم الآية ولا تأكلوا أموالكم
 الله عليه الآية واذا تدانست الآية الى غير ذلك (المسئلة الثانية) كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع
 فن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والامر قد رآه وقوله والظالمين أعداءهم وذلك الفعل
 هو خلقناه وقد فسر قوله خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شئ بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله
 تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين غير ان هنا لا يمنع من أن يكون صفة كونه خالسا عن غيره عائد الى الموصوف

وهذه المبررات بحد ذلك المانع وعلى هذا قال آية حجة على المعتزلة لان أفاء انما شئ فتكون داخله في كل شئ
 فتكون شئ لوقته تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله وأما عود فهدينا هم حيث قرئ
 بالرفع لان كل شئ نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شئ خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شئ
 عنده بقدر في المعنى وهذا الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتنكب بقراءة الرفع
 ويحتمل أن يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بضمير مقصور وهو
 قدرنا أو خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شئ خلقناه بقدرنا كل شئ خلقناه بقدرنا واما قلنا انه معلوم لان
 قوله ذاكم الله ربكم خالق كل شئ دل عليه وقوله وكل شئ عنده بقدر ادل على انه قدر وحينئذ لا يكون
 في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله الله خالق كل شئ وأما على القراءة الثانية
 وهي الرفع فمقول جار أن يكون كل شئ مبتدأ أو خلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الجملة قائمة عليهم بابلغ وجه
 وقوله كل شئ نكرة فلا يصح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شئ عم الاشياء كلها بأسرها فليس فيه الخذر الذي
 في قوله انما جلي قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شئ يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمر وخلقناه مع زيادة فائدة
 ولهذا يجوز ما أحد خبره من كانه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خبره من كانه لم يفيد العموم
 (المسئلة الثالثة) ما معنى القدر قلنا فيه وجوه (أحدها) المتدار كما قال تعالى وكل شئ عنده بقدر وعلى هذا
 وكل شئ مقدر في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من
 المحسوسات كالبياض والسواد وأما الجوهر الفرد مالا مقداره والقائم بالجوهر مالا مقداره بمعنى الامتداد
 كالعالم والجبل وغيرهما فنقول هاهنا مقدرا لا بمعنى الامتداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين منه مأخوذ من
 الثلاثة ولولا أن له حجما يزداد به الامتداد والاما حصل دون الامتداد فيه وأما القائم بالجوهر فله نهاية
 وبداية فقدر العلوم الحسنة والقدر المخلوقة متناهية وأما الصفة قلنا لكل شئ ابتدئ زمانا فله مقدار
 في البقاء ليكون كل شئ حادثا فان قبل الله تعالى وصف به ولا مقداره ولا ابتداء لوجوده فنقول المتكلم اذا كان
 موصوفا بصفة أو مسمى باسم ثم ذكر الاشياء المسماة بذلك الاسم والاشياء الموصوفة بذلك الصفة واسند فعلا
 من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رايت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرهى ويقول
 ما في هذا البيت احد الا اضر بني أو ضربته يخرج هو عنه لاعدم كونه مقتضى الاسم بل بما في التركيب
 من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شئ يخرج عنه لا بطريق التخصيص بل
 بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم (ثانيها)
 القدر انما تقدير قال الله تعالى فقدرنا نعم القادرون وقال الشاعر * وقد قدر الرحمن ما هو قادر *
 أي قدر ما هو قادر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرى الراي السليم فيقع
 في موضع لم يكن قد قدره بل خلق الله كما قدر بخلاف قول المتألف انما فاعل لذاته والاختلاف للقوابل
 فالذي جاء قصيرا أو صغيرا فلا استعداد مادته والذي جاء طويلا أو كبيرا فلا استعداد آخر فقال تعالى كل شئ
 خلقناه بقدرنا فالصغير جاز أن يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا (ثالثها) بقدر هو ما يقال مع القضاء
 يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدر
 فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى به لانها ينبغي أن تكون كذلك لكن من لوازمها انما اذا تعاقبت
 بقطن يحور او وقعت في قصب معلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر
 ما في الارادة فتقوله كل شئ خلقناه بقدر أي بقدره مع ارادته لا على ما يقولون انه موجب رد على المشركين
 * ثم قال تعالى (وما أمرنا الا واحدة كلم بالبصر) أي الكلمة واحدة وهو قوله كنه هذا هو المشهور والظاهر
 وعلى هذا فالله اذا أراد شيئا قال له كنه فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله
 واحدة يحتمل أمرين (أحدهما) بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى تفاد الامر (ثانيهما) بيان
 عدم اختلاف الحال فامر عند خلق العرش العظيم كامر عند خلق الغل الصغير فامر عند السجل واحد

وقوله كلج بالبصر تشبيه الكون لا تشبيها لاهم فكانه قال أمر ما واحدة فإذا ما مؤد كثر كلج بالبصر لانه
لو كان رأيا على الأمر لا يكون ذلك صفة مدح بل يدق به فان كلمة كن شي أيضا يوجد كلج بالبصر هذا هو
التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء هي ان مقتدورات الله تعالى على الممكنات
يوجد لها بقدرته وفي عدمها خلاف لا يليق بسانه بهذا الموضع الطوله لا لسبب غيره ثم ان الممكنات التي
يوجد لها الله تعالى قسمان (أحدهما) أمور اجزاء متتمة عند انشائها يتم وجودها كالإنسان والحيوان
والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الأركان الارضية والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم
بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرته وحوادث فان اجزاءها توجد أولا ثم يوجد فيها التركيب
والانشاء بمعنىها فغيرها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض (ثانيها) أمور ليس لها اجزاء
ومفصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتنا جميع الفلاسفة الاقلية
منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير من له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المعاهدات فنقل
الأمور وجودها واحدا ليس يوجد أولا اجزاء وثانيا تصق تلك الاجزاء بمختلف الاجسام والاعراض
القامة بها اذا عرفت هذا فالأجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية أمرية وقالوا اليه الإشارة بقوله
تعالى أله الملقى والأمر فالتلقي في الاجسام والأمر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن به هذا الكلام انه
على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العنقل وروى عنه عليه السلام انه قال
خلق الله الارواح قبل الاجسام بأني عام وقال تعالى الله متلقي كل شيء فالتلقي أطلق على ايجاد الارواح
والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز وان العالم بالكيفية حادث واطلاق الخلق بمعنى
الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تقديري في أصل اللفظ ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين
العبارتين والاستقبح الفيلسوف من ان يقول الخلق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذن قوله
صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى أحدثها بأمره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه
وسلم لو غير العبارة وقال في الارواح اسم موجود بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم
الكثير ان الروح ليست بخلق بل هي ليست بحدثة فكان بفضل النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجة وقالوا اذا
نظرت الى قوله تعالى وبسألتك عن الروح قل الروح من أمر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض
في ستة أيام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة خلقنا المعلقة مضغة خلقنا المنفصة علقا ما تجد انما تفاوت بين
الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل خلق بعض الاجسام زمانا عندا هو ستة أيام وجعل لبعضها
تراخيها وترتيبها بقوله ثم خلقنا وبقوله خلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقوله تعالى
الاجسام لا بد لها من زمان ممدد وأيام حتى يوجد لها الله تعالى فيه بل الله تعالى ان اراد خلق السموات والارض
والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر خلقها كذلك ولكن مع هذا لا يخرج عن كونها
موجودات حصلت لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود اجزائها
والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والاكسار في زمان واحد وله ما ترتيب عقل فالجسم
اذن كيفما ما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كما يابى الله تعالى على الترتيب والروح اها وجود واحد
بإيجاد الله تعالى هذا قولهم ولندكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة والماء قوله (أحدها) ما ذكرنا
ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدر والارادة (ثانيها) ما ذكرنا في الاجسام ان منها الارواح (ثانيها)
هو ان الله له قدرة على الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود يختص بزمان وله مقدار معين
فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بقدرته خلق والذي بالارادة أمر حيث يخصه بأمره
بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول أما المنقول فتقوله تعالى اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون جعل
كن لتعاقب الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكامة التي من الكاف والنون لان الحصول
أسرع من كلمة كن اذا جعلت على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكامل واحد الا

على الترتيب ففي كنه لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالغاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده زمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى كذلك منا حيثما جاز الى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما تفهمه من اللفظ وأما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد للحكمة وقال بأن الله خالق الارض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الارض في الزمان المخصوص لتكون مقر الهيم لانه لو خلقها في غير ذلك اسكانت أيضا مقر الهيم فاذا التخصيص ليس بمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الأمر الامنه (رابعها) هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين مثله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متغيرا ولا بد له من ان يكون ساكنا ومتحركا فيجاءه أول خلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال صهرات بأمره فجعل ماله بعد خلقه من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فجعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يروح اليه في يوم كان مقداره و قد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بجهل كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالخلق سر يعا اطلق عليه الامر والمخلوق بجهل اطلق عليه الخلق وهذا مثل الوجه الثاني (سادسها) ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض اتبيا طوعا أو كرها وهوان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قد خلقه كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد أمر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر *
وبعض الناس يخلق ثم لا يرى * أي يتدبر ولا يقطع ولا يفصل كالخطاط الذي يتدبر اولا ولا يقطع ثانيا وهو قريب الى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قد قدرنا انه سيوجد منها الى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الامادة فان الله خلق الخلق اولا بجهل ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة فيكون قوله وما أمرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صحيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر إشارة الى الوحدةانية وقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة إشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الآخر بالآيات (ثامنها) الايجاد خلق والاعدام أمر يعني يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوفون الا بميثاق على إعادة الامر مرة أخرى فامرهم مرة واحدة يعقبه العدم والاهلاك (وفيه لطيفة) وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسوله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما أمرنا الا واحدة وانا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء أمرنا فارتنو وعند العذاب وقوله تعالى فلما جاء أمرنا فنجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عالما سافها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذلك هاهنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد أهلكنا أشياء عكم فهل من متكيد على صحة هذا القول (تاسعها) في معنى الملح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لجمته يصير كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما يذ كرفي الآلات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين أسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة

(أحدها) قرب البحر لهما فان الحزن العصبية ودمها الدماغ والعين في غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فانها لا تعصى على الحزن ولا تثقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارة شكلها فان درجة الكرة أهل من درجة المربع والمثلث (رابعها) كونها في رطوبة مخلوقة في العنق الذي هو وضعها وهذه الحكمة في أن المراتب في غاية الكثرة بخلاف الماء كولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالدرج والمذوقات فلو لا سرعة حركة الآلة التي بها ادرال المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان (وثانيها) الجمع بالبصر معناه البرق ينطف بالبصر ويغير به سر يعاد البناء حيث لا لاصاق لا الاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلج البرق حين برق وينتدى حركة من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يرضى اصح لكن مع هذا فقد روي الذي مروده ~~يكون~~ بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلج لا يقبل من المبتدأ الى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القوة ونهاية السرعة * ثم قال تعالى (ولقد اخلدناكم شياطينكم في من مكر) والاشباع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما أمرنا الا واحدة تهديد بالاحلال والثاني ظاهرا وقوله تعالى (وكل شيء فعليه في الزبر) اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الاجل الذي هو معذبتهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هي كتب السجلات الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عذابكم لحاقظين كما كاتبتهم وقولهم صدقوا بالحق والاشارة وقوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) نعميم الحكم أي ابست الكتابة مقتصر على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مستطور فلا يخرج عن الكتاب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يرب عنده من قال ذرة في السموات ولا في الارض ولا صغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غاب الامر لا ينسى فاذا جاءه الجلة العظيمة التي يأمن نسيانها اربابها كذا وبشتغل بكتابة ما يحاف نسيانه فلما قل ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور العظام التي يؤمن من نسيانها انها مكتوبة أي ليست كاتبتهم بل كاتبتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك انقول هي توافي قوله تعالى ما له ذا الكتاب لا يعاد صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لانها الباق بالثبت عند الكتابة فيثبتها حفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الخلق على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الاهم * ثم قال تعالى (ان الماتين في جنات ونهر) قد ذكرنا تفسير الماتين والجنات في سور منها الطور وأما النهر ففيه قرأت فتح النون والهاء فظهر هو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك ان كل اللذة بالبشر ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل اللذة بان يكون في الجنة عند النهر فامعنى قوله تعالى ونهر نقول قد اجبتنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيها بينا من المكات وكذا في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس وهذا قال تعالى في خلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فانه انسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها أو في خلاها فكذلك النهر زبدته وواجهها آحر وهو ان المراد في جنات وعند نهر ان يكون المجاورة بحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال عائشة اقبنا وما باردوا وقالوا انقلدت سيفا ورعها والماء لا يعاف والريح لا يتقاد ولكن المجاورة التين وان سيف حسن الاطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الاول من كلمة في (المسئلة الثانية) وحده النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع في الحكمة فيه نقول أما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للمسمع حاجة الى اجتماع الانهار اذ ان نهر الواحد لا يكون له خلال وأما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فنقول لم يجمع الانهار ليجاز ان يفهم ان في الجنات كما نهر او احد الخ في الدنيا فقد يكون نهر واحد متجاور في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول

الانسان يسكن في جنات لا يابسا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة لا تقصا اشجارها وعدم وقوع القيعان الخربة بينها واذا علمت هذا قال انسان في الدنيا اذا كان في بيت في دار وتلك الدار في محلة وتلك المحلة في مدينة يقال انه في بلدة كذا او ما القرب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من أحدهما يقال هو عند احد النهرين دون الآخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه أبعد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا فقال عند نهرين ان قوله ونهر وان كان يقتضي في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في تقاليد سيفا ورصا وما قوله تجري من تحتها الانهار حقيقة مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد يجري فيها انهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة فهذا ما فيه مع ان او اخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ونهر التنكير للعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكور ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفا وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة ويراه أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر أي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر اكونه غير معلوم اهم وفي هذا وجه حسن أيضا ولا يحتاج على الوجهين ان نقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس (المسئلة الثالثة) قال هاهنا في نهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول انا ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان ~~يكن~~ ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تنفجر منه وتجرى فتسير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون في خلال انهار وانما هي نهر ان غصب وأمان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك وان قلنا نهر أي عظيم عليه مقاعد فتقول يكون ذلك النهر ممثلا واصلا الى كل واحد له عند مقعده عيون كثيرة تابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتزه مع ان النهر العظيم يجمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وسعته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كما مع النظر الى او اخر الآيات ههنا وههنا يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك (المسئلة الرابعة) قرئ في جنات ونهر على انه اجمع نهارا ذلالا ههنا وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر أي وفي نهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر ~~يسكنون~~ الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الرخشمي ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء اجمع نهر كثر في جمع نهر ثم قال تعالى (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في مقعد صدق كيف محذو حقه نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جهة الجنات موضعا مختارا له عزية على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا قوله عند مليك لا يابسا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند امين أفضل من كثير عند خائن فيه ~~يكون~~ صفة والا لما حسن جعله مبتدأ (ثانيهما) ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر أي في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله أفضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة (المسئلة الثانية) قوله في مقعد صدق يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك لان قعد وجلس ليسا في ما يظن انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق وله ~~يكن~~ لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جالس فيه مكث حقيقة واقضا ويدل عليه وجوه (الاول) هو ان الزمن يسمى مقعدا ولا يسمى مجلسا الطول المكث حقيقة ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال اهن جوالس لعدم دلالة الجالس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضعين لكونه مستقرا بين الدوام

والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من الابل يعود لداره اقتضاه اقتضاه وان لم يكن حقيقة
 فهو لصونه عن الحمل واختصاصه الركوب كانه وجد فيه نوع يعود دائم القضي ذلك ولم يرد للاجل (الثاني)
 النظر الى تعاقب الحروف فانك اذا نظرت الى قع و ر قبلتها تجد دع في المكث في الكل فاذا قدمت القاف
 رأيت قعد وقعد بمعنى ومنه تقادح القرائن بمعنى تتساقط واذا قدمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث
 في غاية الظهور وفي عقد خفي يقال أعقد يدك الدلو في البئر اذا امره بعلمه بعد وقوعه فيم او العودقة
 خشبة عليها كلاب يحرس معه الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال رأيت دقع ودقع والمكث في الدقع ظاهر
 والدقع معنى التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلقى صاحبه بالتراب وفي دقع ايضا اذا دقع
 مكان نظام الدواب بجوافرها فيكون صلبا اجزاء مشددا داخل بعضها ببعض لا يتحرك لشيء منها عن موضعه
 (الوجه الثالث) الاستعانة بالآيات في القعود اذا عبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من
 المؤمنين غير اولى الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتساع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه تعالى قال ان
 الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشير الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا قمتم
 اليه فالتفتوا فاما قاعدان هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ركبت واطلاق مقعد على العدو الذي
 عليه القعود ايضاً يدل عليه اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل له فوائد منها انها فانه يدل
 على دوام المكث وطول اللبث ومنها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجلوس
 والنديم ثم اذا عرفت هذا وقيل له فسر من الظاهرين فما اذا تدعى اختياراً لفظ القعيد يدل لفظ الجلوس مع ان
 الجلوس أشهر يكون جواب اسم ان آخر الآيات من قوله جل الوريد ولدى عبيد وقوله يجار عبيد يناسب
 القعيد ولا يناسب الجلوس واجهار القرآن ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكرته من فائدة جليلة معنوية
 حكيمية في وضع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انه لا يفارقه ويد اومان الجلوس معه وهذا هو المعجز
 وذلك لان الشاعر يختار اللفظ القاصد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تعالى لفظاً واثقه تعالى بين الحكمة
 على ما ينبغي وجاء باللفظ على احسن ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم
 تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل تنشروا فانشروا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة
 وقوله فانشروا اشارة الى ترك الجلوس فسد كالمجلس اشارة الى ان ذلك موضع جالس فلا يجب ملازمته
 وليس بمقعد حتى لا يفارقه (المسئلة الثالثة) في مقعد صدق وجهان (أحدهما) مقعد صدق أي صالح
 يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفساد وقد ذكرناه في سورة النافخات في قوله تعالى وظننتم ظن السوء
 (وثانيهما) الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا فوجه وجهان (الاول) مقعد صدق من اخبر عنه وهو
 الله ورسوله (الثاني) مقعد ناله من صدق فتعال بان الله واحد وان محمد ارسوله ويحق أن يقال المراد منه
 مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب
 لان مظنة الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما على وبسته في فضل الله عن ان يكذب لانه يقيد بكذبه
 شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب منزلة والشان لا قرب المعنى والمكان
 وقوله تعالى مليك مقعد لان القربة من المولى لا يذلة لكما كان المال أشد اقتداراً كان المتقرب منه أشد
 التذاذاً وقبه اشارة الى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من المولى فان المولى يتربون من يكون من
 يحبونه ومن يرهبونه مخافة أن يعصوا عليه ويخاضوا الى عذوبه فيعلمونه والله تعالى قال مقعد لا يقرب
 أحد الا بفضل الله والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم

سورة الرحمن سبعون أو ست أو سبع أو ثمان آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان اعلم اولاً ان مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما)
 ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر محجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو اشتاق القمر

فان من يقدر على شق القمر يقدر على هذا الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحمت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فباي الآيات تكذب ان مرة بعد مرة لنا بشان تلك السورة سورة اظهر الهيبة وهذه السورة سورة اظهر الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند ملك مقتدر والاقتدار إشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن أي عز رشيد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والقيار رحمن منعم غافر للارثم في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة الرحمن ابجاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فتقول (البحث الاول) من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجود الممكثات وعلى هذا فثم من قال الرحمن أيضا اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى أي أياما منهم ما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعف وبعضها أضعف من بعض أما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهجزة فيه أصلية فلا يجوز أن تجعل وصلية وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحمد ونهم اسماء عيل بل الحق فيه أحد القولين اما أن نقول له أولاه اسم لموجود الممكثات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فنسبى غيره الها فهو كمن يستعمل في مولوده فيقول لانه محمد وأحمد وان كانا علمين غيره قبله في أنه جائز لان من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير عن التسمية ولم يكن له الاختيار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسماء لا يستجري أحد من تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون مولوداً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولان يسمى ولده والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فاذا استأثر لنفسه اسماء لا يجوز للغير أن يتسموا بذلك الاسم فمن يسمى فقد تعدى فالمنكر كون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما أن نقول له أولاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف والامتناع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلو سمي أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علماً فان قيل تسعة الواحد بالكرام والودود جائزة قلنا ما يكون حمله على العلم وعلى اسم المعنى ملحوظ في اللفظ المذكور لا يفضى الى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسعة الواحد بالكرام والودود ولا يجوز تسميته بالخلاق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم المعنى هو قائم به كالكفاءة التي بها بقاء الخلق أو العدم فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به فأحد هذين القولين حق وقوله اسم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه وهو أن الرحمن اسم علم أضعف منه ويجوز يا الرحمن أضعف من الكل (البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى كالا اسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالا اسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا وغير ذلك مما فجد في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعروفة لهم التي كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به أو فارق الوصف يقال له ذلك كالعالم فاذن الرحمن اختصاص بالله تعالى كما ان تلك الاوصاف اختصاصاً بالاولئك غير أن في تلك الاسماء والوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان قيل ان من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليعاقبة نقول هو كما ان من الناس من أطلق لفظ الاله على غير الله تعدياً وكفرانظر الى جوارحه وهو اعتقاد باطل (البحث الثالث) الله تعالى رحمان سابقاً ولا حقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد ايجادهم اياهم من الرزق والفظنة وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خلق الخلق أو لا برحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد

أحد الميجز أن يقال لعب بره ورحمن ولما خلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية وأطعم البائس وكسا العاري وجدشي من الرحمة اللائقة التي بها الرزق والاعانة بخازان يقال له رحيم وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير أننا أردنا أن نبين ما ذكرنا مضموما إلى ما ذكرناه هنا فاعدهناه ههنا لأن هذا كله **كما** التفصيل لما ذكرناه في الفاتحة (المسئلة الثانية) الرحمن مبتدأ خبر به الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقبل الرحمن خبر مبتدأ تقديره هو الرحمن ثم أتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فإذ ذلك قول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قبل علم معنى جعله علامة أي هو علامة النبوة ومجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة مجزة من باب الهيبة وهو أنه شق ما لا يشقه أحد غيره وذكر في هذه السورة مجزة من باب الرحمة وهو أنه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر وهو أنه جعله بحيث يعلم فهو كقوله واقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه مجازي يقال لمن أتفق على معلوم وأعطى اجرة على تعليمه علمه (وثانيهما) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة عليهم السلام القرآن ثم أنزل على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان وهذا أقرب ليكون الانعام أعم والسورة مفتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة (المسئلة الرابعة) لم ترك المفعول الثاني نقول إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان بطعم الطعام إشارة إلى كرمه ولا يبين من يطعمه (المسئلة الخامسة) ما معنى التعليم نقول على قولنا مفعول ثان إفادة العلم به فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله إلا الله نقول من لا يقف عند قوله إلا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراخضون في العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول الله تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووضع على ما فيه وفيه مواضع مشككة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الغلاني ويقفه بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب يبين وكذلك القول في تعليم القرآن أو نقول لا يعلم تأويله إلا الله وأما غيره فلا يعلم من تلقا نفسه ما لم يعلم فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم ثم قال تعالى خلق الإنسان علمه البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا من المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان فلم تعلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى نزل من ربنا المئين إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا في النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر أمور علوية وأمور دنيوية وكل علوى قابل له سبقا وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات فقال علم القرآن إشارة إلى تعليم السفليات وقال علم البيان إشارة إلى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلاتها والارض وضعها (وثانيهما) أن تقدم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق الإنسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب جملة علمه وأنشئت عليه ما في بقوله جملة وأنشئت بيان لما تقدم وأما قدم ذلك لانه الانعام العظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة وصورة الملق حيث قال ههنا اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق على التعليم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الإنسان (المسئلة الثالثة) ما المراد من الإنسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد

صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول أصح نظر الى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من
الانبياء (المسئلة الرابعة) ما البيان وكيف تعلمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق
به ويفهم غيره ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق
جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا قولاً لأن البيان هو القرآن واعاده
لفصل ما ذكره اجمالاً بقوله تعالى علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل علمت فلا تاجله على
الادب وعلى هذا فالبيان مصدر رايده ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن
كثير قال تعالى هذا بيان للناس وقد سمي الله تعالى اقرآن فرقاناً وبياناً والبيان فرقان بين الحق والباطل
فصح اطلاق البيان واردة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بكبر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح
بهم في علم القرآن نقول امان قلنا ان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول
سندفه اعظم نعمة التعليم وقد ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال
خلق الانسان وحسنه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على
الانسان ومطالبة الله بالشكر ومنعه من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى
الانسان واما تعاليم الانسان فهي نعمة ظاهرة فقال علمه البيان أي علم الانسان تعديد النعم عليه ومثل
هذا قال في اقرآن قال مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وهو البيان
ويستعمل أن يتسلك بهذه الآية على أن اللغات بوقفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى
(الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وفي الترتيب وجود (أخذها) هو ان الله تعالى لما ثبت
كونه روحاً وأشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة
جميع النعم به ثم ولولا وجوده لما انتفع بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولا
حصول النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما
الشمس والقمر ولولا الشمس لما رأت الظلمة ولولا القمر لكانت الظلمة بخلاف غيرهما من
الكواكب فان نعمها لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمته ما بين كمال نفعها ما في حركتها بحسب
ولولا كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات
في أوقاتها ونبات الارض على الفصول ثم بين في مقابلاتها نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النباتات التي
لا ساق له والذي له ساق فان الرزق أصله منه ولولا النباتات لما كان للادحى رزق الا ماشاء الله وأصل النعم
على الرزق الدار وانما قلنا النبات هو أصل الرزق لان الرزق امانباتى واما حيوانى فالنجم واللبن وغيرهما
من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسيمان قائم على ساق كالخطة
والشعير والاشجار البكار واصل الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب الذي
هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده
الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس
الركبة التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن فله في الاساق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما لذلك
لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرها على وجه مخصوص ولولا اجتماع من في العالم من الطبيعيين
والفلاسفة وغيرهم وتواطؤ أن يشبهوا حركتهما على الممر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم في البطء
والسرعة لما بلغ احد مراده الى أن يرجع الى الحق ويقول حركتهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض
والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية
(ثالثها) هو اننا ذكرنا ان هذه السورة مفتحة بحجزة داللة على ان باب الهيئة فذكر بحجزة القرآن بما يكون
جواباً لما ذكرى النبوة على الوجه الذي ينهنا عليه وذلك هو انه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله الى الناس
بأشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل

في الارض الى السماء فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما بحسبان
مختار وليس بطبيعي وهم وافقونافيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية بل اختيارية فنقول
من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يصركان الى فوق على
الاستقامة مع ان الثقل على مذهبيكم لا يصعد الى جهة فوق فذلك بقدره الله تعالى وارادته فكذلك حركة
الملائكة جائزة مثل الفلك وأما قوله بحسبان فعبارة اشارة الى الجواب عن قواهم انزل عليه ان كرم من ينشأ وذلك
لانه تعالى كما اختار لحر كرمهم ما عموما وصوب ما معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقدا معلوما وعمرا
معيانا بفضل وفي التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديمه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما
بحسبان ولم يقل عركهما الله بحسبان أو صخرهما أو اجراهما كما قال خلق الانسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق النافع له من الرزق
فيه حكم منها أن يكون اشارة الى أن خلق الانسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق النافع له من الرزق
وغيره حيث صرح هذا بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ومنها ان قوله الشمس والقمر ههنا يدل هذا في النظم
بقول القائل اني أعطيتك الالوف والمئات مرارا حسبي لك الاحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون
معناه حصل لك مني ومن عطاي لكنه يخص التصريح به باعطاء عند الكثير ومنها ما بينا ان قوله الشمس
والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السعي ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت
انه مني واعترفت به وأما السعي فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثاني) على أي وجه تعلق الباء من بحسبان
نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضا من بيانه ونخرج من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان (الاول)
المشهور أن المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخبر
أي مع خير ومقر وناجيز فكذلك الشمس والقمر يجريان معهما حسابا ما أو مثله انا كل شئ خلقناه بقدر
وكل شئ عندهم بقدر ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك دعونا الله غلبت وبوفيق الله سمجت فكذلك
يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك نشبه الله بحسبان الرجا هو ما يدور في
الجرى وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران الفلك وهو كقوله تعالى وكل
في ذلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد
ما المراد تقول كلاهما محتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على محذوفه وكقوله تعالى كل
في ذلك لا يعني أن الكل يجمع في ذلك واحد وكقوله وكل شئ عندهم بقدر وان نظرنا الى الله تعالى فكل حساب
واحد قدرا لكل تقدير بحسبانهم بحساب مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما
بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا فكذلك
الحساب الواحد وما قوله (والنجم والشجر يسجدان) ففيه أيضا مباحث (الاول) ما الحكمة في
ذكر الجمل السابقة من غير اوعاطفة ومن هنا ذكرها بالواو والعاطفة تقول ليقول الكلام نوعين وذلك
لان من بعد التام على غيره تارة يذكرون نسقا من غير حرف فيقول فلان أنعم عليك كثيرا أغناك بعد فقر أعزلك
بعد ذل قوالك بعد ضعف واخرى يذكروها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واو وقد يكون فاء وقد
يكون ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك وأحسن اليك ويقول ربك فعلك فأغناك ويقول اعطاك ثم
اغناك ثم أخرج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعدي بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق
بين النوعين في المعنى قلنا الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليشعر
الكل من غير ظهور كلام ولهذا يكون ذلك النوع في اغلب الامر عند مجاوزة النعم ثلاثا وعند ما يكون
أكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة
الى نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين للاغتراف والذي يقول بحرف فكأنه يريد التذكير على استتلال
كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو تفسير للاول
فليس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما اذا ذكر بحرف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرنا فمذكر النعم

الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الاخر سجد هاسر داهل كان أقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه ككفاه دليل على ان ما ذكره الله تعالى أبلغ وله دليل تفصيلي تظاهري بين بحت وهوان الكلام قد يشترع فيه المتكلم او لا على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما السائل يكثر السؤال واما الطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما الغير هما من الاسباب وقد يشترع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضي الاختصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الآدميين نقول كلام الله تعالى فواتده لعباده لانه في هذه السورة ابتدأ الامر بالاشارة الى بيان أتم النعم اذ هو المقصود فاني بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عندما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على الفائدة الاخرى وازهاب توهم البدل والتفسير والنهي على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بعده قلنا يكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو واربعاً بواو اما قوله تعالى فيها فاكهة والخيل وقوله والحبذ والعصف فليسان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعديد لما ان الزائد على الكمال لا يكون معيناً مميّناً فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الاختصار فيه (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء والاول أظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس بنجم السماء لان من فسر به قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يجر بان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا هما الرضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض ودوامهما وثباتهما عليهما باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فشبها النبات في مكانها بالسجود لان الساجد بثبت (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرتبة كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة او مقادير الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤسهم على الارض وأرجلهم في الهواء لان الرأس من الانسان ما به شربه واعتدائه والنجم والشجر اعتدائهما وشرهما باجذالهما ولان الرأس لا يتغير بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شئ منهما ما ثباتا غضا عند وقوع الخلل في اصولهما او يبق عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال للفرع رؤس الاشجار لان الرأس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقل لا على الشجر رؤس اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهم على الارض دائماً فهو يسجد بهما بالاشبه لا بطريق الحقيقة (المسئلة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظة الشمس والقمر وامر معنوي وهوان النجم في معنى السجود أدخل لما انه ينسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس في الحساب أدخل لان حساب سيرها ليس عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج * ثم قال تعالى (والسمااء رفعها ووضع الميزان) ورفع السمااء معلوم ومعنى ونصبها معلوم لنظافتها منصوبة بفعل يفهم قوله رفعها كأنه تعالى قال رفع السمااء وقرئ والسمااء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل (وفيه لطيفة) وهي انه تعالى بدأ اولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو قوله تعالى وأنزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويعلموا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك الكتاب والميزان فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي يسببها بعد في الآلا فنقول الثغور تأنى العنب ولا يرضى

أحد بأن يعطيه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى أن ذلك استثنائه فلا يترك له حصته فغاية فلا أحد يذهب
إلى أن حصته يغلبه فلا التبيين ثم التساوى لا وقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال
العقل والسكر فكان العقل والعلم صار أسبيل البقاء عمارة العالم فكذلك العدل في الحكمة سبب واخص
الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا يتنظر إلى عدم ظهور نعمة أكثره وسهولة الوصول إليه كالماء والنار
الذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما * ثم قال تعالى (الانظروا في الميزان) وعلى هذا قيل المراد من
الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل للأنظروا في الميزان الذي هو آلة العدل
هذا هو المنقول والأولى أن يعكس الأمر ويقال الميزان الأول هو الآلة والثاني هو معنى المصدر ومنه
وضع الميزان للأنظروا في الوزن أو معنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكأنه قال وضع الآلة للأنظروا
في اعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة التوفيق من الميثاق والوعد من
المعاهد فاذن المراد من الميزان الآلة الوزن والوجه الثاني أن مقصود التفسير شرع العدل أي لا تطغوا
فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل أن يقال وضع
الميزان أي الوزن وقوله لا تطغوا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكأنه تنهى عن الطغيان
في الوزن والاعتزان واعادة الميزان بلفظ واحد يدل على أن الميزان في الموضع من سبيل فكأنه قال لا تطغوا
فيه فإن قيل لو كان المراد الوزن لقال لا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لكان أن النهي يختص بالوزن
لغيره لا بالاعتزان لنفسه فذكر باللفظ الآلة التي تشمل على الأخذ والعطاء وذلك لأن المعنى لو وزن ورجحنا
ظاهرا يكون قد أربى ولا سيما في الصرف ويبيع المثل وقوله تعالى وأقبوا الوزن بالنسبة يدل على أن المراد
من قوله لا تطغوا في الميزان هو معنى لا تطغوا في الوزن لأن قوله وأقبوا الوزن كالميزان بقوله لا تطغوا
في الميزان وهو الخروج عن إقامته بالعدل وقوله (وأقبوا الوزن بالنسبة) يحتمل وجهين (أحدهما) قبحوا
بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة أي قوموا بها وأما لأن الفعل تارة بعدى بصرف الجر وتارة
زيادة الهزة تقول اذهب وذهب به (ثانيهما) أن يكون قبحوا بمعنى قوموا يقال في العود المنة وقومته
والنسيطة العدل فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جاز لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر ولا اسماء التي
لا تكون مصدرا إذا لم يأت أو وجد هاء بعد يقال فيه أفعل بمعنى أثبت كما يقال فلان أطرف وأتحف
وأعرف بمعنى جاء بطرفه وفتحته وعرف وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت قبضه وألم الثوب بمعنى جعله
علما وأعلم بمعنى أثبت العلامة وكذا ألجم الفرس وأسرج فلان أمر بالنسبة أو أثبتة فقد أقسط وهو بمعنى عدل
وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر والاسم إذا لم يكن بمصدر في الأصل ولا يرد عليه فعل فربما يغيره
عما هو عليه في أصله مثاله الكفف إذا كفت كفتته كذا فكأنك قلت أخرجه عما كان عليه من الاتساع وغيره
فإن معنى كفتته شددت كفته بعضهما إلى بعض فهو منصرف فالكفف كالتقسط صار مصدرين من اسم
وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القسط والنسبة ليس
أصلهما واحدا وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط كما يقال أشكر بمعنى أزال الشكر وأجهم
بمعنى أزال الهجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان أقسط من فلان وقول الله تعالى ذاكم أقسط عند
الله والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول أظلم وأعدل من ظلم وعدل فكذلك أقسط
كان ينبغي أن يكون من قاسط ولم يكن كذلك لأنه ما عايننا أصل القسط وقسط فعل فيه لا على الوجه
والاقساط إزالة ذلك ورد القسط إلى أصله فصار أقسط موافقا لأصل وتقول التفضيل يؤخذ مما هو أصل
لأن الذي فزع عليه فيقال أظلم من ظلم لأم من مظلم وأعلم من علم لأم من معلم والحاصل أن القسط وإن كان
نظرا إلى اللفظ كان ينبغي أن يكون من القاسط لكنه نظرا إلى المعنى يجب أن يكون من المقسط لأن المقسط
أقرب من الأصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فإن الظالم صار مشتقا من الظالم لأنه أقرب إلى
الأصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخير والخيير * ثم قال تعالى (ولا تحسروا الميزان) أي لا تنقصوا

الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى
المصدر لا تطفوا في الميزان اي الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الميزان اي الموزون وذكر الكل بالفظ
الميزان لبيان ان الميزان اشمل للمادة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع
قرآنه وبمعنى المقرء في قوله ان علمنا جميعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقرء في قوله تعالى ولوان قرآنا
سيرت به الجبال فكانه آله وحمل له وفي قوله تعالى آتيناك تسبيحا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من
المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد
في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم
السما على الفعل حيث قال والسما رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا
مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر واظهاره ههنا انه تعالى لما عدا النعم
الشمسية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديدا لاختصاص بالانسان قدم فيه
الفعل كما بينا ان الانسان يقول أعطيتك الالوف وحصلت لك العشرات فلا يصح في القليل باسناد الفعل الى
نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة أعطيتك كذا ووصل اليك مما اقتسمتم بينكم كذا فيصريح بالا عطاء
عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر امورا أربعة بتقديم
الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وأمورا أربعة بتقديم الاسم قال تعالى
الشمس والقمر والنجوم والشجر والسما والارض وضعها لبيان تعليم القرآن نفعه الى الانسان
اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة
ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسما والارض ينتفع به كل حيوان
على وجه الارض وتحت السماء ثم قال تعالى (والارض وضعتها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه
قد مر ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام يدل على الاختصاص
فان اللام اعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من
الحيوان فقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها
وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع
الانام بها اذ قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه المخلوق فالخلق يذكروا به الانسان في كثير من المواضع
وقوله تعالى (فيها ساكنة والنخل ذات الاكمام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة
الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية أي ذات
رضى يرضى بها كل أحد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى
المبالغة كالراحة لما يرسل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اقلاما من غير اشتقاق والتسكير لكثير
أي كثيرة كما يقال لقلم أي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التسكير على التعظيم وهو ان القائل كأنه يشير
الى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتسكيره اشارة الى أنه خارج عن أنه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل
ذات الاكمام اشارة الى النوع الاخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة أفضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار
ثمار هي فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع
اذ لم يجد غير الفواكه يتقوت بها وبما غيرها غير متفكه بها وفيه مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديم الفاكهة
على القوت نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي
منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه يتغذى الانام في جميع البلاد
فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة او افقه مزاج الانسان ولهذا خلقه الله
في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثاني) ما الحكمة في تكرار الفاكهة وتعريف النخل
وجوابه من وجوه (أحدها) ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو اعرف

والفاكهة تتكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (ثانيهما) هوان الفاكهة على ما بينا ما يتفككه وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شئ ينج قلب عليه حرارة وعطش يريد المتفككه بالحماض وامثاله ومن الناس من يريد التفككه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير متعينة فتذكرها والخل والحلب مع تاذان معلومان فمرهما (وثالثها) الخل وحدها نعمة عظيمة تعلق بها منافع كثيرة وأما الفاكهة فتزوع منها كالطوخ والابحاص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة كما في الخل فقال فاكهة بالتسكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع آخر فقال يدعون فيها بها كفة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى وصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكرة لتحمل على انها موصوفة بالكثرة للاتقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف الخل (البث الثالث) ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر الخل باسمها لا باسم غيرها فنقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل وأعناب وهوان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيقة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الطاروف منها والانتفاع بحبها ومارها وبالطلع والبسر والربط وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة فهي اثم نعمة بالثمة الى الغير من الاشجار فذكر الخل باسمه وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في عين غارها (البث الرابع) ما معنى ذات الاكمام فنقول فبها (أحدهما) الاكمام كل ما يغطي جمع كمن الكاف ويدخل فيه طهاها وليفها ونواها والكل منتفع به كان الخل منتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار (ثانيهما) الاكمام جمع كم يكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولا في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها الشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فالفائدة ذكرها فنقول الاشارة الى سهولتها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها تمسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال انه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة اصعب قطافها فقال ذات الاكمام أي يكون في كم شئ كثير اذا أخذت من قود واحد منه كمن رجلا راثنين كعنا قيد العنب فالظفر اليها فلو كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالجيز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزمق أو يدجمعه تخلفه الله تعالى عنا قيد محجمة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة انعام الانعام ثم قال تعالى (والحب ذو العصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها بها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبز الوودم به وقد بينا انه اخر في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب انتفع من النخل واعدم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه (أحدها) الذين الذي يتفقع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) اوراق النيران التي له ساق الخارجة من جوارب الساق كاوراق السنبلة من أعلاها الى اسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل بحسب والريحان فيه وجوه قبيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ويزده يتفقع في الادوية والاطهرات رأسها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينتفع الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهم ابوا ولان الى المقصود من أحدهما عاف الدواب ومن الاخر دواء الانسان وقرئ الريحان بالجر مع طوقا على العصف وبالرفع عطفا على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يجمعون المراد من الريحان المشهور فيكون أمرا غارا للعب فيه عطف عليه (والثاني) ان يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا لكون الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية أعز وأشرف ولو كان المراد من الريحان هو المعروف والمشهورات ما حصل ذلك الترتيب وقرئ الريحان ولا يقرأ هذا الا من يقرأ والحب ذو العصف ويعود الوجهان فيه ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مباحث (الاول) الخطاب مع من فنقول فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه أحدها ان يقال لانام

اسم الجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس * ثانياً الانام اسم الانسان والجان
 اما كان منوياً وظهر من بعده قوله وخلق الجن خلقناه من قبل من نار السموم جازعود الضمير اليه
 وكيف لا وقد جازعود الضمير الى المنوى وان لم يذكر منه شيء تقول لا أدري أيها خير من زيد وعمرو * ثالثها
 ان يكون الخطاب في التوبة لا في اللفظ كانه قال فبأي آلاء ربك تكذبان أيها الثقلان (الثاني) الذكر والانس
 فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأي آلاء ربك تكذب فبأي آلاء ربك تكذب بلفظ واحد
 والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء
 من العام خارج عنه فانك اذا قلت انه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت انه يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى
 غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم فكانه قال يا أيها القسمان فبأي آلاء ربك تكذبان واعلم ان التقسيم
 الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر
 مثاله اذا قلت اللون اما سواد أو اما بياض أو اما حمر أو اما صفرة واما غيرها فكانت قلت اللون اما سواد واما
 ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمر واما ليس بحمر وكذا الى جملة من
 التقسيمات فاشار الى القسمين الحاصرين على ان ليس لاحد ولا شيء ان يتكرنم الله (الخامس) التكذيب
 قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً
 فالتكذيب لا يخرج عن ان يكون باللسان أو بالقلب فكانه تعالى قال يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربك
 تكذبان فان النعم بلغت حد الامكان المعاند ان يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول
 والدلائل السعوية التي بالقرآن ومكذب بالله قل والبراهين التي في الآفاق والانس فبأي آلاء ربك
 المكذبان فبأي آلاء ربك تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحداية فانه تعالى
 خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد
 يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فانه تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ويختلج
 في صدرك انك تكذب فبأي آلاء ربك تكذبان وهذه الوجوه قرينة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان
 لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله ستفرغ لكم أيها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق
 الانسان من مصلال كالفخار وخلق الجن الى غير ذلك والزوجان لوروده في القرآن كثيراً والتعميم يارادة
 نوعين حاصرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله
 فبأي آلاء ربك تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الانسان
 من مصلال وخلقناك يا أيها الجن أو يقول خلقك ربك يا أيها الانسان لان الكلام صار خطاباً بهما ولما
 قال خلق الانسان دل على ان الخطاب غيره وهو العموم فيصير كانه قال يا أيها الخلق والسمعون انا خلقنا
 الانسان من مصلال كالفخار وخلقنا الجن من مارج من نار وسبأني باقي البيان في مواضع من تفسير هذه
 السورة ان شاء الله تعالى (الثامن) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب تقول هو من باب الالتفات
 اذ مبني افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا أيها السامعون
 والخطاب للتقريب والرجح كانه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه
 انعمت عليك كذا وكذا ثم يقول فبأي آلاء تكذب ولا شك انه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عند
 فرض الغيبة (التاسع) ما الفائدة في اختيار لفظة الرب واذ خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربك تكذبان
 وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسمداً الى الخطاب وادعى الغائب ولو قال بآي آلاء تكذبان
 كان البق في الخطاب تقول في السورة المتقدمة قال كذبت عموديا لنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا
 باياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابهم ونذرهم بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف
 فانه تعالى أعظم من ان يخشى فلو قال أخذهم القادر والمهلك لما كان في التعظيم مثلي قوله فاخذناهم ولهذا
 قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات

الوعد فوق قوله انما العذاب فلما كان الاسناد الى المتقين مستعملا في تلك السورة عند الاهلاك
 والعذاب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبه وهو لفظ الرب فكانه تعالى قال فبأي آلاء
 ربكما تكذبان وهو ربنا كما (العاشرة) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه اسدي وثلاثين مرة نقول ابواب
 عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فلا عدد في توجيهه لا يطلع على
 تقدير المقدرات اذ ان الناس والاولى ان لا يسالغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى
 تمسك بقول عررضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه في الابواب
 ثم رخص عصا كانت بيده وقال هذا العمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا
 ما بين اكم من هذا الكتاب وما لا قد عوه وسبق في فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الحوار)
 الثاني ما قلناه انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك
 الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير ولثلاث والسبع من بين الاعداد فواتد ذكرناها في قوله
 تعالى والبحر عذبه من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة مرة
 ايمان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الاسلام ذكره عشرة مرات اضعاف مرات ذكر العذاب
 اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله (الثالث) ان
 الثلاثين مرة تكرر بعد ايمان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنم مخصصة في دفع المكروه
 وتفصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم واهل السبعة ابواب واهل المقاصد فمفعول الجنة واهلها
 ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فذا اعتبرت ثقل النعم
 بالنسبة الى جنسي الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير والتقرير والمرة الاولى ايمان فائدة
 الكلام وهذا من قول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والاخرة وسذكره اقصار على بيان نعم
 الاخرة (الرابع) هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى
 سنقرع لكم أيها الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بينم اوين جيم ان ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال
 ولن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين وذكر من أول السورة الى ما ذكرنا
 من آيات التخويف ثمان مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير والتكرير واستيفاء العدد الكثير
 الذي هو سبعة وقد يناسب اختصاصه في قوله تعالى سبعة أبحر وسبعة من طرفان شاء الله تعالى فصار
 المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم السبعة لبيان المعنى وهو الاصل والتكرير
 تكرر اقصار احدى وثلاثين مرة ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفي الصلصال
 وجهان (أحدهما) هو معنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصل (وثانيهما)
 من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على
 بعض فيصدمت فيما بينهم ما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا استقر بالشئ ثم انفصل عنه دفعة جمع
 منه عند الانفصال صوت فان قبل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب
 وورد انه خلق من الطين ومن جاء من ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب ناره ومن ماء مهين اخرى
 فذلك باعتبار شخصين آدم خلقت من صلصال ومن جاء اولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق
 اولاده ويجوز ان يقال زيد خلقت من جاء بمعنى ان اصله الذي هو جنة خلق منه واما قوله من طين لازب
 ومن جاء وغير ذلك فهو اشارة الى أن آدم عليه السلام خلق اولاً من التراب ثم صار طيناً ثم جاء سمنوناً ثم لازباً
 فكانه خالق من هذا ومن ذلك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على اصل
 الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك ان التراب الذي من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل
 ظرف الماء والماءات ولا يتفتت ولا ينقع فكانه يغير على افراد ينسبه ثم قال تعالى (وخلق الجن من
 ما ربح من نار) وفي الجن وجهان (أحدهما) هو ابواب الجن كما ان الانسان المذكور هنا هو ابواب الانس

وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح وملح أو نقول الجن اسم الجنس كالمخ والجنان مثل الصفة كالمالح (وفيه بحث) وهوان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور وأصل ذلك جنة الجن فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان الجن كآدم لنسبوا عما يقول بان المراد من الجان أبوهم كما أن المراد من الانسان أبونا آدم فالأول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الأول خلق من نار ومن بعده من ذرية خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المارج هو النار المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى (أما اللفظ) فلأنه تعالى قال من مارج من نار أي نار مارجة وهذا كقول القائل هذا صوغ من ذهب فان قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاختلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمع مختلط فلأنه أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلما قصر على قوله من قمع وكان منه ومن غيره أيضا لكان اقتصاره عليه مخرجا بطلب من البيان (وأما المعنى) فلأنه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال أي من طين - تر كذلك بين أن خلق الجن من نار خاصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع أنه خالص نقول النار إذا قويت التفتت ودخل بعضها في بعض كالشئ الممتزج امتزاجا جديدا لا يميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكمكانه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في التور المسجوران قرب منه الخطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزاءها دخان وأجزاء أرضية وسنين هذا في قوله تعالى مارج البحر ين فان قيل المقصود تعدد النعم على الانسان فواجهه ببيان خلق الجنان نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بيننا من قوله ربكنا خطاب مع الانس والجن بعد دعائهم - ما النعم لا على الانسان وحده (ثانيها) أنه بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين أنه خلق من أصل كفيف كدرو خلق الجنان من أصل لطيف وجعل الانسان افضل من الجنان فانه اذا نظر الى أصله علم أنه ما نال الشرف الا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بالآلاء الله (ثالثها) ان الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة فكانه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذكروا واشاروا الى أن الثامن من جنس آخر فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأي الآلاء الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة والتي دلت عليها الثمانية تكذبان وإذا نظرت الى ما دلت عليه الثمانية وإلى قوله كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكنا تكذبان يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته ثم يقول فبأي تلك الآلاء التي عدتها أو لا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات * ثم قال تعالى (رب المشرقين ورب المغربين فبأي آلاء ربكنا تكذبان) وفيه وجوه (أولها) مشرق الشمس والقمر ومغربهما والبيان حيث ثبت في حكم إعادة ما سبق مع زيادة لأنه تعالى لما قال الشمس والقمر بحسبان دل على أن لهما مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على أنه مخلوق من شئ فبين أنه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم في ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض نقول غاية الخطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب وفيه هم ان له ما بينهما أيضا (الثالث) التنبيه اشارة الى النوعين الحاصرين كما يشاء كل شئ فإنه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل او يقال مشرق الشمس والقمر وما يرضى اليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تنبيه في معنى الجمع * ثم قال تعالى (مريج البحرين يلبقيا) بينهم مارج لا يغيان فبأي آلاء ربكنا تكذبان) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول

لماذا كرتعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فهم ما اشارة الى البحر لا لمحصار البر والبحرين المشرق والمغرب لكن البر مكان مذكور بقوله تعالى والارض وضعا فذكر ههنا ما لم يكن مذكورا (المسئلة الثانية) صرح اذا كان متعديا كان بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال تعالى من ما ربح من نار ولم يقبل من مروج نقول صرح متعديا صرح بكسر الراء لازم فالما ربح والمرجح من مروج يخرج كقروح يفروح والاصل في فعل ان يكون غريزيا والاصل في الغريزي ان يكون لازما ويثبت له حكم الغريزي وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة) في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الارض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وهو أصح وأظهر من الاول (ثالثها) ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين المتماثلين فدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض ويحيط بها جراثيها يحيط الماء ويخلق بحرا يحيط بالارض وعلية الارض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض اما اتصالها بالبحر المحيط ثم انهم لا يغيثون على الارض ولا يغطيها منهم بفضل الله تعالى لتسكون الارض باردة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى أمر الارض يحار الطبعي ويتلجلج في الكلام فان عندهم وضع الارض بطبعه ان يكون في المركز ويكون الماء محيطا به جميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون لا يجذب البحار الى بعض جوانبها فان قيل لماذا لا يجذب فالذي يكون عنده قليل من العسل يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يحسب سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر صرنا كما قال تعالى فيمت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى (المسئلة الرابعة) اذا كان المرجح بمعنى الخلط خالنا فائدة في قوله تعالى يلقين نقول قوله تعالى صرح البحرين أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الارسل بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والاتقاء ولكن الله تعالى منهما ما عاين في طبيعتهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان الى الآن ولا يتزجان (وعلى الاول) فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا أرسل المائتين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما ما يخلق الله وعادته السيلان والاتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله وبقدرة الله يكرن ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد بعضه يجذب الى بعض كاجزاء الزئبق غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان أي من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضا على المنع من الاختلاط فان المائتين اذا اتلقتا لا يتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا اغمس اناء مملوء منه في ماء باردان لم يمتزجا فيه زمانا لا يتزج بالبارد لكن اذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى صرح البحرين خللاهما ذهابا الى ان يلتقيان ولا يتزجان فذلك بقدرة الله تعالى ثم قال تعالى بينهما ما برزخ لا يغيثان اشارة الى ما ذكرنا من منعهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاصل وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما ما جاوز رضى محسوس وقد لا يكون وقوله لا يغيثان فيه وجهان (أحدهما) من البغي أي لا ينظم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الماء آن كلاهما جزء واحد فقال هـ ما لا يغيثان ذلك (وثانيهما) ان يقال

لا يغيثان من البقي يعني الطلب اي لا يطلبان شيئا وعلى هذا فيه وجه آخر وهو ان يغيثان لا مفعول
له معين بل هو بيان انهما لا يغيثان في ذاتهما ولا يطلبان شيئا أصلا بخلاف ما يقول الطيبي انه يطلب
الحركة والسكون في موضع عن موضع * ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأى آلاء ربكما
تتكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرجه ويخرج بفخ الراء
من خرجه وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون
المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين نصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ بكبار الدر والمرجان صغاره
وقيل المرجان هو الحجر الاحمر (المسئلة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما
نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى اولي بالا اعتبار من كلام بعض الناس
الذي لا يؤثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما أخرجه الا من المالح
وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في الغير سلما لم قلتم ان الصدف يخرج بامر الله من الماء
العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا الما واز
وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صم قولهم في اللؤلؤ انه لا يخرج
الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء
(ثانيها) انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انقضاء در فيه طالبا له لوجه كالموجة
التي تشتمل الملوحة اوائل الحمل فينقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) ان ما ذكرتم انما كان
ردا أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد اذا اخرج من أحدهما مع ان
أحدهما مهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل
في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة في بلدة (رابعها) ان من ليست لا بد شي كما يقال
خرجت من الكوفة بل لا بد ان عتلى كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ
يخرج من الماء أي منه يتولد (المسئلة الثالثة) أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله
تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفي الجواب قولان (الاول) ان نقول النعم منها خلق الضروريات
كالارض التي هي مكائنا ولولا الارض لما امكن وجود القمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها
خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانوا كالحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن
محتاجا اليه كانوا كالفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فالحق تعالى ذكر
انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله
علم القرآن (والثاني) ان نقول هذه بيان بحائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان
خلق الانسان من صلصال وخلق الجن من نار من باب المجائب لامن باب النعم ولو خلق الله الانسان من
أي شيء خلقه لكان انعاما اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالحق تعالى بين
بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجن من نار
ان النار أيضا أصل للخلق بحبيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء أصل للخلق آخر كالحيوان
بحبيب بقي الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه أصل للخلق بل بين كونه منشأ للجوارى التي في البحر
كالاعلام فقال (وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها فنقول
هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذي فقال لا شك
ان الفلك في البحر لا يمكنه في الحقيقة احدا اذا لا تصرف لاحد في هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله
تعالى معترفون بأن أموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك

الملك ويسبون البحر والفلك اليه ثم اذ اخرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والسكس وخفي عليهم
 وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسون ما كانوا يسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا
 ركبو في الفلك الاية (المسئلة الثانية) الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة او صفة فان كانت اسمالزم
 الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر
 الموصوف هنا فنقول الظاهر ان تكون صفة التي تجري ونقل عن الميداني ان الجارية السفينة التي
 تجري لما فيها موضوع للجرى وسميت المملوكة جارية لان الحرية تزداد واج والمملوكة لتجري
 في الجوارح لكن غلبت في السفينة لانها في أكثر احوالها تجري ودل المعنى على ما ذكرنا من ان السفينة
 هي التي تجري غير ان غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر
 حتى يقال للسفينة الساكنة او المشدودة على ساحل البحر جارية لما فيها تجري وللمملوكة
 الجالسة جارية فللغلبة ترك الموصوف واقبت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوارى أى السفن
 الجاريات على ان السفينة أيضا فعليه من السفن وهو النحت وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى
 تسفن الماء او فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى مفعولة فالجارية والسفينة جارياتان على الفلك
 (وفيه اطمئنة لفظية) وهي ان الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام بالتحاذى السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا
 فنى أقول الامر قال له الفلك لانها بعد لم تكن ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى
 فانجسها وأصحاب السفينة وسمها جارية كما قال تعالى انما اطفي الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا
 أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة)
 ما معنى المنشآت نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السجاية اذا ارتفعت
 وانشأ الله اذا رفعه وحينئذ ما هي بأنفسها مرفوعة في البحر واما مرفوعات الشراع (وثانيهما)
 المحدثات الموجودات من انشاء الله الخلق أى خلقه فان قبل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر
 كالاعلام متعلق بالانشآت فكأنه قال وله الجوارى التي خلقت في البحر كالاعلام وهذا غير مناسب
 واما على الاول فيكون كأنه قال الجوارى التي رفعت في البحر كالاعلام وذلك جيد والله ابل على صحة ما ذكرنا
 انك تقول الرجل الجارى في الحرب كالاسد فيكون حسنا ولوقلت الرجل العالم بدل الجارى في الحرب
 كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف كان الانشاء
 بمعنى الخلق لا ينافى قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون أكثر
 بياناً لقدرة الله كأنه قال له السفن التي تجري في البحر كالاعلام أى كأنها الجبال والجبال لا تجري الا بقدره الله
 تعالى فالاعلام جمع العلم الذى هو الجبل واما الشراع المرفوع كالعالم الذى هو معروف فلا يحب فيه وليس
 العجب فيه كالعجب في جرى الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس
 كاقمر فيكون متعلق قولك كاقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ لقدرة الله السفن كالجبال والجبال لا
 تجري الا بقدره الله تعالى (المسئلة الرابعة) قرئ المنشآت بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون قوله كالاعلام
 يقوم مقام الجبل والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجبل فلا تقول الرجل كالاسد جاءنى ولا الرجل
 هو اسد جاءنى وتقول رجل كالاسد جاءنى ورجل هو اسد جاءنى فلا يحتمل قراءة الفتح الاعلى ان يكون حالا
 وهو على وجهين (أحدهما) ان تجعل الكاف اسما فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الاعلام
 (ثانيهما) بقدر حالها هذا شبهه كأنه يقول كالاعلام ويدل عليه قوله فى موج كالجبال (المسئلة الخامسة)
 في جمع الجوارى ولو جسد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهي ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال
 في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التي هي كالجبال واما اذا كان
 البحر واحدا وفيه الجوارى التي هي كالجبال يكون ذلك بحر اعظما وساحله بعيدا فيكون الانباء
 بقدره كاملة * ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح ان الضمير عائدا

الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا لآبى عليه وعلى هذا
فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المذبات اشارة الى ان كل أحد يعرف ويجزم
بانه اذا كان في البحر فروجه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فاذا اخرج الى البر ونظر الى النباتات الذي
للارض والتمسكن الذي له فيها ينسب امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى
وكل من على وجه الارض فانه كمن على وجه الماء ولو امكن العاقل النظر لكان رسوب الارض المنسوبة
في الماء الذي هي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) ان الضمير عائد الى الجارية الا انه
يضمرة ما قبلها كنهه الى قال له الجوارى ولا شك في ان كل من فيها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه انكار
كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويحيى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من العقلاء وكل ما على وجه الارض
مع الارض فان فائدة الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل لخصه تعالى بالذكر
(المسئلة الثانية) الضمير هو الذي في وكل من عليه ان يفتي فهو باق بعد ليس به ان نقول هو كقوله
انك ميت وكما يقال للقرىب انه واصل وجواب آخر وهو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس
بباقي فهو فان امر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا
متبعت بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين ~~كك~~ ما قيل في العرض لانا نقول قوله من
يدل قوله ما ينفي ذلك التوهم لاني قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها فان ومن مع كونه على الارض
يتناول جسمها قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالجموع لم يبق كما كان وانما الباقي
احد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظية من فالفاني ليس ما عليها من عليها
ليس بباقي (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول فيه فوائد منها الخت على العبادة
ومصرف الزمان ليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون لامره فلا يقول اذا كان في نعمه انها
ان تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر بالله معقدا
على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والرجوع عن الاعتراض بالقرب من الملوك
وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب فيبقى القرىب منهم عن قريب في ندم عظيم لانه
ان مات قبله لم يبق الله كالعبد الا بق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينقم منه ويتشكى فيه
ويستحي عن كل تكبر عليه وان ماتا جميعا فلما الله عليه بعد التوفي في غاية الصعوبة ومنها حسن التوسيد
وترك التملك الظاهر والخطي جميعا لان الفاني لا يصلح لان يعبد * ثم قال تعالى (ويحيى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فباي آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والجسم
يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن لان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل
على ان لا يبقى الا وجهه الله تعالى وعلى القول الحق لا شك في ان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله او غير
ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول الجسم يلزم ان لا يبقى يده التي ابدت اورجله التي قال بها لا يقال فعلى
قولهكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعله ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل
شيء هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفيا للصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل
أما النقل فذلك امر يدكر في غير هذا الموضع وأما العقل فهو ان قول القائل لم يبق لفلان الا نوب يتناول
الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كنه لا يدل على بقاء جسمه وذيله فكذلك قولنا
يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا يبقى يده (المسئلة الثانية)
فيما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل
في العرف لحقيقة الانسان الاترى ان الانسان اذا رأى وجهه غيره يقول رأيت واذ رأى غير الوجه من اليد
والرجل مثلا لا يقول رأيت وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء في أكثر الامر يحصل باللمس

فان الانسان اذا رأى شيئاً علم منه عالم ~~يكن~~ يعلم حال غيبته لان الحسن لا يتعلق بجميع المراتب وانما يتعلق
بعضه ثم ان الحسن يدرك واحد من يحكم فاذا رأى شيئاً يحكم عليه بأمر بعدد سببه لكن الانسان
الجميع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر فاذا رأى الانسان وجه الانسان حكم عليه بأحكام
ما كان يحكم به بالولاء رتبة وجهه فكان أدل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه
في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه
حسن وهذا وجه ضئيف وقول من قال ان الوجه من المواجيه كما هو المستور في البعض من الكتب
الغيبية فليس بشيء اذا الامر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصل ان كان بالنقل
فالوجه أول ما وضع للضموم واستعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارخ في الأدب
(المسئلة الثالثة) لو قال ويبقى ربك أو الله أو غيره لمصلحت القائمة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداء قول
ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى وذلك لأن سائر الاسماء المعروفة لله تعالى
اسماء القائل كارب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنيين عند
الاستعمال احدهما أن يقال شيء من كل ربك ثانياً ما أن يقال يبقى ربك مع انه ساله البقاء ربك فيكون
المربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في
لفظ الرب وازداده الوجه اليه وقال في مواضع آخر فأبغضوا قلوبهم وجهه الله وقال يريدون وجهه الله يقول
المترادف في الموضوعين المذكورين هو العبادة أما قوله فثم وجهه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة وأما قوله
يريدون وجهه الله فالمدكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فات ذا القربى حقاً والمسكين وابن السبيل ذلك خير
للذين يريدون وجهه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور في هذا الموضوع النعم التي
بماتربة الانسان فقال وجهه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب بقوله ربك مع من تقول الظاهر انه مع
كل احد كانه يقول ويبقى وجهه ربك أيها السامع ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان
قيل فكيف قال فبأي آلاء ربكم تكذبان خطاباً مع الاثنين وقال وجهه ربك خطاباً مع الواحد تقول عند
قوله ويبقى وجهه ربك وقعت الإشارة الى فناء كل احد وبقاء الله فقال وجهه ربك أي أيها السامع فلا تفتت
الى احد غير الله تعالى فان كل من عداه فان والخطاب ~~كثير~~ ما يخرج عن الإرادة في الكلام فالتكلام اذا
قالت لمن يشكو اليك من أهل موضع سوء أعاقب لأجل كل من في ذلك الموضع بخروج الخطاب عن الوعيد
وان كان من أهل الموضع فقال ويبقى وجهه ربك ليعلم كل احد أن غيره فان ولو قال وجهه ربك لكان كل واحد
يخرج نفسه ورفيقه الخطاب من الفناء فان قات لو قال ويبقى وجهه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء
الكل تقول كان الخطاب في الرب إشارة الى اللطف والبقاء إشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف
وتعديدهم فلو قال بلطف الرب لم يدل على ما يدل عليه الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يتزلزل
اسمته مع الاضافة فالعبد يقول رب اغفر لنا ورب اغفر لنا والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم
ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ حيث قال تعالى بلطفه ورب
غفور وقال تعالى سلام قولاً من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدر بمعنى الربية يقال ربه ربه ربه
مثل ربه ربه ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالأطباء والطبيب والسمع للحاسة
والجمل للبحر والتمثال ذلك لتمكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه فعل من باب فعل يفعل أي فعل الذي
للغيرى كما يقال فيما اذا قلنا فلان أعلم وأحكم فكان وصفه من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى
(المسئلة السادسة) الجلال إشارة الى كل صفة هي من باب النفي كنونا الله ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجاً وجل ان يكون عاجزاً والحق في فيه أن الجلال هو معنى
العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة والجلال في الفعل فهو عظيم لا بسعة عقل ضئيف بل عن أن
يسعه كل فرض معقول والا كرام إشارة الى كل صفة هي من باب الإثبات كقولنا حي قادر عالم وأما السميع

والبصير فانهم جازم باب الاثبات كذلك عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وصفات باب النفي قبل
 صفات باب الاثبات عندنا لاننا لا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شئ وذلك الشئ ليس مثل
 العالم فليس يحدث ولا يحتاج ولا يمكن ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما ومن هنا قال تعالى لعباده لا اله الا الله
 وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اتهازل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفى الالهية عن غير الله نفي صفات
 غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم منه قولك الله ليس بجسم والجلال والاكرام وصفان مرتبان
 على امرين سابقين فالجلال مرتب على قناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عز أن يحدث امره
 بقناء من عداه وما عداه ويبقى وهو مكرم قادر على ما يريد وقرئ ذوالجلال وذو الجلال
 وسند كرماتنا في تفسير آخر السورة ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى (يسأله من في السموات والارض كل
 يوم هو في شأن فبأي آلاء ربك تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره يبقى وجه ربك مسؤولا
 وهذا معقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه
 بعد فنا من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولا لمن في الارض فاما اذا قلنا الضمير عائد الى
 الجارية فلا اشكال في هذا الوجه وأما على الصحيح فنقول عنه اجوبة أحدها لما بينا أنه فان نظر اليه ولا يبقى
 الا ببقاء الله فيصح أن يكون الله مسؤولا ثانياً لأنها أن يكون مسؤولاً من لا حقيقة لان الكل اذا فنى ولم يكن
 وجود الاله فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال نالها أن قوله ويبقى للاستقرار فيبقى ويومئذ من كان في
 الارض ويكون مسؤولاً (والثاني) انه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماذا يسأله
 السائلون فنقول يحتمل وجوها (أحدها) انه سؤال استعطاء فبأي آلاء الله كل أحد ارحمة وما يحتاج اليه في دنه
 ودينه (ثانيها) انه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل أحد يسأله عن عاقبة امره وعما فيه
 صلاحه وفساده فان قيل ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله فنقول هذا كلام في حقيقة الامر من جاهل فان
 كان من جاهل معاند فهو في الوجه الاول أيضا وارد فان من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا
 بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لا مكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل
 ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) ان ذلك
 سؤال استخراج أمر وقوله من في السموات والارض أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا
 فعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى
 كل من علم فان ومن علمها تكون الارض مكانه ومعقده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة
 الارضية فهم فيها وليسوا عاينها ولا تضرهم زلزلاتها فعند ما ينفى من عليها ويبقى الله تعالى لا ينفى هؤلاء في
 تلك الحال فبأي آلاء الله يقولون ماذا انفعلك فيما مرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عندما يشاء
 موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائد الى
 من نقول الظاهر المشهور أنه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويرفع كبرا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل أن
 يقال هو عائد الى يوم وكل يوم هو ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم وفي شأن يكون بجله وصف بها يوم
 وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي حتى يسألني أيام الراحة وقوله هو في شأن يكون صفة
 مميزة لا أيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك
 اليوم يكون هو السائل وهو الجيب ولا يستل في ذلك اليوم لانه ليس يوم هو في شأن يتعلق بالسائلين من
 الناس والملائكة وغيرهم وانما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه أو يستخرجون
 أمره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا يشافى ما ورد في الخبر فنقول لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال
 ما هذا الشأن فقال يغفر ذنبا أي قاله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق من مغفرة
 الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن

وجعل بعضها موصولة بان لا داعي لهم ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على يومه لكان كل يوم فيه فعل وأحرشنا فينبغي ذلك الى القول بالقدم والديموم اللهم الآن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل نبي رندا من كل شيء (المسئلة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقف في شأن وقد جفت القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها واجوبة معقولة نذكرها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه أن القلم يجب على يكون في كل يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم ثبوت يدين الاشياء يتبدلها وهو مثل الاول معنى أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله فيه فله فيبدو فيه ما قدره الله وهذا ان القولان ينسبان الى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يوجب الليل في النهار ويوجب النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويشقى سقيما ويمرض سليما ويمزق ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو ما خوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو أحسن والبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والاخر بالدنيا وقدم الاخرى على الاولى (وأما المنقولة) فهي أن نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من أهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما أراد وقضى وأمر فيه حكمه وأمضى غير أن ما حكمه يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه امس ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أساطبه علمه فتسأله الملائكة كل يوم أليك يا الهنا في هذا اليوم في أى شأن في نظرنا وعلمنا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الاول) تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والامتنان بالحركة عقيبته من غير فصل (ومثال الثاني) تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقيبته من غير فصل أو مع فصل اذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم اذ عرفت هذا قاله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان فايضا ما فيها في لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فن خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذي يقال أن ذلك يلزم منه التجزؤ يتوهم فليس كذلك بل التجزؤ خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اوده فلزم التجزؤ خلاف ما قلنا لا فيما قلنا فاذا ن كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله كل يوم هو في شأن وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا واغفر غنيا واغز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم أن الضدين ليسا متضادين في مختلفين بل المتلآن في حكمهما فانهم لا يجتمعان في وجود فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى أيضا الى ذلك المكان واما شأن الله مقتصر على افقار غنى أو اغناء فقير في يومنا دون افقاره أو اغناؤه امس ولا يمكن أن يجتمع في زيد اغناء هو امسى مع اغناء هو يومى فالغنى المستقر لا غنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل احوال فهو أيضا من شأن الله تعالى واعلم أن الله تعالى يوصف بـ ~~بـ~~ كونه لا يتغير شأنه عن شأن ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير ما شاءه تعالى عن شأن آخر كما انه يكون ما شاءنا مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسمه بصبغة يسجنه بالنار وتبييض جسمه ببرد الماء والماء والنار متضادان اذا طاب منه أحدهما او شرع فيه بصير ذلك ما شاءه من فعل الاخر واما ذلك الفعل ما يخص من الفعل لان تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافي بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافي فيه فالفعل صار ما شاءه الفاعل من فعله ولم يصير ما نعمان الفعل وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل فيه وجده تعالى من الافعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحد ما ما يمنع من الفعل كالذى بسوق جسم في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن فهو قد ينزع الفاعل أيضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض والله تعالى لا يتغير شأنه عن شأن أصلا لاسكن أسبابه تمنع اسبابا آخر لا تمنع الفاعل اذا علمت هذا البعبث فقد أفادنا التحقيق في قوله تعالى (سنفرغ لكم آية الثعلبان فبأى آية ربكما

تكدبان) ولذا كرا ولا ما قيل فيه تبركا بقول المشايخ ثم تحفته بالبيان الشافي فنقول اختلف المفسرون فيه
وأكثرهم على أن المراد سنة صدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال
الناس فان السيد يقول لعبد عند الغضب سا فرغ لك وقد يكون السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل وما
التحقيق فيه فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فان من
يحيط بقول ما أنا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعا للآخر من الفعل الآخر
يقال هو مشغول بكذا كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخطابة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ
لكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا من الفاعل كالذي يجرل جسمه في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك
الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يزال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتصديق عن التسكين فان في
مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين
فليس استناعه منه الا استعجاله بالتصديق وفي الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخطابة أفكن من الكتابة اذا عرفت
هذا صار عدم الفراغ قهين أحدهما بشغل والاخر ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باختياره أو وجد
الإنسان وبقائه مدة أراد ما يحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن
يمنع الفعل ومثل هذا أيضا انه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا أوجد ما أراد أو لا ثم بعد ذلك امكن الاعداد
والزيادة في أنه فينتهي الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقصورة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه
وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فعمل الخلق عليه انه ليس بفارغ ثم منه الشغل
وهو لا يشغله شأن عن شأن بلزمه حل اللفظ على غير معناه واعلم أن هذا ليس قول آخر غير قول المشايخ بل هو
بيان لقولهم سنة صدكم غير أن هذا مبين والحمد لله على أن هذا التبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان
واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان في المكان فيتسع ليتمكن آخر وان كان في الزمان فيتسع
للفعل فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان صرف بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلو
المكان في الطرف الفلاني والزمان غير صرف فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرث
لا الزمان والأصل ان هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فمكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم
استعمال على ملاحظة الأصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل
الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ بقصد الى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا
وفي الطرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل وهو يقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة
الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل . وأما ما نقول الحكمة في نداء المهيم والاثبات بالوصف بعده هي أن
المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيه قول أوليا أي نداء المهيم لم يقبل عليه كل من يسمع ويقتله لكلامه
من بعده ثم عند اقبال السامع ينحصر المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما)
الوصف بالمعرف باللام أو باسم الاشادة فتقول يا أيها الرجل أو يا أيها الذي لا اعرف منه وهو العدم لان بين
المهيم والواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدا (وثانيهما) توسط هذا التنبيه بينه
وبين الوصف لان الأصل في أي الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وأصل التمييز على ما بينا
الاضافة فوسط بينهما حاله ويضاه عن الاضافة واتزم أيضا حذف لام التعريف عند زوال أي فلا
تقول يا الرجل لان في ذلك تطو بلا من غير فائدة فانك لا تنفد باللام التنبيه الذي ذكرناه فقول يا رجل
مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها لما أفادت التعريف كان
اثبات اللام تطو بلا من غير فائدة له . كونه جها بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور أن المراد
الجن والانس وفيه وجوه (أحدها) انهما مباينان لكونهما متعلقين بالذنوب (ثانيها) مباينان
لكونهما ثقلين على وجه الارض فان التراب وان لطيف في الخلق ليم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه
ثقيلا وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت بسيرافكما أن التراب لطيف بسيرافكما كذلك النار صارت ثقيلة

فلا تنتصرون وقال من قبل لا تنفذون الا بسطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطيعتم لبيان عجزهم وعظمت ملك الله تعالى فقال ان استطيعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند اقتراكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند الانضمام الى جميع من عساه من الاعوان والاخوان وما قوله تعالى يرسل عليكم فهو لبيان الارسل على النورين لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النورين ويقصص منه بعض من سماه بفضله الله ولا يخرج احد من الاقطار أصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن هدم القرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثاني) من حيث المأخذ هو ان الخطاب مع العشر قوله ان استطيعتم أي ايها العشر وقوله يرسل عليكم ليس خطا بامع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف واو العطف حتى يكون النوعان متاديين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالثنية اولى كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما وهذا يتأيد بقوله تعالى سنفرغ لَكُمْ آيَةَ الثقلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس تقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا المختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا مأخوذ من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لا تزي كالتي تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد وكما في التور المسجورة فانه يرى فيه نور وهو نار وأما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النورين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحده فلهذا اشار الخفيف للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف جوهره أيضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعمر به ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس يقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورما (وثانيهما) وهو الاظهر ان يقول الشواظ لم يكن الا هذا ما يكون في النار اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غيرانه مركب فان قيل على هذا الفائدة لتخصيص الشواظ بالارسل الا لبيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كأن نور فلا يكون لها الهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصرون نفى لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر أحدهما بالاخر ولاهما ببعضهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصرون الا تصار التلبس بالنصرة يقال لمن أخذ النار انتصر منه كأنه انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادخار من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصرون بمعنى لا تمتنعان في الحقيقة واجمع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فهو ممتنع لذلك * ثم قال تعالى (فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان فبأي آلاء ربكما كذبان) اشارة الى ما هو اعظم من ارسل الشواظ على الانس والجن فكانه تعالى ذكر او لا يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له ادرالمن الجن والانس والملك حيث تغلوا مساكنتهم بالشق ومسكن الجن والانس بالخراب ويحتمل أن يقال انه تعالى لما قال كل من علمها فان اشارة الى سكان الارض قال بهذا ذلك فاذا انشقت السماء بينا لخال سكان السماء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النساء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشيثيين اللذين لا يعلق أحدهما بالاخر عقلا كقولك قد زيد فقام عمرو لن سأل عن قعود زيد وقام عمرو وانهما كانا معا أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني للذين يعلق أحدهما بالاخر كقولك جاء زيد فقام عمرو كما انه لا يكون

في مثل هذا اقسامهم مع مجي زبد زمانا (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا تخاف الامير فالملك قال سلطان
 قالك تقول أقول لا أخاف الملك وأقول لا أخاف السلطان اذا عرفت هذا فالقائم هنا يقتضي الاوجه جميعا
 (اما الاول) فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب
 القبر والى ما يكون عند سقوط الجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهبون
 منها الى أن يحرقوا في موضع واحد وعلى هذا مضمنا يرسل عليهما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب
 الاليم والحساب الشديد على ما ينبغي ان شاء الله (واما الثاني) فوجهه أن يقال يرسل عليهما شواظ من نار
 ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حراء اشارة الى أن لهما يرسل الى السماء ويحيطها كالحديد المذاب
 الاحر (واما الثالث) فوجهه أن يقال لما قال فلا تنتصرون في وقت ارسال الشواظ عليهما فاذا انشقت
 السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنتصرون اشارة الى ان الشواظ المرسل لهما واحد واذا
 انشقت السماء وذابت وصارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصرون (المسئلة الثانية) كلمة اذا
 قد تستعمل مجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وان كانت في اوجهها الظرفا لكن
 بينها فرق (قال الاول) مثل قوله تعالى والليل اذا بعث والنهار اذا جئ (والثاني) مثل قوله اذا أكرمتني
 ومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لا بد وأن يكون الذعل في الوقت المذكور
 متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا علمتني تناب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه ثبت
 في ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل ما يقال خرجت فاذا قد قبل الركب أما لو قال خرجت اذا قبل
 الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل اذا هنا فنقول
 يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على ان القاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان
 لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء
 يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصرون عند ارسال الشواظ فكيف
 تنتصرون اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلا وما الحل على المفاجأة
 على أن يقال يرسل عليهما شواظ فاذا انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني في أن القاء
 لهما تعقيب الذم (المسئلة الثالثة) ما المختار من الاوجه فنقول الشرطية وحديثه وجهان (أحدهما)
 أن يكون الجزاء محذوفاً عما يفرض السامع بعده ككل هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان
 على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجباً كما يسكت عند قوله
 ثم ويل الامر لبغض السامع كل مذهب ويقول كانه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الا تخر اذا غضب
 السلطان يذهب ويقول الاخر غير ذلك (وثانيهما) ما ينم عن عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى
 ويوم تشق السماء بالغمام الى أن قال تعالى وكان يومنا على الكافرين عسيراً فكأنه تعالى قال اذا أرسل
 عليهم شواظ من نار فلا ينتصرون فاذا انشقت السماء كيف ينتصرون فيكون الامر عسيراً فيكون كانه قال
 فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيراً في غاية العسر ويحتمل أن يقال فاذا انشقت السماء يلقى المردة
 ويحاسب حساباً كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى أن قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً
 فلابه (المسئلة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق فنقول حقيقة ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم تطوى
 السماء اشارة الى خرابها ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى يوم تشق السماء بالغمام وفيه وجوه
 منها ان قوله بالغمام أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرناه هنا من الانقطار والخراب (المسئلة الخامسة)
 ما معنى قوله تعالى فسكانت وردة كالدخان فنقول المشهور أن في الحال تكون حراء يقال فرس ورد اذا أثبت
 لافرس الحرة وجرة وردة أي حراء اللون وقد ذكرنا أن لهما النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصخر
 الذائب حراء ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالحجدة والركعة والجلسة والقعدة
 من الركوع والسجود والجلوس والقعود وحديثه الضمير في كنت كما في قوله ان كانت الاصححة واحدة كانت

أولها وانت الضمير لما ثبت الظاهر وان كان شيئا مذكورا فكذا ههنا وقال فكانت وودة واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وودة واحدة وتزلزل الكل وتغرب دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدخان فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه مكانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر دودي الزيت وغيره ما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني (والثاني) ان التشبيه بالدهن ليس في اللون لكن في الذوبان (الثالث) هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابه واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكانه قال حركتها تكون وودة واحدة كالدخان المصوبة صبا لا كالرصاص الذي يذوب منه أطنافه وينفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والخماس وجسم الدهان اعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها اختلاف اجزائها فان الكواكب تختلف غيرهما ثم قال تعالى (فيوم مثل لا يستل عن ذنبه انس ولا جان فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) لا يستل احد عن ذنبه ولا يقال له أنت المذنب او غيره ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فاضهر في ذنبه عائد الى مضمير مفسر بما بعده وتقديره لا يستل انس عن ذنبه ولا جان أي عن ذنبه يسأل (وثانيهما) معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزروا زرة وزر أخرى كأنه يقول لا يستل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكر من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يستل مسؤول واحد وانسى مثلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائد او انما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وباقبول أحق أن يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومثل لا يستل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لفظية ومعنوية (أما اللفظية) فالاولى القاء للتعقيب وانه يحتمل أن يكون زمانيا كأنه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يستل وبين الاحوال فاصل زمانى غير مترسخ ويحتمل ان يكون عقليا كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدارا ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلاسي كأنه يقول تمربون بالخروج من أقطار السموات وأقول لا تمنعون عند انشقاق السماء فاقول لا تمنعون مقدارا ما تسألون (المسئلة الثانية) ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو على هذا سؤال استعلام أي لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال لهم أذنب المذنب ويحتمل ان يكون سؤال موهبة وشغاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان أي أطلب منك عذوم فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن السؤال اذا عدى بعن لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء يهدى بنفسه الى مضميرين فيقال نسألك العذوة والعافية (ثانيهما) الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كأنه يقول لا يستل واحد عن ذنب احد بل لا يستل ذنب نفسه (ثالثها) قوله يعرف الجرمون بسميهم لا يناسب ذلك نقول (أما الجواب عن الاول) هو أن السؤال ربما يهدى الى مفعولين غير أن عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال سألتهم عن كذا أي سألتهم الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا (وعن الثاني) أن يكون التقدير لا يستل انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائد الى الضمير انظرا لامعنى كما تقول قتلوا أنفسهم فالضمير في أنفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا الفظلا لامعنى لان ما في قولوا ضمير الفاعل وفي أنفسهم ضمير المفعول اذا الواحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحد غيره فكذلك انس لا يستل ذنبه أي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان أن لا مسؤول في ذلك الوقت من

الانسان والبدن والاعمال كلها مما تلوون الله تعالى فيثبت هو المسئول (والأما الغيوبية) فالاول كيف الجمع بين
هاتين قولته تعالى قور بك انما مثلهم اجمعين وبين قوله تعالى وقولهم انهم مسئولون نقول على
الوجه المشهور وجوابان (أحدهما) ان لا تتوخى موطن فلا يستل في موطن ويستل في موطن
(وثانيهما) وهو احسن لا يستل عن فعل احد منكم ولكن يستل بقوله لم فعل الفاعل فلا يستل سؤال استعلام
بل يستل سؤال توبيخ وامتناع على الوجه الثاني فلا يرد السؤال فلا حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية)
ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدة توبيخهم بقوله تعالى وجود يومئذ
عليها عبرة ترهقها فقرة وقوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وعلى الثاني بيان ان لا يؤخذ منه فدية
فيكون ترتيب الايات احسن لان فيها اثبت بيان ان لا مقر لهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ما يامر الله ان
لا مانع عنهم بقوله فلا تنصرون ثم بيان ان لا فداء لهم عنهم بقوله لا يستل وعلى الوجه الاخر بيان ان لا شفيع
لهم ولا راحم (وفائدة اخرى) وهوانه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين ان في
الآخرة لا يؤخر قدر ما يستل وفائدة اخرى وهوانه تعالى لما بين ان لا مقر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم
بخلافهم بقوله فلا تنصرون بين امر آخر وهوان بقول المذنب رعا انجو في ظل شجرة واشتاء حال فقال
ولا يخفى احد من المؤمنين بخلاف امر الدنيا فان الشرفمة القليلة ربما تقبى من العذاب العام بسبب خصالهم
فقال تعالى (يعرف الجرمون بسماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فباى آلام يكذبون) اتصال
الايات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر فلا خفاء فيه اذ قوله يعرف الجرمون كالتفسير وعلى الوجه
الثاني لا يستل عن ذنبه اذا كان معنى لا يستل غيره كيف قال يعرف هو ويؤخذ وعلى قولنا لا يستل سؤال حط
وعفو ايضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السما كالتعزير وأصله سومي من السومة وهو يحتمل
وجوها (أحدها) كى على سبحانه قال تعالى يوم يحصى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جباههم (وثانيها)
سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (ثالثها) غيرة وقرة (المسئلة
الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع ان الجرمين جمع وهم المأخوذون فنقول فيه وجهان (أحدهما) ان يؤخذ
متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما يقول القاتل ذبح بريء (وثانيهما) ان يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه تعالى
قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدى الاخذ بالباء وهو عدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ
منكم فدية وقال خذها ولا تخف نقول الاخذ بـ عدى بنفسه كما بينت وبالباء ايضا كقوله تعالى لا تأخذ
بلميت ولا برأسى اسكن في الاستعمال تدقيق وهو ان المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه
فيتم عدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير ذلك في المأخوذ حسا فعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن
مقصودا فكانه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويدل على ما ذكرنا استعمال
القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تخف في العصار قال تعالى وليأخذوا أسلحتهم واخذوا الاواح الى غير ذلك
لما كان هو المقصود بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بالميت ولا برأسى وقال تعالى
فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ بيدي واخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ
غير ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولم قال يعرف الجرمون
بسماهم فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان نكالتهم وسوء حالهم فبين هذا بتقديم مثال وهو ان القتلى
اذا قتل ضرب زيد فقتل عمرو فان المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الساعل ومشبه به ولهذا أعرب
اعرابه فلو لم توجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فتكون كانه قال يعرف
الجرم بن عارف فبأخذهم ذلك العارف لكن الجرم يعرفه بسماهم كل احد ولا يأخذ كل من عرفه بسماهم بل
يمكن ان يقال قوله يعرف الجرمون بسماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يستجابون في معرفتهم
الى علامة أما كنية الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج الى
علامة وبالجمله بقوله يعرف معناه يكرنون معروفين عند كل احد فلو قال يؤخذون يكون كانه قال فيكفونون

ما يؤخذ من لكل أحد **كذلك** اذا تأملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجهه التعلق الى
مفعول دليل تغاير الشاغل لانه يفهم منه اني شغلت بشئ فبضرب زيد شاغل عن ذلك الشاغل واذا قلت شغل
زيد فبضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى
مفعولين أما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو
قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو
المقصود وأما اذا قال فيؤخذ فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي بقول
هذا هو المقصود في كيفية الاخذ فلهذا كان في نفس الاخذ بالنواصي اذ لا واهانة وكذلك الاخذ
بالقدم لا يقال قد ذكرته أن التعدي بالباء انما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا وان ذكرته
أن الاخذ بالنواصي هو المقصود لاننا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ بالنواصي مقصود الكلام والنواصي
ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ
وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقد مهمهم وعلى
هذا ففيه قولان أحدهما ان ذلك قد يكون من جانب ظهرهم فيربط بنواصيهم اقدمهم من جانب الظاهر
فتخرج صدورهم تناو النافي ان ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم
مربوطة (الوجه الثاني) انهم يسهبون سحبا فيضهم يؤخذ بنواصيته وبعضهم يحرق رجله والاول أصح
وأوضح ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) والمشهور ان ههنا اضمارة تقديره يقال
لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فاقم المضاف اليه مقام
المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والا قوى أن يقال الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه
جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب مكانه فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قرية غير
بعيدة عنهم ولا شقة قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمارة قال لقال تعالى لهم هذه جهنم التي كذب بها
المجرمون لان في هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضرب فيه كان يكذب وقوله تعالى (يطهرون بينها
وبين حيمين) هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها
اعبادهم فيها انهم يخرجون فيستغيثون فيطهروا منهم من بعد شئ مانع هو صديد هم المغلى فيظنون انه ماء فيردون
عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما كان العطشان
اذا وصل الى ماء ملح لا يبعث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله حيمين إشارة
الى ما فعل فيه من الاخلاء وقوله تعالى أن إشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعته فانقطع فكانه حيمين النار
فصار في غاية السخونة وأن الماء اذا انتهى الى الحرنماية ثم قال تعالى (فبأى آلام ربك انكذبان) وفيه
بحث وهو أن هذه الامور ليست من الآلاء فكيف قال فبأى آلاء نقول الجواب من وجهين (أحدهما)
ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد فبأى آلام ربك انكذبان في أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء
المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولن خاف مقام ربه جنتان هي الجنان ثم ان تلك الآلاء لا ترى
وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار
مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما ما يدرك
ويشاهد لكن النار والجنة ذكرنا لترهيب والترغيب كما بينا أن ما يكذبان فتستحقان العذاب وتجرمان
الثواب ثم قال تعالى (ولن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلام ربك انكذبان) وفيه لطائف (الاولى) التنكير
في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب الجنة اشار الى كثرة المراتب التي لا تحصى ونعمه التي لا تعدل علم
ان آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعد هاتين وزيادات (الثانية) قد ذكرنا في تفسير قوله
تعالى فذكرنا بالقرآن من يخاف وعبدان الخوف خشية سيم اذل الخاشي والخشية خوف سيم اعظمه الخشي
قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لازل منهم بل اعطاه جانب الله

وكذلك قولهم من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله أي لو كان المنزل عليه العالم بالمثل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وإنما قلنا بأن الخشية تدل على ما ذكرنا لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في شيء وقال تعالى في الخوف ولا تخف سعيدها لما كان الخوف يضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله لا تخاف أن يقتلون وقال إني خفت المولى من ورأي ويدل عليه تقاليب خرف فان قولك خفي قريب منه والخافي فيه ضعف والاختفاء يدل عليه أيضا وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش لأنه إذا نظر إلى نفسه وأنها في غاية الضعف فهو خائف وإذا نظر إلى حضرة الله رأى في غاية العظمة فهو خاشي لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف فلهذا قال إنما يخشى الله من عباده العلماء يجعله متحصرا فيهم لأنهم وإن فرغوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشية بل تزداد خشيتهم وأما الذي يخافه من حيث أنه بقره أو سلب جاهه فربما يقل خوفه إذا أمن من ذلك فقال تعالى وإن خاف مقام ربه جنتان وإذا كان هذا اللغاف فما ظنك بالخاشي (الثالثة) ما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسم الكرم فقال إنما يخشى الله وقال لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه (والثاني) مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عبادته من قوله تعالى إني هو قائم على كل نفس بما كسبت أي حافظ ومطلع أخذ من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه وقبل مقام مقيم يقال فلان يخاف فلان أي يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لو قيل له أفعل ما تريد فأتاك لأتسأب ولا تسئل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ما لا نفسه لورفع عنه القلم وكيف لا يقال خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله ساجدون في مطالعة جلاله غائثون في بجمار جلاله وعلى الوجه الثاني قرب الخائف من الخاشي وبينهما فرق (الرابعة) في قوله جنتان وهذه اللطيفة بينهما بعد ما ذكر ما قيل في التثنية قال بعضهم المراد الجنة واحدة كما قيل في قوله ألقيا في جهنم وقيل بقول القائل ومهمهم من مرت مرتين • قطعة بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمهم واحد أبدا لئلا يوحيد الضمير في قطعه وهو باطل لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهمان وذلك لأنه لو كان مهمهم واحد لما كان في قطعه يقصدون جذلا بل يقصدون التعجب وهو أراد أنه قطع مهمهمين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت طولهما وقال كلاهما هو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد يقال كلاهما ما معلوم ويجهول قال تعالى كتبا الجنة أنت أكها فوجد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجنات عديدة وكيف وقد قال بعده ذواتا أفنان وقال فيهما أو الثاني وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنهما الجنة للجن والجنة للانس لأن المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات وجنة ترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فمكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللفظية) فنقول لما قال تعالى في حق الجرم أنه يطوف بين نارين جميع أن وهما نوعان ذكر كغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق الجرم لكنه ذكر ههنا أنهم يطوفون في نارين عذابا ويقتلون في الآخر ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنة بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيها يعطون عليهم ولا يظاف بهم احترام ما لهم وأكراما

في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات الله تعالى ذكر الجنة
والجنات والجنات فهي لاتصال اشجارها ومسكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كما هو وقفا وصارت الجنة
واحدة واسمها وتوابع اشجارها وكثرة مساكنها كانتها جنات ولا شفاها على ما تليق به الروح والجسم كانتها
بستان فالكل مائد الى صفة مدح ثم قال تعالى (ذواتا أفنان فباي آلام ربكم تكذبان) هي جمع فنان أي
ذواتا أغصان أجمع فن أي فيها فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل أي الوجهين أفنوي نقول
الاول الوجهين (أحدهما) أن الأفنان في جمع فن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ولا يظن أن الأفنان
والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بجرف التعريف والافعال في فعل كثير والقول في فعل اكثر
(ثانيهما) قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستعمل بما ذكر من الفائدة ولأن ذلك فيما يكون تابعا
لاتفاوت فيه ذهنا ووجودا اكثر فان قيل كيف قدح بالأفنان والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك
نقول فيه وسهوان (أحدهما) ان جنات الدنيا في الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات أغصان
والأغصان ذوات أزهار وثمار وهي لتزده الشاظر واما الجنة الدنيا فضرورة الحاجة فلا وصول الاشجار
الاشرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة واما الحاجة فلا وصول الاشجار
وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كما هو حال الجنة فيها أفنان عليها أوراق
جميلة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفنان أي
الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو واهلها من تحتها (والثاني) من الوجهين
هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو التعجب ثم قال تعالى (فيهما عيشان تجريان فباي آلام ربكم تكذبان)
فيهما من كل فاكهة زوجان فباي آلام ربكم تكذبان) أي في كل واحدة منهما عيش جارية كما قال تعالى فيهما عيش
جارية وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عيشان
نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها يذكر ههنا (فالمسألة الاولى) هي أن قوله ذواتا أفنان وفيهما
عيشان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أوصاف للجنات المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره
جنات ذواتا أفنان ثابت فيهما عيشان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة في فصل بعضهما
عن بعض بقوله تعالى فباي آلام ربكم تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها
حيث قال يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال
يطوفون بينها وبين جهنم أن مع ان الجحيم غير الجحيم وكذا قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها الجحيم وهو
كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين جهنم أن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالاية المذكورة نقول فيه تغليب
جانب الرحمة فان آيات العذاب سرد هاسر داود كرها لعله لم يقصر ذكرها والنواب ذكره شيئا فشيئا
لان ذكره بطيب السامع فقال بالفصل وتكرار يعود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عيشان فيهما من كل
فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب ونطويل الكلام به ذكر اللذات مستحسن (المسألة الثانية) قوله
تعالى فيهما عيشان تجريان أي في كل واحدة عيش واحد كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه
في كل واحدة منهما زوج أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك
أي في كل واحدة من الجنات زوج من كل فاكهة ففيها جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكائنين
فيهما الزوجين أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن أن يكون كائنان
في كقولك في الدار من الشرق رجل أي فيها رجل من الشرق ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة
منها زوجان وعلى هذا يكون كالمصنف بما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة أي كائن فيهما شيء
من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما تكون من داخله على ما لا يمكن أن يكون هنالك كائن في الشيء
غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الأفنان لو قال
فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان الأغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العيشين بين

الامر من المتأمل أحد ما لا يخفى قول جري ذكر الجنة على عادة المتعجبين قائم اذا دخلوا البستان لا يسيرون
 الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي
 شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به الزهرة وهو خضرة الاشجار وجزبان الانهم سارتم ذكر ما يكون به
 الزهرة وهو اكل الثمار فسيحان من يأتي بالاشي باحسن المعاني في ابي المصنف ثم قال تعالى (متكئين على فرش
 بطائنتهم من استبرق) وفي الجنة تدان فبأي الاشياء تكذبان) وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية (المسئلة
 الاولى من النحوية) هو ان المشهور ان المتكئين حال وذو الحال من في قوله ولين خاف مقام ربه والعاقل
 ما يدل عليه الام الجارية تقديره لهم في حال الاتسكا كما بينت ان وقال صاحب التفسير يحتمل ان يكون
 نصبا على المدح وانما عمله على هذا الشك في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتسكا بل
 هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال ما يدل عليه القاكهة لان قوله
 تعالى قيم من كل فاكهة زوجان يدل على متعكبين بها كانه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى
 لطيف وذلك لان الاكل ان كان ذليلا كالطول والخدم والعبيد والعلماء فهم يأكلون قاعا وان كان عزيزا
 فان كان يأكل لا دفع الجوع يأكل قاعا ولا يأكل متكئ الا عزير متفكه ليس عنده جوع يتعده ولا اكل ولا هناك
 من يحشمه فانه فيك مناسب للاتسكا (المسئلة الثانية) من المسائل النحوية على فرش متعلق بآي فعل هو ان
 كان متعلقا بآي متكئين حتى يكون كانه يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتسكا على عصاه او على فخذه
 فهو بعيد لان الفراش لا يتكأ عليه وان كان متعلقا بغيره فاذا هو متعلق بغيره تقديره يتفكه السكاثون
 على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتسكاؤهم على العرش غير ان الظاهر
 ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما فتحهم وهم يجمعون بينهم عليه وهو انهم واكرم لهم (المسئلة الثالثة) الظاهر
 ان لكل واحد فرش كثيرة لان لكل واحد فراشا فلما كان فرشهم عليها كاثرون (المسئلة الرابعة) اللغوية
 الاستبرق هو الديباج الثمين وكما ان الديباج عزب بسبب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الاسم النجم استعمل
 الاسم المجمع فيه غير انهم تصريفوا فيه تصريفوا هو ان اسمه بالفارسية ستريل بمعنى فحين يصغر ستريل فزاد وا فيه
 همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف بالقاف اما الهمزة فلان حركات اوائل الكلمة في لسان الهمج غير مبنية في
 كثير من المواضع فصارت كالكسرة فثبتوا فيه همزة كما ثبتوا همزة الوصل عند سكون اول الكلمة ثم ان
 البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاكثر جعلوها همزة قطع لان اول الكلمة في الوصل
 متحرك لكن بحركة فاسدة فاقوا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتكسر من تسكين الاول وعند تساوي
 الحركة فالعود الى السكون اقرب واخر السكيمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة واما القاف
 فلانهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستريل بسجدة ودارك فاسقطوا عنه الكاف التي هي على لسان العرب في
 آخر الكلام للخطاب وابدلوا قافا فقام عليه سوال مشهور وهو ان القرآن انزل بلان عربي مبين وهذا ليس
 بعربي والجواب الحق ان اللفظة في اصلها لم تكن بين العرب بلغة وليس المراد انه انزل بلغة هي في اصل
 وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فيه لغة
 لم تتكلم العرب بها قصب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها ففهمهم عن مثله ليس الا بالهمز (المسئلة
 الخامسة) في المعنوية الاتسكا من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغة القلب فانما تكون امور جسمه
 على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل بضطجع او يستلقى او يستند الى شيء على حسب ما يقدر
 عليه للاستراحة واما الاتسكا بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويحيى في جنبه عن الارض
 فذلك امر لا يقدر عليه واما مشغول القلب في طاب شيء فقد ترك تحركه مستوفز (المسئلة السادسة) قال
 أهل التفسير قوله بطائنتهم من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما تكون بطائنتهم من الاستبرق تكون
 ظواهرها خيرا منها كانه شيء لا يدرك البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو
 ان أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتكئون من أن يجعلوا البطائن كظواهرهم لان غرضهم اظهار الزينة

والبطائن لا تظهروا إذا اتقى السبب اتقى المصير فلما لم يحصل في جعل البطائن من الدنيا مقصودهم وهو
الاطهار كونه وفي الآخرة الامر بمقابلة الاكرام والتعظيم فتكون البطائن كالمظاهر فذكر البطائن
(السابع) قوله تعالى وجنى الجنة من فيه اشارة الى محالقة الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه (أحدها)
أن الغرة في الدنيا على رؤس الشجرة والانسان عند الاتكاء يعد عن رؤسها وفي الآخرة هو متسكى والثمرة
تنزل اليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد من الاخرى وفي الآخرة كلها ان في وقت واحد
ومكان واحد وفي الآخرة المستقر في جنة عند جنة اخرى (ثالثها) أن المجتنب كلها من خواص الجنة
فكان أشجارها دائمة عليهم سائر الهمهم ساسكون على خلاف ما كان في الدنيا وجنتها وفي الدنيا
الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكمل ولم يتقاعده عن عبادة الله تعالى وسعى في
الدنيا في الطير انتهى أمره الى سكون لا يحوجه شئ الى حركة فاهل الجنة ان تحركوا لا حاجة
وطلب وان سكنوا سكنوا الا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد نصير له الدنيا ثمزجها من الجنة فانه يكون
سالكاً في بيته وبأتمه الرزق منكر كالمه دائر احواله يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكروا البراب
وجد عند هارزقا (المسألة الثامنة) الجنة ان كانتا جسمين فهو ابد يكون بينهما ما هما مع يمينه
وشماله وهو يتناول ثمارها وان كانت احدهما روحية والاخرى جسمية فليسكل واحد منهما فواكه وفرش
تليق بها ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فبأى الآ ربك انكذبان)
وفيه مباحث (الاول) في الترتيب وانه في غاية الحسن لان اول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به
فان من يدخل يستأنبنا بفرج اول فقال ذواتا فنان فيهما عيان ثم ذكر ما يتناول من الماء كقول فقال فيهما
من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه (الثاني) فيهن
الضمير عائدا الى ما ذكرنا قول فيه ثلاثة اوجه (أحدها) الى الآلاء والنعمة اي في الآلاء قاصرات الطرف (ثانيها)
الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفتان أما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء
مع ان الجنة في الآلاء واليمين فيهما والقوا كذا لا يتي له فائدة وأما الثاني فلان الفرش جعلها
لطرفهم حيث قال متكئين على فرش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنتن فقوله فيهن يكون تفسيراً
للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذه مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هنالك ذكر الفرش فالأصح
اذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائدا الى الجنة وجمع الضمير ههنا ثني في قوله فيهما عيان وفيهما
من كل فاكهة وذلك لا ينافي أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيا في
والتماسه فيها والاراضي الفاضلة ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشجارها
على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر
على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها الذات جسمانية ولذا في غير جسمانية فلا شقاها على النوعين كأنها جنتان
(وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأما كنهها وأنها وما كنهها كأنها جنتان فهي من وجه جنة واحدة
ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا فنقول اجتماع التسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة
في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن وذلك لصيق المكان أو عدم الامكان أو دليل ذلك انفسوان
فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة
كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهما واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الزواج تزداد
بسبب العظمة واحوال الناس في أكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجتمع فيهن
حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا كذا من الجوارى والعلمان فتزداد
اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بهما من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة
من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها يقال فيهن وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن
دليلاً للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لوصف حذف واقفيت

الصفة كانه والوصف النساء أو الأزواج كانه قال فيمن النساء فاحصرات الطرف (ومنه العظمة) فانه تعالى لم يذكر النساء إلا بوصفهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال نارة حور عين ونارة عر با نارة نارة فاحصرات الطرف ولم يذكر نساء كذا وكذا الوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تقديرهن وتزويجهم فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك إذا قلت المتحرك المريد الأسفل الشاوب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما يشبه بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) اعظما ما لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فان نبات الملوك لا يذكر إلا بالأوصاف (المسألة الرابعة) فاحصرات الطرف من القصور وهو المنع أي المناهات أعينهن من النظر إلى الغير أو من القصور وهو كون أعينهن فاحصرة لا طماح فيها للغير قول والظاهر أنه من القصور إذا قصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل أن يقال هو من القصور يعني أنهم قصرن أبصارهن فابصارهن مقصورة وهن فاحصات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصور مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن فاحصات وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن فاحصات أبصارهن كما يكون شغل العفاف وهن فاحصات أنفسهن في الخيام كما هو عادة الخدرات لأنفسهن في الخيام ولا بصرهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون في ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هو أن وإذا كان لها أولياء اعزها منعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا يتطرن عينة وبسرة فهن في أنفسهن عفاف تجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات منه هن أو بياضهن وهن ما لهن الله تعالى وبين الإشارة إلى عفتهم بقوله تعالى فاحصات الطرف ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في إحدى الجنتين فاحصات وفي أدناها مقصورات والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يومن بالخدرات لا بالتخدرات إشارة إلى أنهن خدرات خادرات غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدل السرب بخلاف من تتخذ أنفسها وتغلق بابها بيدها وسند كبريائه في تفسير الآية بعد (المسألة الخامسة) فاحصات الطرف فيها دلالة على عفتهم وعلى حسن دلوهم في أعينهم فيجب أن أزواجهن حبايب شغلنهن النظر إلى غيرهم ويدل أيضا على الجليل لأن الطرف حركة الجفن والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها (المسألة السادسة) لم يطمثن فيهن وبسرة (أحدها) لم يطمثن (ثانيها) لم يطمثن (ثالثها) لم يطمثن وهو أقرب إلى حالهن وأقرب بوصف كمالهن لكن لفظ الطمئن غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المسكن لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال تعالى وإن طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقال فاحصات لم يصح بلفظ موضوع لا وطيء فان قيل فاذكرتم من الإشكال باق وهو أنه تعالى كفى عن الوطيء في الدنيا بالامس كما في قوله تعالى أو لامستم النساء على الصحيح في تفسير الآية وسند كره وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبما س في قوله من قبل أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآية بطريق الكفاية نقول إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكفاية لأنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يذهب البدن وينزع من العبادة وهو في بعض الأوقات قبحه شرب الخمر وفي بعض الأوقات هو كالكل الكثير وفي الآخرة مجرد عن وجود القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من المذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك فافقه تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الحفاة بالكفاية إشارة إلى قبحه وفي الآية ذكره بأقرب الانفاذ إلى التصريح أو بلفظ صريح لأن الطمئن أدل من الجماع والوقوع لأنهم ما من الجماع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجود القبح (المسألة السابعة) ما الفائد في كلمة قلبهم قلنا لو قال لم يطمثن أنس ولا جان يكون نصبا لطمئ المؤمنين أيان وليس كذلك (المسألة الثامنة) ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع فتقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الأنس أم لا والمشهور أنهم يواقعون والاما كان في الجنة لأحباب ولا أنساب فكان موافقة الأنس أيان كمرافعة

الجن من حيث الاشارة الى فيها * ثم قال تعالى (كانهن الساقوت والمرجان قباى الامر بكما تكذبان)
وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفتهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وجمرة الساقوت
والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفاتهن فنقول فيه
لطيفة وهي أن قوله تعالى قاضرات الطرف اشارة الى خلوصهن عن القبايح وقوله كانهن الساقوت
والمرجان اشارة الى صفاتهن في الجنة فاقول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان مشابهة
جميعهن بالساقوت والمرجان في الجمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العقدة على بيان الحسن
ولا يعد أن يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاضرات الطرف تمتنعن عن الاجتماع بالانس والجن
لم يطمعن فهن كالياسقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المأمون في صدقه لا يكون قد مسه يد لاس
وقد ينما حرة اخرى في قوله تعالى كانهن يرضن مكثون أن كان الداخلة على المشبه به لا يفيد من التاكيد ما
تفيدة الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيد يشبه الاسد واذا قلت كان زيدا الاسد فمعناه
يشبه أن زيدا هو الاسد حقيقة لا يمكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في أنهم
حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا زيد يشبه الاسد لا يمكن حله على الحقيقة أما من حيث اللفظ فنقول
اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل ان زيدا كالاسد علمت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي
منع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه
فاذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبهه به في تلك الحال ولا شك في أن زيدا اذا شبهه بالاسد هو على حاله
باقى يكون أقوى مما اذا شبهه بالاسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد
ومن قال كان زيدا الاسد رفع يدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف * ثم قال تعالى

(هل جزاء الاحسان الا الاحسان قباى الامر بكما تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن
ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الاولى) قوله تعالى فاذا كرمي (الثانية) قوله تعالى ان عدتم
عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولقد كرا الا شهر منها والا قرب أما الاشهر
فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة أى جزاء من قال لا اله الا الله ادخل الجنة (ثانيها) هل
جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة (الثالث) هل جزاء من أحسن اليكم في الدنيا بالنعم
وفي العقبى بالعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى وأما الا قرب انه عام فجزاء كل من احسن الى غيره
ان يحسن هو اليه أيضا ولقد كرت تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل
في ثلاث معان (أحدها) اثبات الحسن وايجاده قال تعالى فاحسن صوركم وقال تعالى الذى أحسن
كل شيء خلقة (ثانيها) الاتيان بالحسن كالأطراف والاغراب للاتيان بالطريف والغريب قال تعالى من
جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن القاطعة أى لا يعلمها والظاهر
أن الأصل في الاحسان الوجهان الاولان والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال
مما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضوعين على معنى متعده من
المعنيين ويمكن حله فيهما على معنيين مختلفين أما (الاول) فنقول هل جزاء الاحسان أى هل جزاء من أتى
بالفعل الحسن الا أن يوثق في مقابلة بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو
بل الحسن هو ما استحسنته الله منه فان الفاسق ربما يكون الفاسق في نظره حسنا وليس بحسن
بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما الى العبد بما يطلبه
الله تعالى منه واليه الاشارة بقوله تعالى وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى وهم
فما اشبهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اى ما هو حسن عندهم (وأما الثاني)
فنقول هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدنيا الا أن يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين
وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا واهوالنا الا أن يثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات

الحسين في الله تعالى محال قائمات الحسن أيضا إلى أنفسنا وأفعالنا فحسن أنفسنا بعدادة حضرة الله تعالى
وأفعالنا بالتوجه إليه واحوال باطننا بعرفته تعالى وإلى هذا رجعت الإشارة وورد في الاخبار من حسن
وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين وأما الوجه الثالث وهو الجمل على المعنيين فهو أن تقول هل جزاء من
أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن وفي جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحواله حسنا ثم فيه
لطائف (الاولى) هذه اشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها
(أما الاول) فلأنه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان إلا الاحسان والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له
من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولأن التكليف لوبي في الآخرة فلو ترك
العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا مادام
وبقى بليق بكرمه تعالى أن يحسن اليه في الآخرة مادام وبقي فلا عقاب على تركه بالتكليف (وأما الثاني)
فمقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا نعم قدس سبقت له علينا فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء
نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويتشرون عليه فيكون نفس الاحسان
من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم
بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون ولا يتناهبون
ولا يلاعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكبون ولا يلاعبون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه
التكليف الشاقة وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل
على ان العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها كاهة ولهم ما يدعون وذلك لا يبين ان الاحسان
هو الايمان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله لما طالب منا العبادة طلب كما اراد فأتى به المؤمن
كما طلب منه فصار محسنا فهذا يقتضي أن يحسن الله الى عبده وبأقرب ما هو حسن عنده وهو ما يطالب به
كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادتي الا أن يؤتى
بما طلبه منى على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على
الرؤية البلكفية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على ان كل ما يرضه الانسان من أنواع الاحسان من
الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال للتعريف افعل كذا اولك كذا دينارا
وقال لغيره افعل كذا على ان احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له أجر أكثر من رجاء من عينه هذا اذا كان
الكرم في غاية الكرم ونساية الغنى اذا ثبت هذا فله تعالى قال جزاء من احسن الى ان احسن اليه بما
يغبط به وأوصل اليه فوق ما يشتهي فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وفضاله
ثم قال تعالى (ومن دونهما جنتان فبأى آلام يكذابان مدهاستان فبأى آلام يكذابان
فيهما عيانان نضاختان فبأى آلام يكذابان) لماذا كر الجزاء ذكر بعد مثله وهو جنتان أخرتان وهذا
كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهما وسعيات (أحدها) دونهما في الشرف
وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله مدهاستان مع قوله في الاولين ذواتا أفنان وقوله في هذه
عيانان نضاختان مع قوله في الاولين عيانان تجريان لان النضج دون الجري وقوله في الاولين من كل فاكهة
زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاولين فرش بطائنها من استبرق حيث تراءى
أظفارها لوها ورفعتها وعدم ادراك العرقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر دليلى عليه وتقال
أن يقول هذا ضعيف لان عطايا الله في الآخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شيء الا وبلغ الثمان أنه ذلك أو خير
سنة ويمكن ان يجاب عنه تقرير الاختاره الزمخشري أن الجنتين اللتين دون الاولين لغير يتهم الذين الحقهم
الله بهم ولا تبعهم وليكنه انما جعل ما لهم انعاما عليهم أى هاتان الاخرتان لكم أسكنوا فيهما من تريدون
(الثاني) ان المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أخرتين دونهما
يريد عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية والغرف العالية عندها أفنان والغرف التي دونها

أرضها محضرة وعلى هذا في الآيات لطائف (الاولى) قال في الاولييين ذواتا أفنان وقال في هاتين
مداهمتان أي محضرتان في غاية الخضرة وادهام الشيء أي اسود لكن قد لا يستعمل في بعض الاشياء
والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد ويحتمل أن يقال الارض الخالية عن الزرع يقال لها
يباض أرض واذا كانت معمورة يقال لها اسواد أرض كما يقال سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه أن ابتداء اللون هو البياض وانتهائها
هو السواد فان البياض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الألوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود
ولا يطلق على لون آخر والما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما
تحت الاولييين مكانا فهم اذا انظروا الى ما فوقهم يروا الافنان تظلم واذا انظروا الى ما تحتهم يرون الارض
محضرة وقوله تعالى فيهما عينان فاختار أي فارتان ما وهما متحرك الى جهة فوق وأما العينان
المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان أهل الايمان وأما قول صاحب
الكشاف النضج دون الجري فغير لازم لجواز أن يكون الجري يسيرا والنضج قويا كثيرا بل المراد أن النضج
فيه الحركة الى جهة العلو والعينان مكان المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم فالعينان الاوليان في مكانهم
فتكون حركتهما الى صوب المؤمنين جريا وأما قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان فبأي آلاء
ربكما تكذبان) فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره
من الارضية المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال مداهمتان بأنواع الخضر
التي منها الفواكه الارضية وفيها أيضا الفواكه الشجرية وذكر فيهما نوعين وهما الرمان والرطب لانهما
متقابلان (فأحدهما) حلو والآخر غير حلو وكذلك (أحدهما) حار والآخر بارد وأحدهما
فاكهة وغذاء والآخر فاكهة وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد
الباردة وأحدهما اشجارها في غاية الطول والآخر اشجارها بالاضقة وأحدهما ما يؤكل منه بارز
وما لا يؤكل كامن والآخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة
الى ما بينهما كما قال رب المشرقين ورب المغربين وقد مرنا ذلك * ثم قال تعالى (فيهن خيرات حسان
فبأي آلاء ربكما تكذبان) أي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جميع خيرة وقد بينا ان في قوله
تعالى خيرات الطرف الى أن قال كأنهن اشارات الى كونهن حسانا (وقوله تعالى حور مقصورات
في الخيام فبأي آلاء ربكما تكذبان لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان فبأي آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى عظمتهن
فانهن ما قصرن حجرا عين وانما ذلك اشارة الى ضرب الخيام لهن وادلاء الستر عليهن والخيمة مبيت الرجل
كالبيت من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معتدلا فامة اذا ثبت هذا فنقول قوله
مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج الى التحرك لشيء
وانما الاشياء تتحرك اليه فالأكل والمشيوب يصل اليه من غير حركة منه وبطاف عليهم بما يشتهونه فالحور
يكن في بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم تسيرهم للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين
قصور تنزل الحور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره
* ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكر انكاثهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم
ذكر انكاثهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على رفرف ثم قال خيرات الطرف
وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان أهل الجنة ليس عليهم
تعبد وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفروض
وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب
الكسب وعند تحصيله يرجع الى أهله ويرجع قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل

قضاء الوطر أو بعده فأنه تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك
يعلم أنهم دائرون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أن أيدينا
في الوجهين المتقدمين أن الجنة المتقدمة متين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمؤخرين لذرياتهم الذين
الحقوا بهم فهم فيهم ما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن فإذا دخل المؤمن الجنة التي هي سكناه
يتكئ على الفرش وتتقل إليه أزواجه الحسنات فيكونن في الجنة المتقدمة متين بعد اتكائهم على الفرش
وأما كونهم في الجنة المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا واتكأ المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهم
فيهن هنا وأخره هنالك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطعمهن أنس قبلهم وذلك في قوة
الاستثناء كأنه قال لم يطعمهن إلا المؤمنون فانهم يطعمهن متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى متكئين
على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الرفرف أما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون
مناسباً لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والنبات العبقريّة وأما
أن يكون من رفرفة العائر وهي حومه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط
مرقوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على أن قوله تعالى ومن دونهم جنتان أنهما سدوتهما
في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صيفه جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون
واحد رفرفة كحفظه وحفظ الجمع في متكئين يدل عليه فأنه لما قال متكئين علم أنهم على رفارف
(المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف أكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين
وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك نقول جمع الرباعي انقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجزى للجمع
في الرباعي الأمثال واحداً ومثله الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ على رفارف خضر ورفارف خضار وعبار
(المسئلة الرابعة) إذا قلنا أن الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها
خضر أقال تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر وسبب الميل إليه
هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يجمع نقود البصر فيه ولا يجيب
ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأزرق ثم الأسود
والأظفر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غابة الطلّاف والأحمر متوسط بين الأبيض
والأسود فإن الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن العصاة على ما ينبغي فان كان لقرط البرودة فيه كان
أبيض وان كان لقرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج
بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الجرد إذا امتزج الأبيض بالأسود
حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الحصى المدقوق بالقمح وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً
لكنه إلى السواد أميل وإذا امتزج الأصفر بالأسود حصل الأخضر فالأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم
أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان
الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتقاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب
أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على ادامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وأنه
يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السوداء يجمع البصر ولهذا ذكره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الجرد كالدم
والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها الذي بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن
الإنسان وهي الأحمر والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله
تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا (المسئلة الخامسة) العبقري منسوب إلى عبقري
وهو عند العرب واضح من موضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمى عبقرياً من عبقريان مبالغة
في حسناتها كأنها ليست من عمل الأنس ويستعمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً جيداً
هو عبقري أي من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المسام الذي رآه لم أر عبقرياً من الناس

يقري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجوع فقال حسان وذلك لما بينا
 أن جمع الرباعي يستعمل بعض الاستنقال وأما من قرأ عبا قرى فقد جعل اسم ذلك الموضع عبا قرى فان زعم
 أنه جمعه فقد وهم وإن جمع العنقري ثم نسب فقد التزم تكلفا خلافاً ما تكلف الادباء التزامه فانهم في الجمع
 إذا نسبوا وردوا إلى الواحد وهذا القاري تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبته لأن عند العرب ليس
 في الوجود بلاد كلها عبقري حتى تجتمع ويقال عبا قرى فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع
 والادباء تكره الجمع فيما ينسب لثلاثي جمعوا بين الجمع والنسبة ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال
 والاكرام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم
 الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام ختم نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك
 ذي الجلال والاكرام إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير الدنيا فانية والاخرة وإن كانت
 باقية لكن بقاؤها بقاء الله تعالى (ثانيها) هو أنه تعالى في آخر هذه السور كلها ذكر اسم الله تعالى فقال
 في السورة التي قبل هذه عند ملك مقتدرو كون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات
 وما فيها من النعم قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى واكمل
 اللذات ذكر الله تعالى وقال في السورة التي بعد هذه فروح وربهم الجنة نعم ثم قال تعالى في آخر السورة
 فسمع باسم ربك العظيم (ثالثها) أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها
 فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) أصل التبارك من البركة وهي
 الدوام والثبات ومنها برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت
 (وثانيها) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا
 وارتفع شأنه لا مكاناً (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد ذكر نعم الاخرة
 تبارك اسم ربك لأن الإشارة بعد عن نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممككات وقتناها في ذواتها
 واسم الله تعالى ينفع المذاكرين ولذا كرر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة
 هنا وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بقاء الله ذا كبر من اسم الله تعالى به فقال تبارك اسم ربك
 أي في ذلك اليوم لا يبقى اسم أحد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة بذكره
 ولا من احد خوف فان تذاكروا تذكروا باسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقسم او هو أصل مذكور له
 التبارك تقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقسم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه
 قوله تبارك الله أحسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما)
 هو أن الاسم تبارك وفيه إشارة إلى معنى بليغ أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون معناه
 وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى إلى كبره يكون تعظيمه له أكثر
 فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملائكة انهم اذا سمعوا في الراسائل اسم سلطان
 عظيم يقرعون عنده سمع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون
 الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علا الاسم يدل على علو رتبة المسمى اما
 ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان
 ويزيد الخير ويقرب السعادات وأما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو إشارة إلى دوام الذكرين في الجنة
 على ما قلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى
 وجه ربك ذي الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى وأما وجه الرب هو الرب فوصف ههنا الوجه
 ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذ بقي رباً فله في ذلك الزمان مربوب فاذا قال
 وجهه لا ينسب إلى الربوب حصل القطع بالمعنى الحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله أعلم والحمد لله رب
 العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الواقعة وهي ست وثلاثون آية مدنية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (أحدها) أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبة بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة مشتملة على تنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) أن تلك السورة سورة أظهار الرحمة وهذه السورة سورة أظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها وأما تعلق الأولى بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والاثبات وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما ما يدل على علو اسمه وعظمته شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية مسائل (المسئلة الأولى) في تفسيرها بجله وجوه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ولا يتمكن أحد من إنكارها ويصل عناد المعادين فتحقق الكافرين في درجات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) إذا وقعت الواقعة تزلزل الأساس فتحقق المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهي كقوله تعالى جعلنا عالمنا سفاهة في الإشارة إلى شدة الواقعة لأن العذاب الذي جعل العالي سافلاً بالهدم والسافل عالياً حتى مارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة فانه أشد وأبلغ فصارت البروج العالية مع الأرض مساوية والواقعة التي تقع ترفع المنخفض فتجعل من الأرض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى إذا رجت الأرض رجا وبست الجبال بسا فانه إشارة إلى أن الأرض تغرك بحركتها مزججة والجبال تنفتق فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشاهقة كالارض السافلة كما يفعل هبوب الرياح في الأرض المرملة (الثالث) إذا وقعت الواقعة يظهر وقوهها لكل أحد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متأول يظهر فقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة تدق فليكون كما يقول القائل ليس لي في الأمر شك ولا خطأ أي لا قدرة لاحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع (المسئلة الثانية) إذا وقعت الواقعة يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحدوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما ينسأ ويحتمل أن يكون المحدوف شيئاً غير معين وتكون ناء التانيث مشيرة إلى شدة الأهر الواقع وهو له كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الأمر كأنما كان وقولنا الأمر كأن لا يفيد الاحداث أمر ولو كان بسبب بالنسبة إلى قوله كانت الكائنة أذ في الكائن وصف زائد على نفس كونه شيئاً ولينين هذا بيان كون الهاء للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا باباً بالغة في كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر وبقوله فلان راو جيداً وحسن أو فاضل فعدوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة فقالوا أنا في بحر ف نيابة عن كلمة كما اتيناها التانيث حيث قلنا طالمه بدل قول القائل طالم انني ولهذا الزمهم بيان الانثى عندما لا يمكن بيانها بالهاء في قوله هم شاة انني وكالمكايه في الجمع حيث قلنا فالوا بدلا عن قول القائل قال وقال وقال وقال لا بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يعنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي أن يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فوضعوا الهاء عند عدم كونها التانيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لالفاظاً أمام معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة أن السكان زائد على أصل ما يكون وأما لفظ فلان الهاء لو كانت لام مبالغة لما جازا ثبوت ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي أن يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لأننا نقول المراد به المبالغة (المسئلة الثالثة) العامل في إذا ما ذاق قول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفاً وهو أذكر كانه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة ما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) قوله ينخفض قوم ويرفع قوم وقد دل

عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله وأصحاب المينة ما أصحاب المينة أى في يوم وقوع الواقعة
 (المسئلة الرابعة) ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالواقعة للمرة الواحدة وقوله كاذبة
 يحتمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة لمحدوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب
 (ثانيها) الهاء لامسبغة كمنقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالواقعة فان قلنا بالوجه
 الاول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعها
 كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيها عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول وقال وقيل
 نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لا قيامة لشدة وقعها وظهور الامر وكما يقال لا يحتمل الامر
 الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيها خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لا قيامة وقيل نفوس فالتأنيبه كاذبة
 فيه (ثانيها) ان تكون للتعدي وذلك كما يقال ليس زيد ضارب حينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس
 لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قوموا وترفع قوموا على هذا لا تكون
 عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي امر سهل بطاق يقال ان يقدم على امر عظيم ظانا
 انه يطيعه سهل نفسك أى سهلت الامر عليك وليس بسهل وان قلنا بالوجه الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان
 (أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يبعثه
 ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيها) ان احد الو كاذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا واقعة لكان
 كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود
 ما ذكرنا الى انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره
 هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه اخر (أحدها) خافضة رافعة صفتان
 للنفس الكاذبة أى ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض امر ابيه وترفع آخر خافضة
 رافعة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام
 ثم اذا ارادني الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفا
 واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة
 قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفتا باعتبارها وقد لا يكون ملتفتا اليها أصلا
 (مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال
 الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون
 الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفة
 والذي يقول ما عرفت حرفا واحدا نفي امر ا وراءه والذي يقول ما عرفت ارفاة واحدة يكون فوق ذلك
 فقله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة أى من يغيره تغييرا ولو كان يسيرا ثم قال تعالى (اذا رجبت
 الارض رجاء وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) أى كانت الارض كتيبا هي تفتها والجبال مهيلام بسطا
 وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعفن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر
 وهي انه يقيدان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشئ فاذا قال القائل
 ضربته ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محققا كما يقال هذا ليس بشئ والعامل
 في اذا رجبت يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون اذا رجبت دلا على اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا
 من قبل (ثانيها) ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجبت هو قوله خافضة
 رافعة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت ربح الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض مالم
 تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس التقلب والهواء المتعاط باجزاء أرضية تظهر
 في جبال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء
 اذا خاطه اجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فابدت الواو والخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا بطباق

المتقين بقوة ما في الباء ثقل ما هم ثم قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب المينة ما أصحاب المينة
وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعد هاية قوله
فأصحاب المينة ما أصحاب المينة وفيه مسائل (المسئلة الأولى) القامتل على التفسير وبيان ما ورد على
التفسير كانه قال أزواجا ثلاثة أصحاب المينة وأصحاب المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال فأما أصحاب المينة
فتملكه التفسير أولا ولا اكتفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع أحوالها وسبق قوله تعالى وكنتم أزواجا
ثلاثة يعني عن تعديد الاقسام ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها (المسئلة الثانية) أصحاب المينة هم أصحاب
المينة وتسميتهم بأصحاب المينة اما لكونهم من جملة من كتبهم بإيمانهم واما لكون إيمانهم تستنير به نور من الله
تعالى كما قال تعالى يسبحونهم بين أيديهم وبأيمنهم واما لكون العين يراد به الدليل على الخير
والعرب تتعامل بالأساخ الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزبر والاصل فيه أمر حكيم
وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان
له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين أو اثبات متشابهين في محلين
مختلفين اذ حال الانسان من اشدة الاشياء متشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى أودع في الجانب
الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر لواجتمع اهل العالم على أن يذكره الله مرجعا غير قدرة الله
وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كياسة وذكاية يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة
التغذية والطحال في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قوي بالمكان الكبد
على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بمجسلة مكان الكبد دليل
الاختيار اذ اثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فلولو اليمين على الشمال وجه لولا الجانب الايمن لكان كابر
وقيل ان له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضعوا له لفظا على وزن العزيز فينبغي ان يكون الامر على ذلك
الوجه كالسميع والبصير وما لا يتغير كاطويل والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضعوا مقابله
الييسار على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الضعيف فان عند الشتم
والنداء بالاسم المذموم يوق بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا غيورا يا فاسقا يا خبثا وقيل اليمين
الييسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين وأما المينة فهي مفعلة صككته الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بين
الانسان في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو مينة كقولنا ملعبة (المسئلة الثالثة) جعل
الله تعالى للخلق على ثلاثة اقسام دليل غلبة الرحمة وذلك لان جوانب الانسان أربعة يمينه وشماله
وخلفه وقد امة واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار بأصحاب اليمين
الى الناجحين الذين يعطون كتبهم بإيمانهم وهم من أصحاب الجانب الاشراف المكرمون وبأصحاب
الشمال الى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمالهم وهم مهانون
وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بين أو شمال أو الذين يكونون
في المنزلة العليا من جانب الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى يتكلمون في حق الغير ويشجعون للغير
ويقضون اشتغال الناس وهو لاء على منزلة من أصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل في مقابلتهم قوما
يكنون مختلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت اليهم اشدة الغضب عليهم وكانت القسمة
في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثة وهو قوله تعالى فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في الابداء بأصحاب
اليمين والانتقال الى أصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في البيان بين حال السابقين ثم حال أصحاب
الشمال على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون
لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفي ما تعان المصيبة وأما الذين سرهم مشغول برهم
فلا يجزئون بالعذاب فلما ذكر تعالى اذ وقعت الواقعة وكان فيهم من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف

بالذين يربون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى فذكر ما ذكره قطع العذر لا لنفع الخبر وأما السابقون
فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر أصحاب
الشمال ثم ذكر السابقين ليحتمل أصحاب اليمين ليقرّب من درجتهم وان كان لا ينالها الا بجدب من الله
فان السابق ينال ما يناله بجدب والله الاشارة بقوله جاذبة من جذبات الرحمن خبر من عبادة سبعين
سنة (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله ما أصحاب المينة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو
أن يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول
القائل غيره اخبرني بما جرى علي ثم يقول هذا هو مجيبا نفسه لا اخاف ان يحزنك كما يقول القائل
من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يفهمه لان السامع اذا سمع وصفا يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال
من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئا ثم يقول فلان عنده هذا الخبر اعظم مما فرضته وأبى
مما علمت منه (المسئلة السادسة) ما اعرايه ومنه يعرف معناه نقول فأصحاب المينة مبتدأ اراد المتكلم
ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب المينة جملة استفهامية على معنى التجب كما تقول
لدى العلم ما معنى كذا استفهاما مختصا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تجيب وتشتبهى ان لا يجيب عن
سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوم كأنك تقول انك لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فكان المتكلم
في اول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيئا الا في الاخبار تملو يلائم لم يسكت وقال ذلك مختصا زاعما انه لا تعرف
كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه
بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما ان قائلا اذا اراد ان يخبر غيره بان زيد اوصل وقال ان زيدا
ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد وراى جالساً عنده فسكت ولا يقول جاء نظروا الكلام عن الفائدة
وقد سكت عن ذكر الخبر من اول الامر لعلمه بان المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فقال الجيب زيد فانه
ان قال زيد يكون جوابا وكثيرا ما نقول زيد ولا نقول جاء وقد يكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول
القصة كقول القائل الغضب ان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فأصحاب
المينة كان كانه يريد ان يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه لظهور وحال الخبر
كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما أصحاب المينة مختصا زاعما انه لا يفهم ليكون ذلك دليلا
على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفاة وغرابته وهذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو
ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال وأصحاب المينة مأهم على سبيل الاستفهام خبرانه
أقام المظهر مقام المضمرة وقال أصحاب المينة ما أصحاب المينة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم أمرهم
حيث ذكرهم بظاهر امرتين وكذلك القول في قوله تعالى وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة وكذلك
في قوله الحاقا ما الحاقا وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ
المشأمة في مقابلة المينة مع انه قال في بيان أحوالهم وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال نقول اليمين
وضوح الجانب المعروف ولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظ في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا اليمين به
ووضوح الجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف
ما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة المينة اليسرى ولا تستعمل
الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الا شمال ولا المشأمة ولا تستعمل المشأمة كما تستعمل المينة فلا يقال في مقابلة
اليمين لفظ من باب الشؤم وأما الشؤم فهو في مقابلة اليمين وشأم في مقابلة اليمين اذا علم هذا فنقول
بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقصر وعالى استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادنى ولفظ
الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب
من السماء وجعلوا امرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبيين وجعلوا أحدهما اقوى كما رأوا في الانسان
فسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورؤف ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمال ذلك

الجانب بحجارة العظام فحجروا بها ولا لفظ النار الشامة والاشأ في مقابلته المينة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا من العين العين وغيره للتناول وضعوا الشؤم في مقابلته لافي اعضائهم وجوانبهم تكرر هاجل جانبا من جوانب نفسه شؤما ولما وضعوا ذلك واستقر الامر عليه استعملوه في الجانب كما تقول اليهود من الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار بالظن مختلفين فقال أصحاب المشية وأصحاب الشمال وتكرر لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا أصحاب المشية بانقطع الاسمين ولهذا قالوا في العساكر المينة والميسرة اجتمعا بامن لفظ الشؤم ثم قال تعالى (والسابقون السابقون اولئك المقربون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة اوجه (احدها) والسابقون عطف على أصحاب المينة وعند من الكلام وقوله والسابقون اولئك المقربون جملة واحدة (والثاني) ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر * انا ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان (احدهما) ان يكون شهرة امر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور وعند النحاة والثاني الاشارة الى ان في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الانفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم لانهم انفسهم فان سالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر وههنا الطيغة وهي ان في أصحاب المينة قال ما أصحاب المينة بالاستفهام وان كان لا يجازي لكن علمهم مورد الاستفهام وههنا الم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام لا يجازي يورد على مدح العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام وما اذا كان يعترف بالجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا وما الجواب عن ذلك فكذلك في السابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل يبنى الامر على انهم معترفون في الابتداء بالهجز وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كقول العالم لمن سأل عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان الباطن اغاية الابانة ان الاخر فيها اعلى ما هو عليه ولا يشغل بالبيان (وثالثها) هو ان السابقون ثانياً كيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في الدنيا هم السابقون الى الجنة في العقبى (المسئلة الثانية) اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقرباً وقال في حق الملائكة انهم مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فاصحاب المينة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هنالك ويحتمل وجه آخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون اصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لان بقدر ما يحاسب المؤمن حساباً يسيراً ويؤتى كتابه يمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل وقربهم الى الله في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل اليه المقربون ثم ان السير والارتفاع لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتفاع لانهاية له فكل ما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابقين يكون قد اقترب الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى عليين حال وصول اصحاب اليمين الى الخور العين (المسئلة الثالثة) بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه آخرهم وأخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولاً في الذكر على السابقين نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الالهال وآخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى (في جنات النعيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فبالفرق بينهما ما فنقول الفرق لفظي ومعنوي فالتلفظ هو ان السابقين معروفون باللام المستغرة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفاً وما هنالك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين

اي ان كان فرد منهم فجعل موضعه غير معروف مع جوار ان يكون الشخص معروفا وموضعه غير معروف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين في جنات ونهر وبالعكس أيضا وأما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين أيضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو اولانها الا احد فوقها واما باقي المتقين فلم يكن واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين يعرفها كل واحد واما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه افضل السابق فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل واحد ويعلم انه السابق ولم يعرف الذي للمتقين على وجه كهذا (المسئلة الثانية) اضافة الجنة الى النعيم من أي الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وقائدها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد تكون للادب والغسل والتعشيش بانمان ثمارها بخلاف الجنة في الآخرة فانها للنعيم لا غير (المسئلة الثالثة) في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فمقدومه اولئك المقربون كائون في جنات كقوله ذوالعرش المجيد فعال لما يريد واما الثاني فمقدومه هم المقربون في الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول فائدة تبيان تنعيم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات نجسهم في غاية النعيم بخلاف المقرب بين عند الملوك فانهم بالتدنون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدة التمييز عن الملائكة فان المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرنا هم الملائكة وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشغال فهم ليسوا في نعيم وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين فائمين بباب الله يرد عليهم الامر ولا يرتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون جلساء الملوك بهم لا يكون يدهم مشغول ولا يرد عليهم امر فيلشدون بالقرب ويتعبدون بالراحة ثم قال تعالى (ثله من الاولين وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان قوله والسابقون السابقون بجهة وانما كان الخبر عين المبتدا الظهور حالهم أو لفظاء امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعده نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر كما كان واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم بشرع في حال يخفى على السامع مع انه قال لا يخفى لان ذلك كان ابيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال السابقون السابقون ابيان عظيمتهم ثم ذكر حال عددهم (المسئلة الثانية) الاولين من هم نقول المشهور عنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وانما قال ثله والثله الجماعة العظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبارهم اذ اجعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة المنزلات هذه الالية صعب عليهم قلتم فنزل بعده ثله من الاولين وثله من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه (أحدها) ان عدداً من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فماذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خلف غير جائز (وثانيها) ان هذا كالتسخ في الاخبار وانه في غاية البعد (ثالثها) ما ورد بمدها لا يرفع هذا لان الثلثة من الاولين هنا في السابقين من الاولين وهذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثير واورسهم الله تعالى فعضا عنهم امورا لم تعف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم أصحاب اليمين وأما من لم ياتهم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم وكان ينبغي أن يفرضوا بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثله من الاولين دخل فيهم الالف من الرسل والانبياء ولا

نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فإذا جعل قلبا لمن اقتسم مع الرسل والانبيا والاولياء الذين كانوا في درجة
 واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم وله اشارة الى قوله عليه السلام علماء امتي كانوا في اسرائيل (الوجه
 الثاني) المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا لقوله تعالى
 لا يستوي منكم من اتقى الله وقابل من الاخرين الذين لم يلحقوا بهم في الحق وقوله وعلى هذا فقولهم ولكنتم
 أزواج ثلاثة يكون خطا باسح الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا
 عليه السلام وهذا ظاهر فان الخطاب لا يتعلق بالوجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل
 (الوجه الثالث) ثلثه من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقابل من الاخرين الذين
 قال تعالى فيهم واتبعناهم ذرياتهم فالأولون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء
 لان كل صبي مات واحدا بويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك
 ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا من الاب له تصير في ابيه ومحبته لم توجد
 في الابن الصغير وعلى هذا فقول الاولين المراد منه الاخرين التسابعين من الصغار ثم قال تعالى
 (على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين) والموضونة هي المنسوجة القوية اللينة والسري ومنه
 يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضبن هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة مسده ولحمته
 والسرر التي تكون للسلوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معسولة بحور
 وغير ذلك لانه انهم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة
 وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كانوا على سرر متكئين
 عليها متقابلين فثبت هذا التأكيد هو ان لا يظن انهم كانوا على سرر متكئين على غيرها
 كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الا تسكنا فيوضع تحته شئ آخر للتكساء عليه فلما قال
 على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتسكاهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه
 وجهان (أحدهما) أن احدا لا يستدبر احدا (وثانيهما) أن احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه
 وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل
 احدا في زمان واحد ولا يفهم هذا الا فيكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى
 الكلام انهم ارواح ليس لهم أديار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم ارواح
 نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شئ ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف
 المكنيات * ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل
 بمعنى منقول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا
 للعبارية الصغيرة وليدة ولونظر والى الاصل لجر دوها عن الهاء كالتفيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان
 وجهان (أحدهما) أنه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغارا المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم
 أنه يلحقهم بابائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره
 فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او لا يكون ان لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان
 واما ان يكون ولد الاخر يخدم غيره فيه وفيه منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قبل هم صغار الكفار
 وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المنقصة (والثاني) انه على الاستعمال الذي لم يلاحظ فيه
 الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم
 غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان (أحدهما) أنه من المخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان
 آخران (أحدهما) انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فنا (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم ويقون صغارا دائما
 لا يكبرون ولا يتحولون (والوجه الثاني) انه من المخلدة وهو العرط بمعنى في آذانهم خلق والاول اظهر وأليق
 * ثم قال تعالى (بأكواب وأباريق وكأس من معين) أو اني الخمر تكون في الجالس وفي الكوب وجهان

(أحدهما) أنه من جنس الاقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس البكران ولا عروته ولا خرطوم
والأبريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفرق بين الاكواب والاباريق
والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤوس نقول هو على
عادة العرب في الشرب يكون عندهم وان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم وأما الكاس فهو
القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد وأما وان
الخمر المملوءة منها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف
بالاكواب والاباريق فغير معتاد فالفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا دفع المشقة
عن الطائف لثقلها والافنى محتاج اليها بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التي هي فيه وأما في الاخرة
فالاتية تدور بنفسها والوليد معها اكراما لا للعمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكاس انما فيه
شراب قيدخل في مفهومه المشروب والابريق آتية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها ان يكون فيها
شراب واذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء الاعتبار لما فيه لا لادناه واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه
لا بكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة
من جنس واحد اخبار وانما يقال اخبار عند ما يكون بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللعوم
يقال عند تنوع الحيوان التي منها اللعوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء المصنفة
فجمع فالأقداح وان كانت كبيرة لكنها المماثلة خمر من جنس واحد لم يميزان يقال لها خمر
فلم يقل كؤوس والاسكان ذلك ترجيحاً للظروف لان الكاس من حيث انما شراب من جنس واحد
لا يجمع واحد فترك الجمع ترجيحاً لجناب المظروف بخلاف الابريق فان المعبر فيه الاناء فحسب
وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤوس اذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر وهذا يثبت
عزيز في اللغة (المسئلة الثانية) في تأخير الكاس ترتيب حسن فكذلك في تقديم الاكواب اذا كان
الكؤوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس (المسئلة الثالثة) من معين بيان
ما في الكاس أو بيان ما في الاكواب والاباريق نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والاول أظهر
بالموضع والثاني ليس كذلك فلما قال وكاس فكأنه قال ومثروب وكان السامع محتاجا الى معرفة
المثروب وأما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالموضع وأما المعنى فلان كون الكل ملائماً هو الحق
ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل وما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر
الواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فتعالى وبطاف عليهم بآتية من فضة وأكواب الآية وعند
ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين فيحتمل ان الطواف بالابريق وان كانت فارغة للآتية
والتجمل وفي الآية تكون للاكرام والتنعيم لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى المعين قلنا ذكرنا
في سورة الصافات انه فعل أو مفعول ومضى فيه خلاف فان قلنا فاعل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا
مفعول فهو من معن اذا شخصه بعينه وميزه (والاول) أصح واظهر لان المعينون يوهم بانه معيوب
لان قول القائل عاني فلان معناه ضرتني اذا اصابني عينه ولان الوصف بالمفعول لا فائدة فيه وأما الجريان
في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون
كقوله تعالى وأنهم من نجر * ثم قال تعالى (لا يصعدون عنها ولا ينزفون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) لا يصعدون فيه وجهان (أحدهما) لا يصيدهم منها صداع يقال صدعني فلان أى أو رثني الصداع
(والثاني) لا ينزفون عنها ولا ينقدونها من الصداع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي
في الرأس يكون في أعين كثر الامر بخلط ويرجع في أعنية الدماغ فيؤله فيكون الذي به صداع كانه ينطرق
في خشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عندهم أن المستعمل في السبب
كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو أن السبب

الذي ثبت امره في شيء كافه يفصل عنه شيء فيثبت في مكانه فلهذا امر ان وتطون اذا تطورت الى المحل
ورأيت فيه شيئا تقول هذا من ماذا اي ابتداء وجوده من اي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا
اي ابتداء وجوده منه واذا تطورت الى جانب السبب ترى الامر الذي مصدر عنه كانه فارقه والتحق بالمحل
ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب كانه كان فيه وانقل عنه في اكثر الامور فهنا يكون
الامر ان من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان اثر الاخرة في نفسها
وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لعل السار بين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنهم الوصف منهم لما كان
مدحها او اما اذا قال هي لا تصدع لانهما لا يكون مدحها اقل او وقع انظر عليها قال عنها واما اذا كنت تصد
رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه تقول في حقها هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذا
لا يصدع عنها أحد (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا ينزفون تقدم تفسيره في الصفات والذي يحسن ذكره
هنا ان تقول ان كان معنى لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان تقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع
واما انهم لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله تعالى
لا يصدعون معنا لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فتعال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس
فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تهيمه اللسان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون
لا يفقدون فالترتيب أيضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا يفقدون مع كثرته ودام شربه لا يسكرون فان
عدم السكر لغفاد الشراب ليس بحجج لكن عدم سكرهم مع انهم مستعدون للشرب عجيب وان قلنا لا ينزفون
بمعنى لا يفقد شراهم كما بينا ههنا فنقول أيضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية
الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شراهم قليلا فقال لا يصدعون عنهم
أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه
لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا فتواها بالشرب
يعطون ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه
الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين (أحدهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمها فالفاكهة
من رؤس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب
فجاز أن يطوف بها الولدان فينالونهم الفواكه الغريبة واللحوم المحببة لئلا كل بل لا كرام كما يضع المكرم
للضيف انواع الفواكه بيده عنده وان كان كل واحد منهم ما مشارك لا آخر في اقرب منها (والوجه الثاني)
أن يكون عطفها في المعنى على في جنات النعيم أي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وسوراي في هذه النعم
يتقابلون والمشهور انه عطف في اللفظ للجوارزة لاني المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جازت فلا سبب فيا ورجحا
(المسئلة الثانية) هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتماء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من
حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهني الكليل ولا يعمل اليها على القليل والذي يظهر لي
فيه أن اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع قيل نفسه الى اللحم واذا حضر عند الشبعان قيل الى
الفاكهة والجائع مشتبه والشبعان غير مشتبه وانما هو مختار ان أراد اكل وان لم يرد لا يأكل ولا يقال
في الجائع ان اراد اكل لان لا تدخل الاعلى المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا النعم عند المشتهي
مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختارة وسكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا لخص اللحم بالاشتماء والفاكهة
بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو اخذ الخير من امرين والامر ان النذ ان يقع
فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار او لا ميل الى احدهما ثم يتذكر ويتروى يأخذ ما يغلبه نظره
على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان اشتهى واحدا فاكهة بعينها فاستغضرها
واكلها فهو ليس بعفكه وانما هو دافع حاجة واما فواكه الجنة تكون ولا عند اصحاب الجنة من غير سبب

مبيل منهم اليها ثم يتكلمون عليه بها على حسب اختيارهم واما اللحم فمبيل أنفسهم اليه اذ في مبيل فيحضر
عندهم ومبيل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى تطوفها دائية وقوله وجنى الجنين دان
وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا تقطرعة ولا تمنوعة فهو دليل على انها دائية الحضور واما اللحم فالمراد
أن الطائر يطير فمبيل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا ومقلبا على حسب ما يشتهي فالحاصل ان الفاكهة
تحضر عندهم فيختار المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ومبيل نفسه اليه اذ في مبيل وذلك لان الفاكهة
تلذ الاعين بحضورها واللحم لا يلذ الاعين بحضوره ثم ان في اللفظ لطيفة وهي أنه تعالى قال مما يختارون
ولم يتسل مما يختارون مع قرب أحدهما الى الآخر في المعنى وهو أن الخير من باب التكلف فكانهم
يأخذون ما يبيحون في نهاية السكال وهذا لا يوجد الا لمن لا يكون له حاجة ولا اضطرار (المسئلة
الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها)
العبادة في الدنيا التقدير في الاكل والجنة وضعت بعلم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما
عادة أهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضي أن كل
الفاكهة أول الانعام الطيف وأسرع النجدة اقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة
تحرل الشهوة للاكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج ما ذكرنا جوابا بخلي عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه
تعالى لم يبين أن الفاكهة دائية الحضور والوجود واللحم يشتهي ويحضر عند الاشتهاء هل هذا على عدم
الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال
الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من القوا كما لا يوكل الا بعد الطعام
فلا يصح الاول جوابا في الكل * ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها سقرا آت
(الاولى) الرفع وهو المشهور ويكون عطف على ولدان فان قيل قال قبله حورم قصورات في الخيام
اشارة الى كونهن مخدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان نقول الجواب عنه
من وجهين (أحدهما) وهو المشهور ان نقول هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى أو في المعنى على التقدير
والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم علمان لهم
فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين (وثانيها) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل
الجنة حورم قصورات في حظائر معظمات ولهن جواري وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة
فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجوع عطف على اكواب رباب يق فان قيل كيف يضاف
بهن عليهم نقول الجواب سبق عند قوله ولطم طير او عطف على جنات أي اوائلك المقر بون في جنات
النعيم وحور وقرئ حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى لكن هذا
القصارى لا بد له من تقدير فاصب فيقول يؤتون حورا فيقال قدر رافعا فقال ولهم حور عين يؤتون
فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى كأمثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث (الاول) الكاف
للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فواجه الجمع بين كلتي
التشبيهة نقول الجواب المشهور ان كاهن التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك
بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لانك ان قلت مثلا هو كاللؤلؤ فالشبهه دون المشبه به في الامر الذي لاجله
التشبيه نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة
مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ كانك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو
اللؤلؤ أبين من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثل شيء لان النبي
في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النبي من الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فذوق قوله ليس
كمثل شيء في مقابلة قول من يقول كمثل شيء فنفي ما اثبتة لكن معنى قوله كمثل شيء اذ لم يقل بزيادة الكاف
هو ان مثل مثله شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان مثله مثلا فاذا قلنا ليس كذلك كان رداعليه والرد عليه

صحيح في أن يقال أن الراد على من يثبت أمور لا يكون نافيًا على ما أثبتناه فإذ حال قائل زيد عالم جيد ثم قيل
 رد عليه ليس زيد عالمًا جيدًا لا يلزم من هذا أن يكون نافيًا لكونه عالمًا جيدًا يقول ليس كمثل شيء بمعنى
 ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافيًا لمثله بل يحتمل أن يكون نافيًا للمثل فلا يكون الراد أيضًا موحدا
 فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فتقول بكون مفيد للتوحيد لا نافيًا لليس مشمل مثله شيء يلزم
 أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شيء بدليل قوله تعالى قل أي شيء أكبر شأنا
 قل الله فان حقيقة الشيء هو الوجود فيكون مثل مثله شيء وهو معنى يقولنا ليس مثل مثله شيء يعلم أن الكلام
 لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام بالغة في قوله تعالى كما شئت وأما
 عدم الحمل عليها في قوله ليس كمثل شيء كان أوجز فتجعل الكاف زائدة لا يلزم التعطيل وهو في الآية نقول
 فيه فائدة وهو أن يكون ذلك نفسا مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي وذلك لأنه تعالى واجب الوجود فلو كان له
 وقد وافقنا من قال بالشرى ولا يخالفنا إلا المعطل وذلك إثباته ظاهرا وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له
 مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لأنه مع مثله تماثل في الحقيقة والما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد
 من انضمام ميم إليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لأن كل مركب ~~مركب~~ فلو كان له مثل
 لما كان هو فويلزم من إثبات المثل له نفيه فتقوله ليس كمثل شيء إذا حملناه على أنه ليس مثل مثله شيء ويكون
 في مقابلة قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه
 لا يبقى واجب الوجود فذكر المثليين لفظا يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك
 ولو قلنا ليس مثله شيئا يكون نفسا من غير إشارة إلى دلالته والتحقق فيه اننا نقول في نفي المثل ردًا على المشرك
 لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو ~~مثلا~~ لذلك المثل فيكون ممكنا محتملا فلا يكون الها
 ولو كان له مثل لما كان الله الها واجب الوجود لأن عند فرض مثل له يشاركه شيء ويشافيه شيء فيلزم
 تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فإثبات الشرى يقضي إلى نفي الاله فتقوله ليس كمثل شيء
 توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا آية في كلام الامام نضر الدين الرازي
 رحمه الله بعد ما فرغ من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أن يعرف بأن أصبت منه فوائد لا أحصىها
 وأما قوله تعالى ~~الاول~~ ~~المؤمنون~~ إشارة إلى غاية صفاتهم أي الاولوا الذي لم يغير لونه الشمس والهواء
 ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وفي نصيبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر
 تقديره فعل بهم هذا ليتع جزاء وليجزون بأعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء
 عليكم وأما الزيادة فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لأن الدليل دل على أن كل ما بقده له الله فهو
 جزاء فكأنه قال تجزون جزاء وقوله بما كانوا قد ذكرنا فائدة في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمن
 جزاء بما كانوا في حق الكافرين إنما تجزون ما كنتم تعملون إشارة إلى أن الله سبحانه عجز جزاء ما فعلوا
 فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بما كانوا يعملون فلا يعطونهم الله عين عملهم بل يعطونهم بسبب عملهم ما يعطونهم
 والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة
 فلا يجزي الأمثال وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اصولية ذكرها الامام نضر الدين رحمه الله في مواضع
 كثيرة ونحن نذكر بعضها فالأولى قالت المعتزلة هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ولا يقال
 لا يجوز المطالب به وقد أجاب عنه الامام نضر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة وأطن به أنه لم يذكر ما المشتبه
 وهو ما ذكره لو صح لما كان في الوعد به الأشياء فائدة وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء الفاعل كونه
 بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها تجزية وإيصال الجزاء وزان بقوله
 إذا قلنا به أنها تكون الآيات مفيدة مبشرة لأن البشارة لا تكون إلا بالخبر عن أمر غير معلوم لا يخبر به الجزاء
 كان واجبا على الله وأما الخبر به الأشياء فلا يذكرها مبشرا لانا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله
 تعالى من النعم في الدنيا جزاء فنواب الآخرة لا يكون إلا فضلا منه غاية ما في الباب أنه تعالى لكل النعمة

بقوله هذا جزاءكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما أن الكريم اذا اعطى من جاءه بشئ يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ايدا عا أو يأمره بجهل الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم يوجب علي خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك علي هذا خدمة فان اتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان الاتي غير العبد وما اذا فعل العبد ما اوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا اتى بما امر به على نوع اختلال فياظنك بما النامع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من عبده الا البنية والله يملك منا انفسنا و اجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعتزوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد علي السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملته يوجب مطالبة ورجوا أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاجتنا الاصلية ويظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسونه ويظهر صومعه بكافة فطرته واذا جنى جناية لم يمكن المجني عليه منه بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية ~~كذلك~~ يدفع الله حاجتنا في الآخرة واهم الحاجات أن يرخصنا ويعفو عنا ونعتمد نانا بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن تلك رقابنا باختيار الفداء عنا وارجو أن لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعالم لان في المحاسبة بالنقيروا القطمير والمطالبة بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكائنات جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر والجواب منه أن نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر وانها ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيتك شيئا آخر فوقعه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فان قيل قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالسبب تخرج أو امره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن من الملك من القرب وهو الذي لا يكون الا المكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كل امرئ الى باب الملك يدخل عليه واما المنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله او ائتلك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الابرار وانفجارهم انه تعالى قال في حق انفجارهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشربهم المقربون ولم يذكر في مقابلة لمحجوبون ما يدل على مخالفة حال الابرار حال انفجارهم في الحجاب والقرب لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلق الميزة لكنه في مقابلة قوله في سبعين فقهه تعالى في حقهم يشربهم المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون جلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما انه في الدنيا يحسد احدهما الآخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب بل قرب القديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على ان يختار غيره وفي سورة المطففين قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي أن لا ينظر الى قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة والى القرب الذي يفهم العاصي منه المكان لا ينظر العلماء الاحبار والحكام الاخيار (المسئلة الثالثة) قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان لعمل علمهم وحاصل بفعلهم نقول لانزاع في ان العمل في الحقيقة لغوية وضع للفعل والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لما يدرك بالحس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الرحا ويصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة * ثم قال تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما

الاقبال سلاماً (أوفيه مسائل) (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف (الاولى) ان هذا من أتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من أتم النعم لانها نعمة سمع كلام الله تعالى على ما سنين أن المراد من قوله سلاماً هو ما قال في سورة يس سلام قولاً من رب وحيم فسلم بك حياً فيما جعله جزاء وهذا على قولنا والمثل المقتربون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) انه تعالى بدأ بأتم النعم وهي نعمة الرؤية وهي الرؤية بالنظر كما هو وختم بمنتهى وهي نعمة الخساطية (الثالثة) هي أنه تعالى لما ذكر النعم العقلية وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر الاذات العقلية التي في مقابلة أعمال فلوجبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبي لم يرو ولم يسمع فباعطهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعها أذن وايه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة الى الزيادة والذي يدل على ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الى قوله نزل من غفور رحيم (المسئلة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون فيها الغوا ولا تأثيماً فيها اللهم كرروها لما أن اللغو كلام غير معتبر انه عند المعتبرين من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها كيف وقد ذكرت ان تأخير هذه النعمة لكونها أتم ولو قال ان فلان في بلدة كذا يحترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا اذن فكانه بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل الخلوغ لا يقال الا اذا كان الواغ كلباً وما يشبهه من السباع وأما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر الا باطلا ولا ينسبه احد الا الى الباطل وأما التقديم فلان اللغو اعم من التأثيم أي يجعله اثماً كما نقول انه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمستكلم ينقسم الى ان بلغو والى ان لا بلغو والذي لا بلغو يقصد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فبدأ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء فقال تعالى لا بلغوا واحداً ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا بلغو ولا يأثم ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقتل لا يأثم احد (المسئلة الثالثة) قال تعالى في سورة النبأ لا يسمعون فيها الغوا ولا كذباً فافهم انهم لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حال الدنيا فان تعلم ان بعض الناس باعيانهم كذا ابون فان لم نعرف ذلك نقطع بان في الناس كذا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كذا بايديهم أو بغير عينه ولا كذب في الاخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولا تأثيماً وهو أبلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه زان أو شارب الخمر مثلاً فانه يأثم وقد يكون صادقاً فالذي ليس عن علم اثم فلا يقول أحد لا حدقت ما لا علم لك به قال كلام هنا ابلغ لانه قصر السورة على بيان احوال الاقسام لان المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقدمون وقد بينا ان السابق فوق المتقي (المسئلة الرابعة) الاقبال استثناء متصل أو منقطع فنقول فيه وجهان (أحدهما) وهو الاظهر أنه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو وتقديره لكن يسمعون قبلاً سلاماً سلاماً (ثانيهما) أنه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون في المعنى ومن جهاته انك تقول مالي ذنب الا اني احبب فلان أو ذنبي فتستغنى محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك تحبه اثم تريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثاله الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب الى الحار من البارد و اقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت

هذا يقول قول القائل ما لي ذنب الا اني احبك معناه لا تجذب ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندى اموراً فوقها اذا نسبتها الى الذنب تجذب منها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندى طاعتك وفوقها انى افضل جانب اقل امر من امورك على جانب الحفاظ وحي اشارته الى المبالغة كما يقول القائل ليس هذا بشئ مستحقاً بالنسبة الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيه بالغوا أى يسمعون فيها كلاماً فائقاً عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاماً حافظاً بالذى يبعد منه كما يقول الذى عنده الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار الا هذا أى ليس عندى ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحيث يذبحكون اللغو مجازاً والاستثناء متصلان قبل اذ لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فيحمل الاعلى اكن لانهم ما مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء أولى من المجاز في الحروف لانها تقبل التغير في الدلالة وتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لا تنصرف مجازاً الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازاً من غير الاقتران ويجوز فاعلم نقول رأيت اسداً يرمى ويكون مجازاً ولا اقتران له بجوف وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد وتريد باسد كامل الشجاعة ولان غرض التكلم في قوله ما لي ذنب الا اني احبك لا يحصل بما ذكر من المجاز ولان العدول عن الاصل لا يصحكون له فائدة من المبالغة والبلاغة (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى قبيلاً قولان (أحدهما) انه مصدر كالقول فيكون قبلاً مصدراً كما ان القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) انه اسم والقول مصدر فهو كالاسم والستر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن القيل والقيل يكون معناه نهي عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبداً قال خيراً فغنى أو سكنت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم فاعله والقيل اسم للقول ما خوذ من قيل لما لم يذكر فاعله يقول قال فلان كذا انم قيل له كذا فقال كذا فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم فاعله والقيل ما خوذ من قيل هو قال ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام ارشاده لتلايد عو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القول مصداقاً الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسماً للقيل لم يعلم فاعله فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قولنا انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم فاعله في الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء في وقيله ضمير كافى ربه والضمير الجاهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن وعند البصر بين قال فانها لا تعنى الابصار والهاء غير عائدة الى مذكور غير ان الكوفيين جعلوه غير معلوم والبصر بين جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسئلة قول الكوفيين وعلى هذا معنى عبارتهم ببلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يا رب ان هؤلاء اشارته الى الاختصاص بذلك القول في كل احد انهم لا يؤمنون لعلمهم انهم قائلون بهذا وانهم عالمون واهل السماء علموا بان عند الله علم الساعة يعلمها فاعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لا شتر الى الكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائداً الى معلوم فاما أن يكون الى مذكور قبله ولا شئ فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضى أن يقول وقيله يا رب لان محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اولاً بكلام الله وقد قال قبله ولئن

سألهم وقال من قبل قل ان كان للرجن ولد فانا اول العابدین وكان هو الخاطب اول اذا تحقق هذا تقول
اذ انفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا له وظاهر اعي فقال ههنا الاقيل سلاما سلاما
لهدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول داعيا من الملائكة والناس كما قال تعالى
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال ويقال سلام قولاً من رب رحيم حيث كان المسلم موقفاً
وهو الله قال سلام قولاً من الله تعالى ومن احسن قولاً من دعاء الى الله وعمل صالحاً وقال هي اشد وطأ
وأقوم قبلاً لان الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام بسلافاً قوله قويم وشبهه
مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا عترة لهم ولا قرارهم وأما
غيرهم فلكفرياتهم باصرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيما الغوا ولا تأتيا
والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى غيره وهو قول لا يعرف قائل سلام عليك وقال الاقيل
واما قول من يعرف وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد وبينهم ما به الخلاف فقال سلام قولاً (المسئلة
السادسة) سلاماً فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه صفة وصف الله تعالى به اقيل كما يوصف الشيء بالمصدر
حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الاقيل اسما من العيوب (وثانيها) هو مصدر تقديره
الان يقول سلاماً (وثالثها) هو بدل من قيل تقديره الاسلاما (المسئلة السابعة) تكرير السلام هل فيه
فائدة تقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان أثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فكما ان
احد المتلاقيين في الدنيا يقول للاخر السلام عليك فيقول الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة
يقولون سلاماً سلاماً ثم انه تعالى لما قال سلام قولاً من رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن
له فاما الله تعالى فهو منزعه عن ان يؤمنه أحد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاماً بآصم ما وبين قوله تعالى قالوا سلاماً
قال سلام قلنا قد ذكرنا ههنا ان قوله سلام عليك آتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فأراهم عليه السلام
أراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحببهم بأحسن ما حيوا وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر
مثل التفضل في تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسب أحد الى أحد نصيراً (المسئلة
التاسعة) اذا كان قول القائل سلام عليك آتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ
سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب تقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع
وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيما الغوا وأما المعنى فلاننا نبيان الاستثناء متصل وقولهم
سلام او رد على اللغو من قولهم سلاماً فقال الاقيل سلاماً ما لي يكون أقرب الى اللغو من غيره وان كان
في نفسه بعيداً عنه ثم قال تعالى (وأصحاب اليمين) ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود (الما بين
حال السابقين شرع في شأن أصحاب المينة من الأزواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما الفائدة في ذكرهم بلفظ أصحاب المينة عند ذكر الاقسام ولفظ أصحاب اليمين عند ذكر النعمان تقول
المينة مفعلة ما بمعنى موضع اليمين كالحكمة او موضع الحكم اي الارض التي فيها اليمين وما بمعنى موضع اليمين
كالنار او موضع النار والمجودة موضع الجرف كيف ما كان المينة فيها لانه على الموضوع لكن الأزواج
الثلاثة في أول الامر تميز بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى يومئذ يفرقون وقال يصدعون فيمترقون
بالمكان فاشار في الاقول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم باصرافهم
لا يشاركونهم فيه وهو المكان فقال وأصحاب اليمين وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يأخذون
بأيامهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور وقد تقدم بيانه (المسئلة الثانية) ما الحكمة
في قوله تعالى في سدر وأية نعمة تكون في كونهم في سدر والسدر من أشجار البوادي لا جرد ولا يخلو ولا يطيب
نقول فيه حكمة بالغة غفقت عنها الاوائل والاخر واقصر وافي الجواب والتقريب ان الجنة تنزل بها كان
عند العرب عزيراً محموداً وهو صواب ولكنه غير فائق والفائق الرائي الذي هو بنفسه كلام الله لا نبي

هو أن نقول أنا قد بينا مرارا أن البليغ يذكر طرفي أمرين يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان أرضي الصغير والكبير ويفهم منه أنه أرضي كل أحد إلى غير ذلك فنقول لاختفاء في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالاشجار وذلك الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستغلال به وتارة يقصد إلى غيرها وتارة يجمع بينهما ليكن الاشجار أوراقها على أقسام كثيرة ويجمعها نوعان أوراق صغار وأوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلع وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلع منضود إشارة إلى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الاشجار وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظر إلى أوراقها والورق أحد مقامات الشجرة ونظيره في الذ كرز كرنخل والرتان عند القصد إلى ذكر الثمار لأن بينهما غاية الاختلاف كما بيناه في موضعه فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا إلى ثمارها وكذلك قلنا في الخيل والاعراب فإن النخل من أعظم الاشجار المثمرة والكرم من أصغر الاشجار المثمرة وبينهما ما اشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لساائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له (المسئلة الثالثة) ما معنى المنضود نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك لأن شوك السدر يستعصف ورقها ولولا ما كان منتزه العرب ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) مخضود أي منعطف إلى أسفل فإن رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار فإن رؤسها تتدلى وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا فإن لها ثمرًا كثيرًا (المسئلة الرابعة) ما الطلع نقول الظاهر أنه شجر الموز به يتم ما ذكرنا من الفائدة روي أن عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلع منضود فقال ما شأن الطلع إنما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نصيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تقول المصاحف فنقول هذا دليل مجزئ القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه أما المجزئة فلأن عليا كان من فصحاء العرب والجميع هذا حله على الطلع واستقر عليه وما كان قد اتفق حروفه لمبادرة ذهنه إلى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لأنه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستغلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم أنه لما أطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلع في هذا الموضع أولى وهو أفصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف بين لي أنه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرار أحرف من غير فائدة وأما على الطلع فتظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها إن شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول أما الورق وأما الثمر والظاهر أن المراد الورق لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو يثبت كشجر الخنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلف وترتفع أوراقه ويبقى بعضها دون بعض كما في القصب فوزا لذيها إذا ثبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموزا لاخرة يكون ورقه متصلا ببعضه ببعض فهو أكثر أوراقا وقبل المنضود الثمر فإن قيل إذا كان الطلع شجرا فهو لا يكون منضودا وإنما يكون له ثمر منضود فكيف وصف به الطلع نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك أن أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لأنه يؤهم الخطأ وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى (وظل بمدود) وفيه وجوه (الاول) بمدود زمانا أي لازوال فهو دائم كما قال تعالى اكها دائم وظلها أي كذلك (الثاني) بمدود مكانا أي يقع على شيء كبير ويستتر منه بقعة الجنة (الثالث) المراد بمدود أي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل كيف يكون الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعاً فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجوف فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبين اقربية من الافق ينسبط على وجه الارض فيضي الجوف ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل بمدود أي عند قيامه عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يحفظه الله تعالى

وقوله تعالى (وما مسكوب) فيه ايضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون
عندهم الابدان والبرق فلا يسكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحسنة
على الارض تسكب عليها (الثاني) جار في غير اخذ ودلان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولا يهرهناك
كذلك الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا
النعيم يعدون كثرة الماء ويبرون من كثرتنا باراقتها وسكبها والاول اصح * ثم قال تعالى (وقاكهة كثيرة
لا مقطوعة ولا ممنوعة) الما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعضها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة وهو
انه قد تم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكركر نعمة فوقها واقوا كانه نعمة
(المسئلة الثانية) ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي
ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهي في انفسها ماطولة سواء كانت
عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه اسماء بها تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه (المسئلة
الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة والطيب واللذة نقول قد بينا في سورة الرحمن ان النكهة
فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية أي ذات فكهة وهي لا تكون بالطبيعة الا بالطيب واللذة واما الكثرة
فبيننا ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست ادفع الحساسة حتى تكون بقدر
الحساسة بل هي للنعيم فوصفها بالكثرة والتنوع (المسئلة الرابعة) لا مقطوعة أي ليست كفوا كالدنيا
فانها تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والاماكن ولا ممنوعة أي لا تمنع من الناس
الطلب الاعراض والاثمان والممنوع من الناس لطلب الاعراض والاثمان ظاهرة في الحس لان الفاكهة
في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال في الدنيا انها انقطع
فهي منقطعة لا مقطوعة نقوله تعالى لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان في
لا ممنوعة دليل على عدم المنع ويبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى
منها الدفح حاجته به وفي الآخرة ما لكها الله تعالى ولا حاجة له فلزم أن لا تمنع الفاكهة من احد كالذي له
فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لاشك في ان يفرقها ولا يمنعها من احد واما
الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا ان الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت
وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها
يرى احدا يمجوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وتقدمها لا يرى
احدا قطعها احسا او اعدمها فيظنها منقطعة بنفسها اعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمنع فقال
تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم ان كل زمان نظر الى كونه لا يلاونها ارا يمكن فيه الفاكهة فهي بنفسها
لا تنقطع واما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق ابرد الزمان
وسرته وكونه محسنا جالي الظهور والنور والزهو ولذلك تجرى العادة بازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير
المحقق فاذا كانت الجنة ظاهرا بمدد الشمس هنالك ولا زهر راسوت اللازمة والله تعالى يقطعها فلا تكون
مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهرا فالمقطوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه متطوع لا منتطوع من غير قاطع
وفي الجنة لا قاطع فلا نصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قد تم في كونها مقطوعة لما ان القطع
للموجود والمنع بعد الوجود لان التواجد أو لا يتم منع فان لم تكن موجودة لا تنقطع كونها ممنوعة محفوظة
فقال لا تنقطع فتوجد اثناء ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهري لا يجب أن لا تترك شيئا مما يحظر
بالبال ويكون صحيحا * ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهها
آخر في ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه (احدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع
أي عز يزمر تنفع القدر والثن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق

بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير * ثم قال تعالى (انا انشأناهم انشاء فجعلناهم ابكارا ثم افرأناهم بالاصحاب
اليمين) وفي الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في انشاءناهم عائد الى من قيسه ثلاثة اوجه
(احدها) الى حور عين وهو بعيد بعدن ووقعهن في قصة اخرى (ثانيها) ان المراد من الفرش النساء
والضمير عائد اليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية تصاوت فراشا واذا صارت فراشا رفعت قدرها
بالنسبة الى جارية لم تصرف فراشا وهو اقرب من الاول لكن يبعد ظاهر الان وصفها بالمرفوعة يبنى عن خلاف
ذلك (وثالثها) انه عائد الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في
الفرش حظا يتقدره وفي فرش مرفوعة حظا يامشآت وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف
ومقصورات فهو تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقي اصلا وانما عرفهن
باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتقدرهن وقوله تعالى انا انشأناهم يحتمل أن يكون المراد الحور
فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل أن يكون المراد نبات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء
الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا
من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء نبات آدم فقال ابكارا أى فجعلهن ابكارا وان من ثيبات
فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول فنقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لا يكون من
غيرها اذ كن أزواجهم بين الفائدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة ببلدة الزوج فلا ترضى بأن تزوج من رجل
لا تعرفه وتختار الزوج باقراؤها وعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابناء آدم وتكون الواحدة
منهم بكر الم تزوجها ثم تزوجت بغير جنسها فيرى منها سوء عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في
ابكار الدنيا (الثاني) المراد ابكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الاعلى بعد وقوله
تعالى اترأبوا يحتمل وجوها (احدها) مستويات في السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن
خالقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من نبات آدم فاللفظ فيهن
حقيقة وان كن من غيرهن فعناء ما كبرن سمى به لانه من في وقت مس الاخر لكن نسي الاصل وجعل عبارة
عن ذلك كالدلة للثنتين من العقلاء فاطلق على حور الجنة اترأبا (ثانيها) اترأبا مما ثلث في النظر اليهن
كالتراب سواء وجدن في زمان أو في ازمة والظاهر انه في ازمة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق
له منهن ما شاء الله (ثالثها) اترأبا لاصحاب اليمين أى على ستم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين
اذا كان اكبر من الآخر فالصاحب يعبره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة في قوله فجعلناهم فنقول فائدة
ظاهرة تبين بالنظر الى اللام في أصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترأبا يكون معناه
انشأناهم وهذا لا يجوز ان كانت متعلقة بانشاءناهم يكون معناه انشاءناهم لاصحاب اليمين والانشاء
حال كونهن ابكارا و اترأبا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر
في الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه للانشاء لا يدل على ان الانشاء كان بفعل فيكون الانعام عليهم بمجرد
انشائهم لاصحاب اليمين فجعلناهم ابكارا ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقضى ذلك كونهن ابكارا
واما ان كان الانشاء اولامن غير مباشرة للازواج ما كان يقتضى جعلهن ابكارا فالقاء لترتيب مقتضى على
المقتضى ثم قال تعالى (ثله من الاولين وثله من الآخرين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهي أنه تعالى
قال في السابقين ثله من الاولين قبل ذكر السرور والفاكهة والحور وذكر في أصحاب اليمين ثله من
الاولين بعد ذكر هذه النعم فنقول السابقون لا يلتفتون الى الحور والعين والمأكول والمشروب ونعم الجنة
تتشرف بهم وأصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون فذكرهم
اولا ثم ذكر مكانهم فكانت قال لاهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذي يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم
ثله السابقين الا لكونهم مقربين حسا فقال المقربون في جنات ثم قال ثله ثم ذكر النعم لكونها فوق نعمهم
الدنيا الا المودة في القربى من الله فانه فوق كل شئ والى هذا اشارة بقوله تعالى قل لاسألكم عليه اجر الا المودة

في القربى أي في المؤمنين ووعد المرسلين بالجنة في قوله وان له عندنا الزنى وما في قوله جنات النعيم قد ذكرنا
 الله ليعلم مقر في المؤمنين من مقر في الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في ما كنتم لقضاء
 الاشغال التي للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين
 اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب اذني حسنة لا الذين غلبت حسنتهم وكثرت وسند كرا الدليل
 عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال تعالى (واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال
 في سموم وجيم وظل من يحوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في ذكر السموم والجيم
 وترك ذكر النار وهو الهاتقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلاق قال هو اثمهم الذي يجب عليهم سموم وما اثمهم
 الذي يستغيثون به جيم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء وهما الى السموم والجيم من اضر الاشياء
 بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهم ما من انفع الاشياء فاعطيت النارهم التي هي عندنا ايضا حر ولو قال
 هم في نار كذا ظن ان نارهم كذا لا انا ما رأينا شيئا احر من النار التي رأيناها ولا احر من السموم ولا ابرد من
 الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم مع احرها فان قيل ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة
 تهب فقرض أو تقتل غالبها الاولى أن يقال هو هوا متعفن فيتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق
 الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما
 ويحتمل أن يكون هذا السم من السم وهو خرم الابرة كما قال تعالى حتى يلج الجبل في سم الخطايا لان سم الافعى
 ينفذ في المسام فيفسدها وقيل ان السموم مختص بما يرب البلاء على هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه
 غير أنه بعيد جدا لان السموم قد يرى بالنهار بسبب كثافته (المسئلة الثالثة) الجيم هو الماء الحار وهو فاعيل
 بمعنى فاعل من سم الماء بكسر الميم أو معنى مفعول من سم الماء اذا منه وقد ذكرناه مرارا غير ان هذه الطيفة
 لغوية وهي أن فاعول الماء الحار لما كان لا يفهم منه الورد شيئا بعد شيء لم يقل فيه حوم فان قيل ما الجيموم فنقول فيه
 وجوه (اولها) انه اسم من اسماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة وأصله من الجيم وهو النجم
 فكانه اسواده فسموه باسم مشتق منه وزيادة الحروف فيه زيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه
 جاءت لعينين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم
 ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعل الذي يدفع عن نفسه السموم
 بالاستكنا في الكثر يكون في ظل من يحوم وان اراد الرذعن نفسه السموم بالاستكنا في مكان من جهنم
 فلا انفكاك له من عذاب الجيم ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضر به فيعطش وتلتهب نار السموم
 في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل الجيموم فان قيل كيف
 وجه استعمال من في قوله تعالى من يحوم فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لا يشده الغاية تقول
 جاءني نسيم من الجنة وان قلنا انه دخان فهو كما في قوائمه اخاتم من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فان قيل
 كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكسر فكيف يوضع ما كان معروفا ولو كان اسمها الجمار
 استعماله بالالف واللام كالجيم او كان غير منصرف كما جاء بجهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كما يحوم
 ثم قال تعالى (لا بارد ولا كريم) قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان
 كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقرب أن يقال فائدة الظل أمران أحدهما دفع الحر والآخر
 كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس لئلا يدفأ بجورها اذا كان قابلا
 الشيا فاذ كان من المكرمين يكون أبدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر
 واما البرد فيفسد نفسه بادفائه الموضع بايقاد ما يدفئه فيكون الظل في الحر مطاوعا بالبرد فيطلب كونه باردا
 وفي البرد يطلب كونه ذا كرامة لا يبرد فيكون في الظل فقال لا بارد يطلب البرد ولا ذى كرامة قد أعد
 للجائوس فيه وذلك لان الموضع الذي يقع هناك الظل كالموضع التي تحت الاشجار وامام الجدار يتخذ

منها معناه في ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع تصير من ابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها انقلب لظلماتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لاجل كرامتها لا لبردتها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل أن يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الخس أو لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الخس هو برده والذي يرجع الى العقل أن يكون الرجوع اليه كرامة وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحد عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان المنفي أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريهة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحمى يصرح باللفظ واما العقلي لخفاؤه عن الخس فيشار اليه بلفظ جامع لسكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح ونفيه نقي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه أصلا لا حسا ولا عقلا ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الخسف العظيم وكانوا يقولون ائذا امتساوا كثرا بآبائنا وعظما اتنا لمبعوثون أو آباءنا والا لولون) وفي الايات لطائف ذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مدعين فنقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند اتصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة وعند اتصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم في المتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلما فقال هم فيها بسبب ترفهم والذي يؤيد هذه الطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لانا اثبتنا ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك اذا كان كذلك فالفضل في حقهم منجس فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العقوبة لم لا يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسنته فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا جزاء (المسئلة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان فهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس يذم فان المترف هو الذي جعل ذاتر أي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك بين فبح ما ذكر عنهم بعدوه وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفر ان من عليه غاية الانعام اقم القبايح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكر وانعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وتنوقف مصالحه عليه حاصل لكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضرر ولو جعل نفسه على القناعة لكان أغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجد ما منتهرة الى مسكن ياوى اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه من الماء كول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شئ النفس ثم ان أحد الاغنياء عن تصحيح مسكن باثراء او اكثراء فان لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات لا تفقه مدخلا أو مغارة أو ما للباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تزق منه موضع يرقعه من أي شئ كان بقي أمر الماء كول والمشروب فاذا انظر النساظر يجد كل أحد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد الانسان يتسامن خرفا ولباسا فاخر او ما كولا طيبا وغير ذلك من أنواع الدواب والنياب فيفتقر الى أن يحتمل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتداد الارتفاع يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفريجه تكسر ظهره على اتنا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لاشك ان اهل القبور ما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبيان لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة (المسئلة الثالثة) ما الاصرار على الخسف العظيم نقول الشكر كما قال تعالى ان الشكر اظلم عظيم وفيها الطيفة وهي انه تعالى اشار في الايات الثلاثة الى الاموال الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك

منهم من حيث الاستعمال يدل على ذنبهم بانكار الرسل اذ المتوفى متبع بسبب الغنى فيمنكر الرسالة
 والمتوفىون كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشر والفساد
 المتوسد وقوله تعالى وكانوا يقولون ان هذا صحتنا وكانوا اشارة الى انكار الحشر والنشر وقوله تعالى وكانوا
 يصرون على الحنث العظيم فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو كد من قول
 القائل انهم قبل ذلك أصروا الآن اجتمع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا فلان كان
 يصرون الى الناس يفيد كون ذلك عادة (ثانيها) لفظ الاصرار فان الاصرار اعادة المعصية والغلول
 ولا يقال في الخبر اصبر (ثالثها) الحنث حاته فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة
 والذنب يقع عليها أو ما الحنث في اليمين استعماله لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم
 منوطه بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب من مفاسده ثم ان
 الكذب لما وجد في كثير من الناس لا غرض فاسد ارادوا وكيد الامر بضم ثي اليه يدفع قومه فصرخوا
 اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا حث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب فيمران
 اليقين اذا كان على أمر مستعمل ورأى الخالف غيره جواز الشرع في الحنث ولم يجره في الكبيرة كالزنا والقتل
 لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبيرة قوله لم يبلغ الحنث أي
 بلغ مبالغته بحيث يركب الكبيرة وقوله ما كان ينبغي عنه الصغيرة لان الولي ما مورى بالعاقبة على اسائة الادب
 وترك الصلاة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى العظيم هذا يفيد ان المراد الشر لا هذه الامور لا تجتمع
 في غيره (المسئلة الخامسة) كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال ان في القرآن في المستقبل يموت قال تعالى
 عن يحيى وعيسى عليهم السلام ويوم أموت ولم يقرأ مات على وزن أخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل
 قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تموتن كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان (أحدهما)
 ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقل فيها أموت والسمع مقدم على القياس (والثاني) مات جاءت لغة في مات
 يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد أكثر من (أحدهما) كثرة الفعل على ما يفعل
 (وثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل خاف يخاف وفي مستقبله الضم لانه يوجد ليس بين (أحدهما) كون
 الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطول دون الطائل يدل على انه من باب قصر بقصر
 (وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم (المسئلة السادسة) كيف
 أتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النبي وفي النبي لا يذكروا في خبر ان اللام يقال ان زيد
 لم يبعث وان زيد لا يبعث فلا تذكروا اللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى أنا لا يبعث تقول الجواب
 عنه من وجهين (أحدهما) عند التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانيهما) انهم
 أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن الخبر عنه النفي في الاخبار ونحن نستكثر مبالغة وتأكيد
 فكروا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقرر
 لصحة افكارهم فقالوا اولاً اننا نحن لم يقتصر واعلمه بل قالوا بعده وكانوا عظاماً أي فطال عهدنا بعده
 كونه أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفاتاً ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون
 بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة ان (ثانيها) اثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك
 صيغة الاستقبال والاثبات بالمفعول كانه كأن فقالوا لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أو بأقوالنا لا قولون
 يعني هذا أبعد فأننا انما كنا تراباً بعد موتنا والأيام حالهم فوق حال العظام الرفاة فكيف يمكن البعث وقد
 بينا في سورة الصافات هذا كما قلنا ان قوله أو بأقوالنا لا قولون معناه أو يقول بأقوالنا لا قولون اشارة الى انهم
 في الاشكال أعظم ثم ان الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بما افهه اخرى فقال (قل ان
 الاولين والاخرين لجمعوعون الى ميقات يوم معلوم) وقوله قل اشارة الى أن الامر في غاية الظهور وذلك
 ان في الرسالة أسرار لا تقال الا للابرار ومن جهل انعين وقت النيام لان العوام لو علموا الانكوار والانبياء

وبما ظاهروا على علاماتها أكثر مما ينراور بما ينزلوا كابر من العصاة علامات على مائتين نقيه وجوه
 (اولها) قوله قل يعني ان هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والنواص
 فقال قل قولاً عاماً وهكذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهراً قال الله تعالى قل هو الله أحد وقال قل انما
 آتاكم بهداهيكم وقال في الروح من امر ربي أي هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره خفي (ثانيها) قوله تعالى
 ان الاولين والاخرين بقديم الاولين على الاخرين في جواب قولهم أو آتونا الاقول فانهم سموا آخر واذكر
 الاية لتكون الاستبعاد فيهم أكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بهمهم وتؤخرونهم بهمهم الله في امر مقدم
 على الاخرين بدين منه اثبات حال من اخرعوه مستبعدين اشارة الى كون الامر هيناً (ثالثها) قوله تعالى
 لمجوعون فانهم أنكروا قوله لمجوعون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة
 الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربحاً لا يكون له قدرة الحركة وكيف
 ولو كان حياً محسوساً في قبره مدة لتعددت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه به باقوى
 سبر وقوله تعالى لمجوعون فوق قول القائل يمجوعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد
 دون قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم في يوم
 واحد معلوم واجتماع عدد من الاموات لا يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اجب من نفس المبعث
 وهذا أكثره تعالى في سورة واصافات فانما هي زجرة واحدة أي أنتم تستبعدون نفس المبعث والاجب من
 هذا انه يجمعهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة فاذا هم يتطرون أي يبعثون مع زيادة أمر وهو فزع أعينهم
 ونظرهم بخلاف من نفس فانه اذا انتبه يبق ساعة ثم يتطرق في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى أهون
 من تقيبه نائم (خامسها) حرف الى فانها ادل على المبعث من اللام والنداء في جواب سؤال هو
 ان الله تعالى قال يوم يجمعهم يوم الجمع وقال هنا يجمعهم يوم ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتين وقال
 ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جواباً للمتكبرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على
 التحول والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال يوم يجمعهم يوم ولا يفهم التشو
 من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا يجمعهم بلغة التاكيد وقال هناك يجمعهم
 وقال ههنا الى ميقات وهو صير الوقت اليه وأما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هناك
 لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعينه له موضع كانت حركته
 في الحقيقة لا امر بالتبع الى أمر وأما هناك الامر الاعظم الوقوف في موضعه لازمانه فقال بكلمة
 دلالة على الموضع والمكان اظهر ثم قال تعالى (ثم انكم أيها الضالون المكذبون لا تكون من شهر من
 زقوم فمالتون منها البطون فصار يون عليه من الحميم فصار يون شرب الهيم) في تفسير الايات حسائل
 (المسئلة الاولى) الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال
 مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو عام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان
 الاولين والاخرين يجمعهم ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب (المسئلة الثانية) قال ههنا
 الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة وأما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين
 فهل بينهم افرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم
 فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحده وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رساله وقالوا انما كنا نكذبوا بالحنث
 فقال أيها الضالون الذين أشركتم المكذبون الذين أنكروا الحشر لتأكون ما تكرهون وأما هناك فقال لهم
 أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر
 وهو أن الخطاب ههنا مع الكفار فقال يا أيها الذين ضلتم أو لا وكذبتم ثانياً والخطاب في آخر السورة مع محمد
 صلى الله عليه وسلم يبين له حال الانزواج الثلاثة فقال المقر بون في روح وريحان وجنة النعيم وأصحاب اليمين
 في سلام وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث

بين ان أقوى سبب في عقابهم كذبهم والذي يدل على ان الكلام هنا مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله
 فسلام لك من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) ما الزقوم تقول قد جئنا في موضع آخر واختلاف فيه اقوال
 الناس وما للاقوال الى كون ذلك في الطعم مراد في اللبس حار وفي الرائحة متفان وفي المنظر اسود لا يكون
 آكله يسبغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغية عربية دللتنا تركيبه على قصته وذلك
 لان زقم لم يجتمع الا في مهمل وفي مكروه منه مزق ومنه زقم شعرة اذا انتفخ ومنه القزم للنامة واقوى
 من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين السابقين يدل على المكروه في أكثر الامور فالتقاء مع الميم في قامة
 وقمة وبالعكس مقام الغلظ الصوت والقمة هو السور وما القاف مع الزاء فالزق والزقوة للحقة
 وبالعكس القزوب قنفذ الطبع في تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والعج ثم قرن بالاكل
 فدل على انه طعام ذو غصة وأما ما يقال بان العرب تقول زقني بمعنى أطمعني الزبد والعسل واللبن فذلك
 للمجانة كقولهم أرشعني شوب حسن وأرجعني بكس من ذهب وقوله من شجر لا يشدء الغاية أي
 تناولكم منه وقوله فالتون منها زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من ياكل الشيء
 لتجدة القسم بل يلزمون بان يملئوا منها البطون والهائمات الى الشجر والبطون يحتمل أن يكون المراد منه
 مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطن
 والبطون حينئذ تكون بطون الامعاء للتحل وصف الشيء في باطن الانسان ذبا كل في سبعة أمعاء فيملأون
 بطون الامعاء وغيرها والاول أظهر والثاني أدخل في التعذيب والوعيد قوله فشاربون عليه أي
 عقيب الاكل تجر حرارته وحرارته الى شرب الماء فيشاربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء
 الحار وقد تقدم بيان الجحيم وقوله فشاربون شرب الهميم بيان أيضا لزيادة العذاب أي لا يكون أمرهم
 من شرب ماء حار امتنا فيمك عنه بل يلزمون ان يشربوا منه مثل ما يشرب الهميم وهو الجمل الذي أصابه
 العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب وقوله فالتون منها في الاكل فان قيل الهميم
 اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يانديه فهل لاهل الجحيم من شرب الجحيم الحار في النار لذة قلنا لا وانما
 ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه أن يقال يلزمون بشرب الجحيم ولا يكتفي منهم بذلك الشرب بل يلزمون
 أن يشربوا كما يشرب الجمل الهميم الذي به الهيام اوهم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه
 من الزقوم لان الجحيم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم الري والقول في الهميم كقول في البيض أصله
 هوم وهذا من هاء يميم كانه من العطش يميم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى
 (هذا نزاهم يوم الدين) يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو قمع منه وقطع لامعائهم
 ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفأنتم مانعون) أنتم تخلفونه أم نحن الخالقون) دليلا على
 كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله أنتم تخلفونه الزام على الاقرار بان الخلق في الابتداء هو الله تعالى
 وما كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا لا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم
 يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من متى بحسب الطبيعة فنقول المني من الامور الممكنة ولا
 وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون المني من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرهما من
 الحادثات أيضا فقال لهم هل تشكون في أن الله خلقكم اولا ام لا فان قالوا لا تشك في أنه خالقنا فيقال
 فهل تصدقون أيضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم اولا من لا شيء لا يجوز أن يخلقكم ثانيا من اجزائه عنده
 معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من متى وبعد الموت لا والله ولا مني فيقال لهم هذا
 أي أنتم تخلفونه أم الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وادبته وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر
 وصحته ولولا كرامة من كذب من كذب مع ماها التحضيض والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت
 لم لا كانت ولم ما كانت جازا لاستفهامان فان معناه لعله لعدم الاكل ولا يمكنك أن تذكره لانه كما تقول
 لم فعلت موجبا يكون معناه فعلت أمر الاسباب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام

عن العلة وانما يحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم
فساده يقولون اتفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حيث لان قول القائل لم فعلت حقيقة سأل عن العلة
ومعناه ان علمه غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقة ومعناه انه
في نفسه ممكن والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوما وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء
فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وانت تعلم ما فيه
لان في الاول جعله كالمصيب في فعله لعله خفية تطلب منه وفي الثاني جعله خطئا في أول الامر واذا علم
ما بين لم فعلت وأفعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل وأما لولا فتقول هي كلمة شرط في الاستسلا والجملة الشرطية
غير مجزومة بها كما ان الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد في النظر والتواني فيقول
لولا تصدقون بدلي قوله لم لاوهلا لانه ادل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان
لولا تدل على فعل ما مضى وعلى مستقبل قال تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما وجه اختصاص
المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال فلو لا صدقتم نقول هذا كلام معيهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله
فتقال لم لا تصدقون في ساءتكم والدلائل واضحة مسقرة والفسادة حاصلة فاما في قوله فلو لا نفر لم تكن
الفائدة تحصل الابدانة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تسافرون
في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الابدان فقال تعالى (أفرايتم ما تقولون) من تقرير قوله تعالى نحن
خالقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال العبيد نحن موجودون من نطق الخلق بجواهر كائنة
وقبل كل واحد نقطة واحدة فقال تعالى رد عليهم هل رأيتم هذا المني وانه جسم ضعيف متشابه الصورة
لا بد له من يكون فانتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بمضائق غير مخلوق قطعاً للتسلسل
الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها واحياها ونورها فلم
لا تصدقون انه واحد أحد صمد قادر على الاشياء فانه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء والاستفهام بغية زيادة
تقرير وقد علمت ذلك مراراً قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن تبدل أمثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون) لقد علمت النشأة الاولى فلو لا تذكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب
فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم
ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فن قدر على الاحياء والامانة وهما ضدان ثبت كونه مختاراً فيمكن الاحياء
ثانسانه بعد الامانة بخلاف ما لو كان الاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء ثانياً فيظن به أنه موجب
لاختياره والموجب لا يقدر على كل شيء يمكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظر وفيه واعلم انا
قادرون أن ننشئكم (ثانيهما) أنه جواب عن قول مبطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بأمر طبيعي
في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انقصت وفيت ماتت فلم يقع الموت وكيف
يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً ويتفنن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن
قدرنا الموت ولا يرد قولكم ما اذا أعدم وما اذا أنشأ وما اذا هدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقع من
الصانع والبالى صياغة شيء وبناءه وكسره وافتاؤه لانه يحتاج الى صرف زمان الى زمان مشقة وما مثله
الامثل انسان ينظر الى شيء فيقطع نظره عنه طرفه عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله
المثل الاعلى من هذا الان هذا لا بد من حركة وزمان ولو توارى على الانسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة
لا يثبت التعب والله تعالى منزّه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان ولا زمان لفعله ولا الى حركة يجوز وفيه
وجه آخر اللطف منها وهو ان قوله تعالى أفرايتم ما تقولون معناه أفرايتم ذلك عينا لا حياء فيه وهو معنى ولو
تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حياء متصلاً بحي وكان اجزاء مدركة متألدة متلذذة ثم اذا امتنعوا لا تستريون
في كونه ميتاً كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلق آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية
ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا اننا اذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم

مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك
 حيث قال هناك خلق الموت والحياة بقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصل كما قال تعالى
 في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون
 وأما في سورة الملك فقد ذكر ان شاء الله تعالى فأنتم اومر جمعها الى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف
 بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيه بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد من الموت هنا
 الموت الذي بعد الحياة والمراد هنا الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك
 خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بالفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان
 المراد ههنا بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وههنا ما قال خلقناكم
 خصصهم بالذكر فصار كأنه قال خلقناكم حياتكم فلو قال نحن قدرنا موتكم كان ينبغي انه يوحد موتهم في الحال
 ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بينكم وأما ههنا فالموت والحياة كانا مخلوقين في محالين ولم يكن ذلك
 بالنسبة الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة نقول
 نعم فائدة جديدة وهي تبين بالنظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت
 فقوله قدرنا فيكم بضم الفاء في الالف لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول
 فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا
 فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك يبي عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال
 ههنا بعد ذلك كان معناه انه اليوم غيرك وغدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداء لها بين الناس
 (المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمسبوقين عاجزين عن خلق
 امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فانه الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله مسبقه وعلى هذا
 بعد ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحياة وقدرنا الموت وهما
 ضدان وخالف الضدين يكون قادرا مختارا فتنال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي
 لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين فيسببه وقوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين
 وأما ان قلنا بأنه ذكره رداعليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة
 الغريزية وكان بخلاف حكم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبي ويهدم ويوجد ويعدم فتنال وما نحن
 بمسبوقين أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعد ونه من البناء والصانع فانه يقتدر في الابداد الى زمان
 ومكان وتمكين من المفعول وامكان يلحقه تعب من تشريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما
 ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك
 الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان السير بالحركة
 السريعة ياتي بشئ ثم يبطله ثم ياتي بمثل ثم يبطله ذلك عليه فعل احسب خفة المدح حيث يوههم أنه يفعل شيئا
 ثم يبطله ثم ياتي بمثله من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم
 معناه امات واحيا لتعلموا أنه فاعل مختار فتمدونه وتعتدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه
 موجبا لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقة وهي
 اننا مسبقنا وهو محقق شينين (أحدهما) ان يكون معناه أنه هو الاول لم يكن قبله شئ (وثانيهما) في خلق
 الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقه منع آخر وفيه فائدتان أما اذا قلنا وما نحن
 بمسبوقين معناه ماسبقنا شئ فهو إشارة الى انكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون
 عنده ولا تجسأ وزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة اب وقبل الاب نطفة فانه قبل بكم بانتهاء النطف
 والاتباء الى خالق غير مخلوق وان ذلك فاني است بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون
 على طريقه التدرج والنزول من مقام الى مقام والمآل الذي هدانا الله تعالى الهداية القوية يعرف أولا

والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة والمعاد لا يتمن ان يعرف ان عاد الى عقلة بعد المراتب ويقول لا بد لكل من
 آله وهو ليس بمسبوق فيما فعله فعناء أنه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال وأما ان قلنا انه ليس بمسبوق وأي
 حاجة في اعادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان تبدل
 امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سؤال سائل والمراد ما ذكرنا كانه قال
 وانما قادرون على ان تبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين أي لسانا بما جازين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله
 انما قادرون أعاد فائدة انتفاء الجزئية فلا بد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة
 ثم قال تعالى على ان تبدل امثالكم في الوجه المشهور وقوله تعالى على ان تبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين
 على التبدل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبدل والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقة الشيء كانه غلبه فجز
 عنه وكلة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فان من سبق
 غيره على أمر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى نحن قد درنا وتقديره نحن قدرنا
 ينهكم على وجه التبدل لا على وجه قطع النسل من أول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان
 يرجع عاجلا أي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه أظهر فان قيل على ما ذهب اليه
 المفسرون لا اشكال في تبدل امثالكم أي اشكالكم واصنافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه
 وما نحن بعاجزين على ان نحكمكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولونشئنا منهن ما
 على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلقة بقوله على ان تبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا
 فيكون قوله تبدل امثالكم معناه اراد على ان تبدل امثالهم لا على علمهم نقول هذا واراد على المفسرين
 بأسرهم اذا فسرنا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقوله واذا شئنا
 بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليلا الوقوع وتغير واصنافهم بالمسخ ليس أمر يقبح والجواب أن يقال
 الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا ينهكم الموت على هذا الوجه
 وهو ان تغير واصنافكم فتكونوا اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا ينهكم الموت
 على ان نهكمكم دفعة واحدة الا اذا جاء وقت ذلك فتملكون بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول
 معنى تبدل امثالكم فجعل امثالكم بدلا وبدل بمعنى جعله بدلا ولم يحسن أن يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه
 يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم
 فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لانه تعالى لما قال تبدل امثالكم فالمثل يدل على المثل فكانه قال
 جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه على ما ذكرنا انه لم تقدر الموت على ان نفى الخلق دفعة بل قدرنا على ان
 نجعل مثاهم بدلهم مدة طويلة ثم نهكمهم جميعا ثم نشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور
 في التفسير انه في ما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظواهر ان المراد فيما لا تعلمون من الاوصاف
 والزمان فان احدا لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كما أنهم قالوا متى الساعة والانشاء فقال لا علم
 لكم بهذا اذا قلنا بان المراد ما ذكره من كونه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون
 تقرير لقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون وكأنه قال كيف يمكن ان تقولوا هذا وانتم تنشئون في
 بطون أمهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو أعلم بكم
 اذا أنشأكم من الارض واذا انتم أجنة في بطون أمهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل
 الصالح لان التبدل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه أحد فينبغي ان لا يتكلم
 الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة وقال تعالى ولقد علمت النشأة الاولى تقرير الامكان
 النشأة الثانية ثم قال تعالى (أفأنتم ما تحزنون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون) ذكر بعد دليل الخلق دليل
 الرزق فقوله أفأنتم ما تحزنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله أفأنتم ما تحزنون اشارة الى دليل
 الرزق وبه البقاء وذكر أمورا ثلاثة الماء كمول والمشر وب وما به اصلاح الماء كمول وربته تربة فاذا ذكر الماء كمول

أولاً لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستغناء ثم التنازل التي به الإصلاح وذكر من كل نوع ما هو الأصل
 ثم ذكر من الماء كقول الحب فانه هو الأصل ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل وذكر من المصالحات النار لأن بها
 إصلاح أكثر الأغذية وأعمالها تدخل في كل واحد منها ما هو دونه وهذا هو الترتيب وأما التفسير فقول الفرق
 بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الأرض والقاء البذور وسقي المبدور والزرع
 هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله أفرأيت ما تحزنون أي ما تبدون
 منه من الأعمال أنتم تبلغونها المقصود أم الله ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس
 وليس بفعلهم إن كان سوى القاء البذور والسقي فإن قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع فكيف قال تعالى
 يعجب الزارع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فلما ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع
 فالحرث أوائل الزرع والزرع أو آخر الحرث فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزارع يدل على
 قوله يعجب الحرث يدل على أن الحرث إذا كان هو المبتدئ فربما يتعجب بما يترب على فعله من خروج النبات
 والزارع لما كان هو المنتهي ولا يعجبه إلا الشيء العظيم فقال يعجب الزارع الذين تعودوا أخذ الحرث فما ظنك
 بأعماله الحرث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لأنه لو قال للعارث فن ابتداء بعمل الزرع
 وأقرب كراب الأرض وتسويتها بصير حارثاً وذلك بعد القاء البذور فالزرع لمن أق بالامر المتأخر وهو القاء البذور
 أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رتبة الله تعالى عليه وهذا الظاهر لأنه لا بد من إخراج البذر من الأرض يجعل
 الزرع له متى سواه كان ما كالأوقاص ما ثم قال تعالى (لنشاء بجمعنا حطاً ما فطامتم فتكفون) فأنتم من بل نحن
 محرومون) وهو تدريج في الإتيان ويبيانه هو ما قاله أنتم تزعمونه أم نحن الزارعون لم يبعد من معانده أن
 يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً لا بجمعنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فثابروا
 في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انقضاءه وقبل اشتداد الحب وقبل ظهور
 الحب فيه فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه وهذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون أنه
 بنفسه ينبت ولا يشك أحد أن دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا اعادوا ذكر
 أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر الأول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين
 فيذكر الأمر الذي لا شك فيه في آخر الأمر إقامة الحجية على الضال المعاند وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال
 بجمعنا بلام الجواب وقال في الماء بجمعنا أجابا من غير لام في الفرق بينهما نقول ذكر الزارع شري عنه
 جوابين (أحدهما) قوله تعالى لنشاء بجمعنا حطاً ما كان قريب الذكركر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً
 وهذا ضعيف لأن قوله تعالى لنشاء اطعمه ساعلى أعينهم مع قوله لنشاء اطعمهم أقرب من قوله بجمعنا
 حطاً ما وجمعنا أجابا اللهم إلا أن نقول هذا أحداهما أقرب من الآخر ذكر اللام معنى لأن الطميس
 لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والماء كقول معه المشروب في الدهر فالامر أن تقارب بالفظا ومعنى والجواب
 الثاني أن اللام بهيئة نوع تأكيد فذكر اللام في الماء كقول ليعلم أن أمر الماء كقول أهم من أمر المشروب
 وإن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وأورد عليه لأن أمر الطميس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام وههنا
 حجاب تحريمين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها
 عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى فأقوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط
 يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون اليق بالوضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة
 لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فأنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً والتخفيف فيه
 أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فأنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط
 إن كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع فعمل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة استنادية إلى جملة
 تعاقبية وهو تطويل من غير فائدة فتقول القائل أتيتك ان طلعت الشمس تطويل والاولى أن يقول أتيتك جزماً
 من غير شرط فإذا علم هذا سخال الشرط لا يتناول أن يكون معلوم العدم أو مشكوكاً فيه فالشرط إذا وقع

على قسمين فلا يلهيهم من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو يعلم العدم لا يثبت في موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الاخر فقد انبت منه فهو ماض أو في حكمه لان العلم بالامور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لا تنافسك في الامور المستقبلية انما تكون أو لا تكون والماضي خرج عن التردد واذا ثبت هذا فنقول لما دخل لوعلى الماضي وما اختلف آخره بالعام لم يبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لوماضيا فلم يبين فيه الحال بجرته ولا يكون فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة اذا ثبت هذا فنقول عند ما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى عن الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب المتزل من المزن اجابا ليس أمر او اعياظن انه خبر مستقبل ويقويه أنه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرف والزرع كثير ما وقع كونه عطاما فلو قال جعلناه عطاما كان يوهم منه الاخبار فقال هنالك ونشاء جعلناه ليجرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية وقال في الماء المشروب المتزل من المزن جعلناه اجاجا لانه لا يوهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى فهو يوهي ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لوحيث كانت لو داخله على مستقبل انقطا أو ما اذا كان مادخل عليه لوماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما في قوله تعالى ولو شئنا لا يبيننا ولو هذا انا الله لهديناكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله ولو نشاء قد اخرجت عن حيزها لفظا لان لولا الماضي فاذا اخرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الاجراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه لان ان لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل مادخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الجزاء الاجراج عن حيزه وترك الجزاء فنقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول في لو نشاء جعلناه وفي لو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب في قوله انطعمهم من لو يشاء الله اطعمهم اذا نظرت اليه تجده مستقيما وحيث لم يقل لو شاء الله اطعمهم علم ان الاخر جزاء ولم يبق فيه توهم لانه اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو شاء الله اطعمهم رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلا نطعمهم من لو يشاء الله اطعمهم على زعمكم فلما كان اطعمهم جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفئات والجلذا وهو من الحطيم كما ان الفئات والجلذا من الفت والجلذا والفعال في أكثر الامور يدل على مكروه أو منكر اما في المعاني فكما السببات والفواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات واما في الاعيان كالجلذا والحطام والفئات وكذا اذا الحقته الهاء كالبرادة والصالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكامة يدل على ما ذكرنا في الافعال فانا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوائل الكلام لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثنية المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو اعراض فان علم كذا كذا فلا كلام وان لم يعلم كما في برد وفعل فالامر حتى يطول ذكره والوضع بذلك عليه في السلافي وقوله تعالى انما لغرمون بل نحن محرمون فيه وجهان اما على الوجه الاول كما ناهو كلام مقدر عنهم **كانه** يقول وحيث يذبح ان تقولوا انما لغرمون داعون في العذاب واما على الوجه الثاني فيقولون انما لغرمون ومحرمون عن اعادة الزرع مرة اخرى يقولون انما لغرمون بالجنوع به الاك الزرع ومحرمون عن دفعه بغير الزرع لقوات الماء والوجه الثاني في الغرم انما لكرهون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى (أفرأيت الماء الذي تشربون انتم انزله من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلولوا تشكرون) **خصه** بالذكر لانه الطيف والنظف أو من كبر الهمم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من انواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدانة الامر وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسيره الا حاج انه الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجاج النار كالحطام من الحطيم وقد ذكرناه في قوله تعالى

هذا عذاب فراث وهذا ملح اجاح ذكر في الماء الطيب صفتين (أحدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة
 الى كيفية لمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الآخر أيضا صفتين (أحدهما) عائدة الى طعمه والاخرى
 عائدة الى كيفية لمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) ثم يقبل عند ذكر الطعام الشكر وذلك
 لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في المأكول أكلهم فلما لم يقل يأكلون لم يقل يشكرون وقال في الماء يشربون
 فقال يشكرون (والثاني) أن في المأكول قال يشربون فاشتبهوا به سبعا فلم يقل يشكرون وقال في الماء
 أنتم أنزله من المزن لاهل انكم نعمة أصلها وهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو
 الاحسن أن يقال النعمة لانتم الا عند الاكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء
 لا يأكل الانسان شيئا محفافة العطش فلما ذكر المأكول أولا واعبه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون
 على هذه النعمة التسامة ثم قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون) أي تقدسون (ما أنتم أنتم شجرة
 أم نحن المشنون) وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي توري النار من النار الزائدة كالمرخ
 (وثانيها) الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالخطب فأنه لم يسهل ايقاد النار لان الناس لا تتعاقب بكل
 شيء كما تتعاقب بالخطب (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلت لانتفاع الاشياء
 والباقي ظاهر قوله تعالى (نحن جعلنا ما تذكرة ومتاعا للمقوين) في قوله تذكرة وجهان (أحدهما)
 تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله وعذابه اذا رأى النار الموقدة (وثانيهما)
 تذكرة بعصاة البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الأخضر لا يهجر عن ايداع الحرارة الغريبة في بدن
 الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا والمقوى هو الذي اوقده فقواه
 وزاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قد علم ان كونهما تذكرة على كونهما تذكرة لان الفائدة الاخرى تامة وبذلك اكرامهم
 ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر
 الله تعالى حال المكذبين بالخشى والوحدة انية ذكر الدليل عليهم بالخلق والرزق ولم يقدّمهم الايمان قال لبيد
 صلى الله عليه وسلم ان وظيفة كل ان تكمل في نفسك وهو علمك ربك وعلمك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك
 في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي موضع آخر (المسئلة الثانية) التسبيح التزيه عما يليق
 به غافلة ذكر الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم قد قول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور
 وهو أن الاسم مقسم وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه
 لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من
 يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكر باسمه علمه فان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا
 عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بوصاف العظمة فان قيل فعل هذا غافلة الباء وكيف صار
 ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم أو الرب العظيم نقول قد تقدم مرارا أن الذم اذا كان تعلقه
 بالمفعول ظاهر اغاية الظهور لا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيدا بمعنى ضربت زيدا واذا كان
 في غاية الخفاء لا يتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهب زيدا بمعنى ذهب زيدا واذا كان بينهما جازا الوجهان
 فنقول سبخته وسبخت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم
 مقحما كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه بخلاف حال الباء فان قيل
 اذا جازا الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول همنا تقليم
 الدليل على العظمة ان يقال الباء في قوله باسم غير زائدة وتقرير من وجهين (أحدهما) انه لما ذكر الامور
 وقال نحن أم أنتم فاعترف السكك بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدة انية قالوا نحن لانشر في المعنى
 وانما اتخذنا أصناما الهة في الاسم ونسبها لآلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فحين ننزهه في الحقيقة
 فقال فسبح باسم ربك وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهم في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهم
 في الاسم ولا تنقل لغيره فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله

عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ بامسكين أفئدت عرك وما اصلحت عملان ولا يريد أحد ابغينه وتقديره
 يا أيها المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد بكرك ربك أي اذا قلت وتولوا فسيح ربك بك كرامه بين
 قورمك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغل
 الذي هو التبليغ ولو قال فسيح ربك ما افاد ذلك لهم وكان ينبغي عن التسيح بالقلب ولما قال فسيح باسم
 ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه ما مور بالذكور اللساني وليس له أن يقتصر على الذكور القلبي
 ويحتمل أن يقال فسيح مبتدئا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا
 نقول أمامه فيان يعتقد فيه أنه واحد منزله من الشريك وفاد يرى عن العجز فلا يجوز عن الحشر وأما لفظا
 فبان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال
 على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد منزله عن كل ما لا يجوز في حقيقته لزم أن
 لا يكون جسم لان الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لانه ولا يكون عرضا ولا في مكان
 وكل ما لا يجوز له يتفق عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ولا في شيء ولا عن شيء واذا قلت هو
 قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسند كذا في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله
 تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى
 في قوله يسبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة فنقول أما الفرق بين العظيم والاعلى فهو أن العظيم
 يدل على القرب والاعلى يدل على البعد سانه هو أن ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل
 ممكن لانه لو بعد عنه لخلافه موضعه فلو كان فيه اجزاء أخرى كان أعظم مما هو عليه
 فانه عظم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى
 وأما الاعلى فهو البعد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان اعلى فاعلى
 المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة تسبح
 الله واذا علمنا من الله معنى سلبيا فصنع أن نقول هو اعلى من أن يحيط به ادراكنا واذا علمنا منه وصفا
 ثبويا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقرنا
 أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففهم سلبى ومفهوم ثبوقي وقوله أعلى معناه هو اعلى ولا اعلى مثله
 والاعلى اشارة الى مفهوم سلبى والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم
 مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى سلبى وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوقي لاسلب فيه فالاعلى

احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وانما انقسم لتعلمون
 عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وظهره عن كل ما لا ينبغي له فاناه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها
 على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرفقة للتلوب المنورة للصدور والجدالة التي هي على
 أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضة بشئ ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه ككل ذلك ولا يؤمن
 لايق له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو
 يعلم أنه يغلب بقوة جداله لايظهور ومقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق
 بيدى لكن تستهفني ولا تهفني وحينئذ لا يبقى للنصم جواب غير القسم بالايان التي لا تخارج عنها انه
 غير مكابر وانما منصف وذلك لانه لو اتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبتني فيه بقوتك
 وقد تركت فسكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وحز ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو
 يجادلنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له إلا أن يقسم فانزل الله تعالى عليه أنواعا من القسم بعد الدلائل وله هذا
 كثر الإيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الاخيرة خاصة (المسئلة الثانية) في تعلق الباء
 نقول انه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم

فانقسم بالله اني صادق (المسئلة الثالثة) ما المعنى من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم تقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل أما المنقول (فاحدها) ان لازائده مثلها في قوله تعالى لا اقسم بمعناه يعلم (ثانيها) أصلها لا اقسم بلام التأكيدها شبت فتحتها فصار لا كافي الوقف (ثالثها) لانافية وأصله على معانهم والقسم بعدها كأنه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه وأما المعقول فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها غير ان في الكلام مجازا تركبها وتقديره أن تقول لا في النبي هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى عليّ يشير إلى ان ما جرى عليه اعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النبي الا بيان عظمة الواقعة وبعدها كأنه قال جرى عليّ أمر عظيم ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النبي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعك عن السؤال ثم سألتني وكنت لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عندهم كوت صاحبهم عن السؤال أو لا تسألني ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول انك منعني عن السؤال كل ذلك لما تقرر في أنها هم ان المراد تعظيم الواقعة لا النبي اذا علم هذا فقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما ان يكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بأنه على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهدوا أكثر من أن يشكروا فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما ان يكون القسم به فوق ما يقسم به والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا اقسم عينا بل لا اقسم برأس الامر بل برأس السلطان فيقول لا اقسم بكذا يريد الكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته وانما جاءت في أمور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به في جميع المواضع رب الاشياء كما في قوله والصابغات المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم أي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يطرق الشك اليه (المسئلة الرابعة) مواقع النجوم ما هي فنقول فيه وجوه (الاول) المشارق والمغرب أو المغرب وحدها فان عندها سقوط النجوم (الثاني) هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها (الثالث) مواضعها في اتباع الشياطين عند المراجعة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم وأما مواقع نجوم القرآن فهي قلوب عباده وملائكته ورسوله وصالحى المؤمنين أو معانيها واحكامها التي وردت فيها (المسئلة الخامسة) هل هي قسم كذلك هي من الدلائل وقد بيناه في الذرات وفي الطور وفي النجم وغيرها فنقول هي هنا أيضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته بين بإشارته الى ايجاد الضدين في النفس وقدرته واختياره ثم لما ذكر داءه من دلائل الانفس ذكر من دلائل الافاق أيضا قدرته واختياره فقال افرايت ما تخترقون افرايت الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرع وجعله حطاما وخلقه الماء فواتع ذبا وجعله أجاجا إشارة الى ان الصادق على الضدين متعارف ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدلائل السماوى في معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها أيضا دليل الاختيار لان كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم يشير الى البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالى سنبهرهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الارض آيات للمسوقين وفي أنفسهم أنسلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما نعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا ثم قال تعالى (وانه انقسم لوتعلمون عظيم) والضمير عائذ الى القسم الذي يتضمنه قوله تعالى فلا اقسم فانه يتضمن ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل فيقال ضمير يتبعه قويا وفيه مسائل ثمانية ومعنوية أما النجوية (المسئلة الاولى) هو أن يقال جواب لوتعلمون ماذا وما يقول به من لا يعلم بأن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان

جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمل ولا يتم الا يكون قبل وجودها فلا يقال زيد ان
قام ولا غيره من الحروف والسرفيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول
وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس لم يعلم تقدمه وتأخره جاز ان يقال فاعلمنا ضربت
زيدا أو ضربت بشديد اضرته واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها
فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج كل واحدة
من الجملتين عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد
وقوعها جملة لم يعلم ان حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على ٤- له مع أن المعنى أمكن فرضه متقدما
ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد
همت به وهم بها لولا أن رأى قال بعض الوعاظ ان هم بها متعلق بلولا فلا يكون المهم قد وقع منه وهو باطل
لما ذكرنا مؤنثا أدخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح حرا لمتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيد القاسم لم يأت
بالعربية اذ اتين هذا القول بحقل وجهين (أحدهما) أن يقال الجواب محذوف بالكتابة لم يقصد بذلك
جواب واغترابا دني ما دخلت عليه لو كان قال وأنه اقسم لو تعلمون وتحقيقه ان لو تذكر امتناع النفي
لا متناع غيره فلا بد فيه من اتقاء الاول فادخل لو على تعاون أخاذا أن عليهم متفق سواء علمنا الجواب أو لم نعلم
وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطى وينع حيث لا يقصد به مفعول واغترابا دانيات القدرة وعلى هذا
ان قيل فافائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وأنه اقسم ولا تعلمون فنقول فائدة تكيد النفي لان من
قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا اطواب وقيل لم قلت انا لا أعلم تقول لو تعلمون فاعلم كذا فاذا قال
في استدعاء الامر لا تعلمون كان مراد النفي فكانه قال أقول انكم لا تعلمون قولاً من قوله بدليل وسبب
(وثانيهما) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمته لكانكم ما عظمته فاعلم انكم لا تعلمون اذ
لو تعلمون اعظم في أعينكم ولا تعظم فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول
أم لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كافي قولهم فلان يعطى وينع وكأنه قال لا علم لكم وبحقل أن يقال
لا علم لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وأدخل في الحس لانهم لا يعلمون شيئا أصلا لانهم
لو علموا لكان أولى الاشياء بالعلم ههنا الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم
وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني أيضا يحقل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم بالقسم لعظمته
(وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمته (المسئلة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله
وما بعده فنقول هو كلام اعترض في اثناء الكلام تقديره وأنه اقسم عظيم لو تعلمون اصداقتم فان قيل لما
فائدة الاعتراض نقول الالهتام بقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وأنه اقسم اودان يصفه بالعظمة
بقوله عظيم والكفار كانوا يحجهون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم وكانوا يقولون لو كان كذلك فبالله
لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر أظهر من هذا وذلك لاننا قلنا ان
قوله لا أقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بين والى فافادوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع
بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والاظهر منه اننا ايضا أن كل ما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل
على المطلوب وأخرجه مخرج القسم بقوله وأنه اقسم معناه عند التحقيق وأنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون
وجهه لا عترفت بدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب
بوضاها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه وأما المعنوية (فالمسئلة الاولى) ما المقسم
عليه نقول فيه وجهان (الاول) القرآن كانوا يجحدونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك (وثانيهما)
هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله لقرآن ابتداء كلام وسنين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفائدة
في وصفه بالعظيم في قوله وأنه اقسم فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا الوضوح المقسم
به عليه قال لست تارك لك القسم بهذا لانه ليس بقسم أوليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل

أعظم منه أقسم بلزني بالأمر وعلى بحقيقته (المسئلة الثالثة) العين في أكثر الأسماء وصف بالماضنة
والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالإيمان العظام ثم تقول في حقه عين مغلطة لأن آثامها كبيرة وأما
في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب لأن معناه هو الذي قرب قوله من ~~م~~ دخل قلب وملا
السدر بالزعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا
أما كن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قريب من أمور كثيرة وملا أصدورا كثيرة ثم قال
تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) التفسير في قوله تعالى انه عائد الى ما ذاقه قول فيه وجهان (أحدهما) الى معلوم وهو
الكلام الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وأنه صخر
فقال تعالى رد اعليهم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكوره وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة
من التوحيد والحشر والدلائل المسئلة ~~سورة عليهم~~ والقسم الذي قال فيه وأنه لقسم وذلك لانهم قالوا
هذا كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون (المسئلة الثانية) القرآن مصدر
او اسم غير مصدر فتقول فيه وجهان (أحدهما) مصدر اريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو
أن قرأنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله
تعالى هذا خلق الله فأروني (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقرآن لما يتقرب به والمألوف لما يحل به فهم المكاري
أو الكاهن وعلى هذا سنيين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئا أعلى مما وجب وبأسند
الجبران اريد يعطى شيئا دونه ويعطى الجبران أيضا حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال هو
كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما أخذ جابرا وجب رواه يقال هو اسم لما يجبر به كالقرآن (المسئلة
الثالثة) اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا يشكرون كونه مقروءا من الغائبة في قوله انه
لقرآن نقول فيه وجهان (أحدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم فهم كانوا يشكرون كونه قرآنا
كرما وهم ما كانوا يقررون به (ثانيهما) وهو أحسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول انه مسجوع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى
الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه قرآن أثبت كونه مقروءا على النبي صلى
الله عليه وسلم ليعرفوا ويتلوا فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ وبقرا الى الابد بعضه في الدنيا
وبعضه في الآخرة (المسئلة الرابعة) قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا ومن في الاعين
والآذان ولهذا ترى من قال شيئا في مجلس المسئلة لا يذكره ثانيا ولو قيل فيه يقال انما لم تذكره هذا
ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن أي مقروء قرئ وبقرا قال ~~كريم~~ أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبدا الدهر
كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا مددا
فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة وما قرع مع الجماعة لان الملائكة الذين علموه قبل النبي بالوقوف
من السنين اذا سمعوه من أحدنا يبلثون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل والكريم اسم جامع
لصفات المدح قبل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من أصله غير زكي لا يقال له كريم
مطلقا بل يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييده فيقال
هو كريم الاصل ~~لكنه~~ خسيس في نفسه ثم ان السخى الجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس أو يسئل عطاؤه
ويسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو أن الناس يحبون من يعطيهم
ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره فاذا أروا هذا أو عالما لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا
راوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس مجرد تركه الامانة عطاؤه لمات الاخذ منهم ثم صعب عليهم
وهذا كله في العادة الردية وأما في الاصل فيقال الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة
الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخى في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه انه ليس

قال القرآن أيضا كريم بمعنى ظاهر الاصل ظاهر الفصل لغظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن أيضا كريم على
 مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا أعطاه فالفقيه يستدل به وبأخذه منه والحكيم يستدبه ويحتج به
 والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكما
 فلم يكره كريما كل من أقبل عليه نال منه ما يريد فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم
 شيئا واذا اشتغل بالقرآن مهمل عليه حفظه وقلما يرى شخص يحفظ كتابا يقرأ به حيث لا يفهم منه كلمة
 بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن من غير توقف ولا تدبيل ولكونه عزيزا ان كل
 من يعرض عنه لا يبقى معه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يعلق بقلبه معناه
 حتى يتقبله ويحياها والقرآن من تركه لا يبقى معه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكما
 من اشتغل به واقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم * قوله تعالى في كتاب جعله شيئا مظهروا بكتاب فاذلت
 نقول فيه وجهان (أحدهما) القرآن أي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع أن
 مراد القائل أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم اذا كان في الدار وغير كريم اذا كان خارجا ولا يشك أيضا أنه
 لا يريد به أنه كريم في بيته بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كريم وهو
 في كتاب فالظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه ففهم كل احداث القائل
 لم يجعله رجلا مظهروا فان القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد وانما أراد به أنه كريم في نفسه
 فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند السكفاد (ثانيهما) المظروف
 هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم أي هو كذا في كتاب كما يقال وما ادرى ما عليه في كتاب الله تعالى والمراد
 حينئذ أنه في اللوح المحفوظ نعمته مكتوب انه قرآن كريم والكل صحيح والاول أبلغ في التعظيم بالمقروء
 السماوي (المسئلة الخامسة) ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنه اللوح المحفوظ
 ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن مجيد في لوح محفوظ (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من
 الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال
 وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالكتاب والقيام وغيرهما أو اسم لما يكتب كاللباس والشم وغيرهما
 فكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح أو ورق
 فالكتاب لا يكون في الكتاب انما يكون في القوم طاس نقول ماذا كرت من الموازين يدل على أن الكتاب
 ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه فان اللثام ما يلزمه والصوان ما يصان فيه الثوب
 لكن اللوح لما لم يكن الا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابا (المسئلة السادسة) المكنون هو المستور
 قال الله تعالى كالاؤلئ المكنون وقال يضر مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما
 الشيء فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوبا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول
 المكنون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر لثام فان كان شريفا عزيزا لا يكتب بالاصون
 والحفظ بالعين بل يستتر عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره قارة يـكون مخزونا ثم يجعل مدفونا
 فالستر صار كاللازم لاصون البالغ فقال مكنون أي محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم واراد اللازم وهو باب
 من السلام الفصح نقول مثلا فلان كبريت أحرأى قليل الوجود (والجواب الثالث) ان اللوح المحفوظ
 مستور عن العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون وأما القرآن فهو
 مكتوب مستور ابد الدهر عن أعين المبدلين مصون عن أيدي المحرفين فان قيل فما فائدة كونه في كتاب وكل
 مقروء في كتاب نقول هولاء كيد الدعي الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع من عنده مقترى فلما قال مقروء
 عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب أي لم ينزل به عليه الملائكة
 الا بعد ما أخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وأما اذا قلنا اذا كان كريما
 فهو في كتاب ففائدة ظاهرة وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال انه أساطير الاولين

في كتب ظاهرة لم لا يطالعونها الكفار ولم لا يطلعون عليه لابل هو في كتاب مكتون لا يحسه الا المطهرون
 فاذا بين فيما ذكرنا ان وصفه بكونه قرآنا صار رداعلي من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رداعلي من قال
 يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونزع في شيء آخر وقوله مكتون رداعلي من قال انه
 مقروء في كتاب لكنه من أساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يحسه الضمير عائدا الى الكتاب على الصحيح
 ويصح أن يقال هو عائدا الى ما عدا اليه المضمير من قوله انه ومعناه لا يحس القرآن الا المطهرون والصيغة
 اخبار لكن اختلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما كان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبارا بمعنى الامر فمن
 قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما ينقل قال هو اخبار بمعنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا
 ان المضمير في المس للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه منهي
 لفظا ومعنى وجلبت اليه ضمة الهاء لالا عراب ولا وجه له (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصح ان المراد من
 الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح أن الضمير في لا يحسه للملك فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه
 لا يجوز من المصحف للحدث نقول الظاهر انه أخذ من صريح الآية ولعله أخذ من السنة فان النبي
 صلى الله عليه وسلم كتب الى عرو بن حزم لا يحس القرآن من هو على غير طهر وأخذ من الآية على طريق
 الاستنباط وقال ان المس يغبر طهر مصفحة من الصفات الدالة على عدم التعظيم والمس يغبر طهر ورتوع
 اهانة في المعنى وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر في مقابلته المس على غير
 طهر وترك المس خروج عن كل واحدة منهما ما فكذلك الاكرام في مقابلته الاهانة وهذا الشيء لا يحرام
 ولا اهانة فنقول ان من لا يحس المصحف لا يكون مكروما ولا مهينا وبترك المس خروج عن الضدين في المس على
 الطهر التعظيم وفي المس على الحدث الاهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمة الله ومن يقرب
 منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفة فقهية لاحد لهذا الضعف في حال تذكرو في تفسير هذه الآية فاراد
 تقييدها هنا فانهم من فضل الله فيجب على اكرامها بالاعتقاد بالكتاب وهو أن الشافعي رحمة الله يمنع المحدث
 والجنب من مس المصحف وجعلها غير طهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط
 منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبنا فدل ذلك على أنه ليس
 أهلا للدخول لولا كان أهلا للدخول لما منعه من دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكرك في الدخول
 بقوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذكرك في المسجد ما ذون
 في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للدخول لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه
 وانه ممنوع عنهم ما وعن أحدهما أو ما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من العجوبة
 من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا اذ النوم
 الخاص يلزمه الحكم بالحديث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت
 كونه غير أهلا للدخول بخلافه القراءة فان قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول
 القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال الله تعالى والقرآن ذى الذكر وقوله
 يذكر فيها اسمه مع اننا علم أن المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محل للسجود والمراد منه الصلاة والذكر
 الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن
 ربما يذكر في غيره فبكونه كلاما غير ذكر فان من قال استغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ومن قال
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال قل هو الله أحد فانه
 ليس بمسكلم به بل هو قائل له غير أمر الله بالقول فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون الاعلى قصد الذكر الاعلى
 قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكر ارادة لا يكون فان قيل فاذا اتاه ادخلوها بسلام وأراد
 الاخبار ينبغي أن لا يكون قرآنا وذكرنا نقول هو في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وأراد
 الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئ للقرآن وان كان يصح من كونه قارئنا وله هذا نقول

نحن بطلان صلاته ولو كان قارئاً ما بطلت وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب
 وذلك من حيث أني فرقت بين أن يقال ليس قول القائل أدخلوها بسلام على قصد الأذن قرأنا وبين
 قوله ليس القائل أدخلوها بسلام على غير قصد بقارئ القرآن وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن
 العبادة على منافاة الشهوة والشهوة ما شهوة البطن وأما شهوة الفرج في أكثر الأمور أن أحد الإيجاز
 عنها وإن لم يشته شيئاً آخر من الماء كقول والمشر وب والمنسكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة
 بل تضر حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون أي لا يكون
 الحاجة ولا ضرورة بل مجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة
 وإن خرجت لتكون في محل الحاجة لا للضرورة فلا يعلم أن شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة فيها الشهوة
 فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلاة
 وأما قضاء شهوة البطن لما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم يطل به الصلاة
 أيضاً إذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة
 الفرجية فواجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متخاذاً فإن الله تعالى بتطهير الظاهر عند
 الحدث والانزال لموافقة الباطن والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الغسل للعبادة
 فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والمذكور هنا تسمية لهذه اللطيفة وهي أن قاتلاً لو قال لو صح قولك لازم
 أن يجب الوضوء بالاكمل كما يجب بالحدث لأن الاكل قضاء الشهوة وهذا كما أن الغسل بالماء يجب
 بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج لكونه قضاء بالايلاج فكذلك الأحداث والاكل
 فنقول ههنا من مكنون وهو ما يفتاه أن الاكل قد يكون لمجانبة ضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه
 للشهوة إلا بعلمه فإذا أحدث علم أنه اكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما بالايلاج فلا يكون للمجانبة
 ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان فباطل الشارع إيجاب التطهير بدليلين (أحدهما) قوله صلى الله
 عليه وسلم اغتسلوا من الماء فإن الانزال كالأحداث وكان الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء
 كذلك ينبغي أن يكون الانزال الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة
 والشهوة فإن الإنسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر (وثانيهما) ما روى عنه صلى الله تعالى عليه
 وسلم الوضوء من كل مامسه النار فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليل ذلك لأن المصاهر
 لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة
 لا دافع به للضرورة ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول إذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بأن
 شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع العبادة الجنابة فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له أن
 يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة (المسئلة التاسعة) قوله الا المأخوذون هم الملائكة تطهرهم الله
 في أول أمرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد في الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون أو المتطهرون
 يتشدد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المتطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا يتأيد
 ما ذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث أن بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا
 يقولون في حق السمكة فأنهم كانوا يقولون النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه
 المطهرون الذين طهروا عن النجس ولا يكونون محلاً لافساد والسفك فلا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم
 ليس بيطهر على هذا الوجه فيكون هذا رداعلى القائلين بكونه مقرباً وبكونه شاعراً وبكونه مجنوناً بصفته
 الجن وبكونه كاهناً وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكره الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز
 (المسئلة العاشرة) قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيل انما هو منزل
 كما قال تعالى نزل به الروح الامين فنقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله
 فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما

تعلق بالفعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر وتعلق المفعول بعبارة عن الوصف القاسم به فنقول هذا
 في الكلام فان كلام الله أيضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ وان تنظر في مثال
 آخر ليس لك الامر من غير غلط وخمنا في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفعل ابلغ
 من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة
 ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بالاعظم غير مبين عنه
 كان أعظم واذا ذكرته باللفظ يقال مثله في ما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل
 ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي ان المفعول قديد كروا دبه المصدر على ضد ما ذكرنا كافي قوله مدخلي
 صدق أي دخول صدق أو ادخال صدق وقال تعالى كل عرق أي عرق فالحرق بمعنى التزريق كالسفل
 بمعنى التنزيل وعلى العكس سواء وهذا البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئ أقوى
 في العلم فيقال من هم تزيقا وهو فعل معلوم لكل أحد على ما يبلغ درجة الرؤية ويصير التزريق هنا
 كما صار المرق ثابتمرئيا والكلام يختلف بوضوح الكلام ويستخرج الموفق يتوفيق الله وقوله
 من رب العالمين أيضا تعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا الكلام
 الملك او كلامك وهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم
 الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة مثله وقد بينا تفسير العالم
 وما فيه من الطائفة وقوله تنزيل ودعلى طائفة اخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يسمه الا المظهرين
 وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض
 يقولون ان جبرائيل أنزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضا وعند هذا
 تبين الحق فعدا الى توبيخ الكفار فقال تعالى (أفهذا الحديث أنتم مدعون ونحن مبرءون فكم أنكم
 تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الشارة الى ما ذاقه قول المذهب ورأته اشارة الى القرآن واطلاق
 الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير عني كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف
 بوصف به ما يتحدث به فقال امر حادث ورسم حديث أي جديد ويقال أعجبتني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان
 القرآن قديم له لذة الكلام الجديد والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل
 في قوله تعالى وكانوا يقولون اننا امنا وكنا نكذبهم وعظما ائمتنا لم يعوتون أو أبأونا الا قولون وذلك لان الكلام
 مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين وذكر الدليل عليهم بقوله ونحن
 خلقناكم وبقوله افرأيت ما كنتم تكفرون واتهم ما تكفرون واقسم بعد اقامة الدلائل بقوله فلا تقسم وبين ان ذلك
 كله اخبار من الله بقوله انه اقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال أفهذا الحديث الذي تكذبون به أنتم مدعون
 لا محسبانكم تعلمون خلافه وتقولونه أم أنتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المذهب
 وفيه وجهان (أحدهما) ان المذهب المراد به المكذب قال الزجاج معناه أفبا القرآن أنتم تكذبون والتحقيق فيه
 ان الادهان تلبين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان العبد واذا عجز عن
 عدوه يقول له ناد اع لك ومن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المذهب في المكذب استعمالا ثانيا
 وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المذهب هو الذي يلين في الكلام ويرافق باللسان وهو
 مذهب على الخلاف فقال انتم مدعون فتمسم من يقول ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه
 من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر بفوت عليكم من كسبكم ما ترجحونه بسببهم
 ففجوهون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه أكثر المفسرين لكن الثاني مطابق لاصريح اللفظ فان
 الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قواهم ائمتنا لم يعوتون والمذهب يبق على حقيقة فأنهم ما كانوا مدعنين
 بالقرآن وقول الزجاج مكذبون جاء بعدهم يحاؤون ما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون نفسه وجوه
 (الاول) يجعلون شكر انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه أكثر المفسرين (الثاني) يجعلون

معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر معني به ما يرزق
يقال لله ما كسول رزقي كما يقال للمعقد ورقة وورقة وخلق وعلى هذا التفسير مصدر مقصد به ما كانوا
يحصلون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم عما قال الله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال
تعالى (فلولا اذا بلغت الحلقوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من لولا معنى هلام من كلمات التخصيص
وهي اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل
ان كنت صادقا لم لا يظهر صدقك ثم انما قلنا الاصل لم لا لكونه استفهاما شبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة
يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام
بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا أفهمنا الحديث أنتم مدعون وقوله
ان دعون بعلا وتذرون وقوله تعالى افكنا آلهة دون الله تزيديون وتظايرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه
وهي ان الثاني والناسي لا يامر ان يكذب الخطاب فعرض بالنفي للتايجاج الى بيان النفي لك اذا ثبت هذا
فلا استفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بلم لانكار سببه وبيان ذلك أن من قال لم فعلت كذا يشير الى انه
لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز اذا قال هل فعلت ينكر نفس
الفعل لا الفعل من غير سبب وكنه في الاول يقول لو وجد للفعل سبب لكان فعله اليق وفي الثاني يقول
ولو وجد له سبب (المسئلة الثانية) ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مكملا من كلامين
في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احداهما
واما في لوفانك فتقول لو كان كذا كان كذا او ربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو
الى ان المنق له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وقيل له لم لا تعلمون قال انهم لو يعلمون لافعلوا كذا فدل عليه
مستحضر ان طوبى به بينه واذا ثبت ان النفي بلو والنفي بهل ابلغ من النفي بلا والنفي بقوله لم وان كان بينهما
اشرار لمعنى ولفظا وحكما وصارت كلمات التخصيص وهي لوما ولولا وهلا والا كما تقول لم لا فاذا قول القائل
هل تفعل وأنت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وأنت اليه محتاج والاتفعل وأنت
اليه محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد في الزيادة نص لان نقل اللفظ لا يخلو
من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي
لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا لظاهرها
كما يزعمون لكان الواجب ان يشر كوا عند النزاع وهذا الشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت ليعلم
لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبله فان قيل ما جمع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل ايضا
وقت بلوغ النفس الى الحلقوم ونعوت عليه فنقول هذه الآية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة الى الكفار
واما البشارة فلا رسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر لكفار حاله لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان
كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة
النزع ولا يشكون في ان في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فتقوتهم قوة الاكتساب لايمانهم
ولا يمكنهم الايمان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة
فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم معب عليهم فبشر واثان المكذبين يسترجعون عما يقولون ان كان
قبل النزاع فذلك وهو مقبول والا فعند الموت وهو غير نافع والضمير في بلغت للنفس او الحيلة والروح وقوله
وأنت حينئذ تنظرون تأ كيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الامور مرتبة مشاهدة تنظر اليها كل
من بلغ الى تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ
في قوله يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر
وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا ابصرون على الحنف العظيم وكانوا يقولون ان هذا مستبصر

وهذا كالتصريح بالكذب لانهم ما كانوا يشكرون ان الله تعالى منزل لكم ما كانوا يجعلون ايضا الكواكب
من المنزلين واما المفسر فذكره الله تعالى عند قوله افرأيت الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلوه من المزن أم
نحن المنزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة وأيضا التفسير المشهور
بحجاجة الى اضمحلال تقديره اتجعلون شئكم رزقكم وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه
في لسانه ورزق فلان في رجليه ويده وأيضا فقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما عينا أن المراد
انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزاع لقوله تعالى وان سألهم من نزل من السماء ماء فاحياه
الارض بعد موتها يقولان الله فعل انهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب المتجمعون ورب الكعبة
ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف واما السد فاعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل
ويوافقه ودو الودهن فيدعون فان المراد هناك ليس تكذب فيكذبون لانهم أرادوا والتناق لا التكذيب
الظاهر ثم قال تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أكثر المفسرين على أن لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا اذا
بلغت الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم أي ان
كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يا بينكم من هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم
حيث جعل فلا خوف جزاء شرطيين والظاهر خلاف ما قالوا وهو أن يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا
بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذبون مدة حياتكم كما علم من التكذيب رزقكم
ومعاشكم فلو لا تكذبون وقت النزاع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها ولو لا في المرة
الثانية لجواب ترجعونها (المسئلة الثانية) في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من
قال مجزبين وقال الزمخشري من دانه السلطان اذا ساءه ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام
وهو حينئذ فعل ومنه المدينة وجهها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مدين كعائش بابنائ
اليساء ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر
دوامه ومثله قوله تعالى ان تمسنا النار الا اياما معدودة قيل ان كنتم على ما تقولون لا تقومون في العذاب الدائم
فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا ان لم تكن الاخرة دارا لقامة وأما على قوله مجزبين فالتفسير مثل هذا كانه
قال ستصدقون وقت النزاع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزبين فلم لا ترجعون أنفسكم الى دنياكم
فان التحويل للجزاء لا غير ولو لا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين
تكونون حيث تريدون من الاماكن وأما على قولنا مملوكين من الملك ومنه المدينة للمملوك
فالامرأطه بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة أحد فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا كما كنتم في دنياكم
التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشغى أنفسكم ومعنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى الكلام
واحد وانهم كانوا يخذلون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالباطل وان
الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار لله في شئ
وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فبال الطبيعى الذى يدعى العلم لا يقدر
على أن يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وزوال
الامراض بالادواء واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب
الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين
ومجزبين فكذلك ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعنا للمكلف
على العمل الصالح وزاجر العمرد عن العصيان والكذب فقال (فاما ان كن من المقر بين فروح وربحان
وجنة نعيم) هذا وجه تعلقه معنى وأما تعلقه لفظا فتقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان
فيها ان رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع اهلهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال

أنهم بعد الموت دائمون في دار الأقامة ويجزون فالجزى أن كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في معنى الروح وفيه وجوه (الأول) هو الرحمة قال تعالى ولا تبأسوا من روح الله أي من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح وأصل الروح السعة ومنه الروح السعة ما بين الرجلين دون الفخذ وقرئ فروج بضم الراء بمعنى الرحمة (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار تقديره قلبه روح أفصحت الفاء عنه ليكون الجزاء جزءا لربط الجملة بالشرط فعلم كونه جزءا بالجزء الظاهر في السمع والخط وهذه الاشياء التي ذكرها لا تشمل الجزم أما غير الامر والنهي فظاهر وأما الامر والنهي فلان الجزم فيه ما ليس لكونها جزءا من فلا علامة للجزء فيه فاخترنا الفاء فانه لترتيب امر على امر والجزء مرتب على الشرط (المسئلة الثالثة) في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فنه من قال المراد ههنا ما هو المراد غنة اما الورق واما الزهر واما الثبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان ارواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا الا ويؤتى اليه بریحان من الجنة يشمه وقيل بان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو رضاء الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالأية كقوله تعالى يشترهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابغين في قوله أولئك المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هنالك وفائدة التذكير ههنا (المسئلة الرابعة) ذكرنا في حق المقربين امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يشترهم ربهم وذلك لانه أتى بامور ثلاثة وهي عقيدة حقيقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقيقة برحمه الله ويرزقه الله دائماً على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأولاهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وقال ونهي النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة الحقة ولا يأتي بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله الامن قال لا اله الا الله نقول من كانت عقيدته حقة لا بد وأن يأتي بالقول الطيب فان لم يسمع لا يحكم به لان العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا وما الله تعالى فهو عالم الاسرار ولهذا ورد في الاخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال بأن من لا يعمل الا اعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرنا لاننا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل فهذا امر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) اننا نقول من حيث الجزاء وأما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عمالا على وجه الجزاء بل ببعض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء أيضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالهدية المبتدأة ومن الفضل ما يعطى المالك الكريم آخر والمهدى اليه ملك عظيم لا يستحق هديته ولا رزقه ثم قال تعالى (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) في السلام وفيه وجوه (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها الغوا ولا تأثما الا قلا سلاما سلاما (ثانيها) فسلام لك أي سلامة لك من امر خاف قلبك منه فانه في أعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغاً من جانب ولدك فانه في راحة (ثالثها) ان هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى أنه ممدوح فوق حد الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنفق نقول يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسليية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهلك أمرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظمة لا يسلم عليه

الاعظم وعلى هذا فهو اعظم من ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى
المقرئين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين لما قال وأما ان كان من اصحاب اليمين كان فيه
اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقرئين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا يقطع
بينهم المكاملة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك والملائكة والغائب الى اهل بيته وولده واما
المقرئون فهم بالاخرى وذلك ولا يفارقونك وان كنت اعلى مرتبة منهم * ثم قال تعالى (وأما ان كان من
المكذبين الضالين فقول من جنت ونصليته بحجيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ههنا من المكذبين
الضالين وقال من قبل ثم انكم اهل الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك (المسئلة
الثانية) ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادها بعبارة اخرى فقال اصحاب المنه ثم قال
اصحاب اليمين وقال اصحاب المشامة ثم قال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب
اليمين بلفظ واحد او بلفظين مرتين احدهما غير المتكرر كالمسئلة الاولى في اول السورة بلفظ السابقين وفي
آخر السورة بلفظ المقرئين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ اصحاب المشامة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ
المكذبين في المسئلة الثانية في قوله اما السابق فله سالتان احدهما في الاولى والاخرى في الاخرة فذكر في المرة
الاولى بماله في الحالة الاولى وفي الثانية بماله في الحالة الاخرة وليس له سالتان واسطة بين الوقوف للعرض
وبين الحساب بل هو ينقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من
حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كانهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم اصحاب موضع شؤم فوصفهم
بموضع الشؤم فان المشامة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب الشمال فانهم في الاخرة يؤتون كلهم
بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لاجل كونهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر
بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحجيم ثم ذكر السبب فيه فقال
انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما يذم امرائهم ان العادل يذكر للعقاب
سببها والمتفضل لا يذكر لانعامه والمتفضل سببها فذكرهم في الاخرة ما علموه في الدنيا فقال وأما ان كان
من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر * ثم قال تعالى

(ان هذا هو حق اليقين ففسح باسم ربك العظيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الشارة الى ماذا نقول
فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكر في السورة (ثالثها) جزاء الازواج الثلاثة (المسئلة الثانية)
كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه (أحدها) هذه الاضافة كما اضاف الجانب
الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واصاف الدار الى الاخرة في قوله ولدار الاخرة غير ان المقدر
هنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث ان لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين
بعد اضافة الحق اليه (وثانيها) أنه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم
من فضة وخاتم فضة فانه قال الحق هو الحق من اليقين (ثالثها) وهو اقرب منه ما ذكره ابن عطية ان ذلك
نوع تأكيد يقال ههنا من حق الحق وصواب الصواب أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي
وقع في تقرير هذا ان الانسان أظهر ما عنده الانوار المدركة بالحواس وتلك الانوار اكثرها مشوبة بغيرها
فاذا وصل العال إلى أوله يقول وجدت أمر كذا ثم انه مع صحة اطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره فيه وسط
الطالب ويأخذ ما يلو به من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فاذا أخذ من طرفه شيئا يقول
هو ماء وربما يقول قائل آخر هذا ليس عام وانما هو طين وأما الماء مأخذه من وسط البركة فذلك في طرفه
البركة ماء بالنسبة الى أجسام أخرى ثم اذا نسبت الى الماء العافي وبما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا
هو الماء حقا يكون قد أكد قوله ان يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فكذلك
ههنا قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس فانه ليس يقين ويتحمل وجهها آخر
وهو ان يقال الاضافة على حقيقته ومعناها ان هذا القول لا يحمده ولا يؤمن به حتى اليقين ان يقول

كذا أو يقرب من هذا ما يقال حق السكال أن يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم آخرت
 إن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصروا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها إن الضمير
 راجع إلى الكلمة أي لا يحق الكلمة ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله
 الله تعالى في الواقعة أو في حق الأزواج الثلاثة وعلى هذا معناه أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما
 قاله بحق فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه وأما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا أنه تعالى
 لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم
 وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك
 باسمه الأعظم وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي نزل هذه سبحة لله ما في السموات فكانه قال سبح لله
 ما في السموات فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل
 ثم تفسر السورة والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
 (سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية محكمة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الأولى) التسبيح تعبد الله
 تعالى من السوء وكذا التقديس من سب في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد واعلم أن التسبيح عن
 السوء يدخل فيه تعبد الذات عن السوء وتعبد الصفات وتعبد الأفعال وتعبد الأسماء وتعبد الأحكام
 أما في الذات فإن لا تكون محلاً للمكان فإن منع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة
 ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة وأما في الصفات فإن يكون
 منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات ويكون قادراً على كل المقدرات وتكون صفاته منزهاً عن
 التغيرات وأما في الأفعال فإن لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لأن كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا
 أن كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو ممكن فاعليته موقوفة على مادة ومثال لأن كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا
 على زمان ومكان لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية فيكون ممكناً وكل مكان فهو بعدد ممكن
 مركب من أفراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكناً فوافقت فاعليته إلى زمان وإلى مكان
 لا ففقت فاعليته الزمان والمكان إلى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغيره موقوفة على جلب منفعة ولا دفع
 مضرة والامكان مستلزم لا يغيره ناقصاً في ذاته وذلك محال وأما في الأسماء فكما قال الله والاسماء
 الحسنى فادعوه بها وأما في الأحكام فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير وإن كونه فضلاً وخيراً
 ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الإحسان وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه
 لازم لكل أحد وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً فهذا هو ضبط
 معاقلة التسبيح (المسألة الثانية) جاء في بعض الفوائد تسبيح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع
 وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبوحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبوحة أبداً في الماضي
 وتكون مسبوحة أبداً في المستقبل وذلك لأن كونها مسبوحة صفة لازمة لما هيتهما فاستحيل انفكاك
 تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا أن هذه المسبوحة صفة لازمة لما هيتهما لأن كل ما عدا الواجب
 ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب وكون الواجب واجباً يقتضي تنزيهه عن كل سوء وفي الذات
 والصفات والأفعال والأحكام والاسماء على ما بينا فظهر أن هذه المسبوحة كانت حاصلة في الماضي وتكون
 حاصلة في المستقبل والله أعلم (المسألة الثالثة) هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة وأخرى
 بنفسه كما في قوله وتسبحوه بكرة وأصيلاً وأصله التعدى بنفسه لأن معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام
 إما أن تكون مثل اللام في نعتيه ونعت له وإما أن يراد بسبح لله أحداث التسبيح لأجل الله وخالصاً
 لوجهه (المسألة الرابعة) زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين

(الاول) الله تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح قول
 الملائكة انهم يصنعون على الصانع لكانوا يفقهونها (الثاني) انه تعالى قال وسبحرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان
 تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام
 ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تزييه ذات الله وصفاته واقعاله من أدنى الوجود ولذلك فان
 العقلاء اختلفوا فيها فقولوا لا تفقهون لانه اشارة الى اقوام جهلوا بهذه الدلالة وايضا فقولوا
 لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما تفقهوا وذلك لا ينال
 ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هنالك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى يطق
 بالتسبيح اما هذه الجادات التي نعلم بالضرورة انها اجادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل المطلق
 بذلك التسبيح اذ لو جوز ما صدر بالفعل المحكم عن الجادات لما أمكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه
 عالما حيا وذلك كقول الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فيستوى
 بذلك القول تزييه به سبحانه ومثله ذلك لا يصح من الجادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجاد
 لا بد وان يكون مفسرا بأحد وجهين (الاول) انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتزييه (والثاني) ان
 الممكثات بأسرها متقادة به ينصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكبره ما منعه ولا دفع اذا عرفت هذه
 المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من
 في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عندهم يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت
 ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لناس ان يسموا ما كان ينبغي ان يسموا من في الارض فمنهم
 الانبياء كما قال ذوالنون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك اني ثبت اليك والعصاة يسبحون
 كما قال سبحانك فقناء ذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات
 وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنّة والنار والعرش والكرسي والالواح
 والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسجدة شائعة خاضعة لجلال الله
 متقادة بتصرف افعاله كما قال عز من قائل وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود
 في قوله والله يسجد ما في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم فالمراد منه القادر الذي لا ينازعه
 شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحبب عن علمه شيء من الجزئيات
 والكمالات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما
 على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل
 على ان العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله
 الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى (له ملك السموات
 والارض) واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل
 ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهم الذين الامر ينسب اليهم لا هو سبحانه اما انه مستغنى في ذاته
 وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا انه فكان محسدا نافعا يكن واجب
 الوجود واما انه مستغنى في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يقر من صفة
 له فاما ان تكون هو بته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبية او ايجابية او لا تكون
 كافية في ذلك فان كانت هو بته سبحانه كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سالبا كانت الصفة
 او ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية لمحتشد تكون تلك الهوية متمتعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن
 سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت امر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشيء
 موقوف على ذلك الشيء فهو بته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها
 والموقوف على الغير يمكن لذاته فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خاف فثبت انه سبحانه غير

مفتقر لاف ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره وأما ان كل ماعدا مفتقر اليه فلا نكل
 ماعداه ~~ممكن~~ لان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الوجود
 الواحد فان كل ماعداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهر أو عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا أو جسمانيا
 وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لافى الماهيات فواجب الوجود
 يجعل السواد موجودا أما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان ~~كون~~ السواد سوادا
 بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يلقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم
 على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضا بالفاعل والالزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون
 الوجود وجودا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا
 مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمر اثبوتيا اذ لو كان أمر اثبوتيا
 لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال
 واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمر اثبوتيا استحال أن يقال لاثباته للفاعل في الماهية
 ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن بتقدير أن ~~تكون~~ تلك
 الموصوفية أمر اثبوتيا استحال أيضا جعلها أثر الفاعل والالزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن
 لا يلقى الموصوفية موصوفية فظهر أن الشبهة التي ذكرناها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر
 أصلا بل كما أن الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذا أيضا الماهيات انما صارت
 ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاحظت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك
 السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه أقل من الذرة بل لانه له الى كمال
 ملكه أصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكالملك غير متناه والمتناهي لانه نسبة له البتة الى غير
 المتناهي لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس وكذا نطق عقولهم
 ضعيفة فلما يكتم الترقى من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الاتقان ملك السموات
 والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال (يعني ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يعني الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا
 (والثاني) قال الزجاج يعني النطف فيجعلها انخفاصا على الاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندى
 فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والامانة بزمان معين وبانحصار معين بل معناه
 انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما حال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة واتصود منه كونه
 سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنع عنهما مانع ولا يرد عنه مراد وحينئذ يدخل
 فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يعي ويميت رفع على معنى هو
 يعي ويميت ويجوز أن يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم
 أنه تعالى لما ذكر دلائل الاتقان أول دلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا غائلا والكل فقال وهو على كل شيء
 قدير وفوائده هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك قوله تعالى (هو الاول والاخر والظاهر والباطن
 وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
 في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والاخر ليس بعده شيء واعلم أن هذا المقام مقام مهيب
 غامض عميق والبحث فيه من وجوه (الاول) ان تقدم الشيء على الشيء يقتل على وجوه (أحدها)
 التقدم بالتأثير فانه يقتل أن الحركة الاصبغ تقدم على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم
 مؤثرا في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لانه يقتل احتياج الاثنين الى الواحد وان كان علم
 أن الواحد ليس علمه للاثنتين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم
 بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم أو من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ

هو الجنس العالي فانه كل ما كان النوع أشبه بغيره كان أشبه بآخره اولو القليتا ما انقلب الامر (وخاطبتهما)
 المتقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله
 آراء العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندى أن ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء
 الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والاوجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر ثم
 الكلام في ذلك المحيط كالكل في المحيط فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها
 حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية
 وذلك غير معقول وأيضا فلان مجموع تلك الاوقات الحاضرة متأخر عن مجموع الاوقات الماضية فليصير
 الازمنة زمان آخر يحيط بهما الكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخل في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان
 داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض اجزاء الزمان على
 البعض ليس بالزمان وظاهر أنه ليس بالعلية ولا بالحاجة والاولو جدها كما كان العلة والمعلول يوجدان
 معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان فنبت أن تقدم بعض اجزاء الزمان على
 البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنعلم ان القرآن دل على أنه تعالى
 أول كل ماعدا والبرهان دل أيضا على هذا المعنى لانا نقول كل ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن
 محدث فكل ماعدا الواجب فهو محدث وذلك الواجب أول لكل ماعدا وانما قلنا ان ماعدا الواجب ممكن لانه
 لو وجد شيان واجبان لذاتهما لا شتر كافي الوجوب الذاتي وانما يتباين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المعاينة
 فيكون كل واحد منهما ماضيا كاشم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا
 بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين أيضا ماضيا كما يلزم التسلسل وان لم يكن كل واحد
 أول لم يكن أحدهما واجبا كان الكل المتقوم به أولى بان لا يكون واجبا فنبت ان كل ماعدا الواجب
 ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار محال الوجود أو حال العدم فان
 كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتخصيل الحاصل وهو محال فاذا
 تلك الحاجة اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثا فنبت ان كل
 ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعدا ثم طلب
 العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالذات لانه لا مؤثر من حيث هو مؤثر مضاف
 الى الاثر من حيث هو أثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز أن تسكون لحدوث الحاجة لان المحتاج
 والمحتاج اليه لا يتسع أن يوجد معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا متسعة ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فانه
 ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجزئانه تعالى اشرف من الممكنات وأما القبلية الممكنة فباطلة
 وبقدريثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراكون أحدهما فوق الآخر بالجهة وأما التقدم
 الزماني فباطل لان الزمان أيضا ممكن ومحدث أما أولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد
 وأما ثانيا فلان اماردة الامكان والحدوث فيه اظهر كافي غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد
 العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم
 بالاجزاء فالمفتقر الى الممكن المحدث أولى بالامكان والحدوث فاذا الزمان مجع وعه وواجزائه ممكن ومحدث
 فتقدم موجد عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك
 الزمان أن يكون داخل في مجموع الازمنة لانه زمان وأن يكون خارجا عنها لانه طرفها والظرف مغاير
 للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخل في شيء وخارجا عنه محال وأما ثالثا فلان الزمان
 ماهية تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل يساقى المسبوقية بالغير فالجمع بينهما
 محال فنبت أن تقدم الصانع على كل ماعدا ليس بالزمان البتة فاذا الذي عند العقل انه متقدم على كل
 ماعدا وانه ليس ذلك المتقدم على أحده هذه الوجوه الخمسة فبقى انه نوع آخر من التقدم يغير هذه الاقسام

التي هي فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وان يقترب به
 حال من حال الزمان وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال فاذا كونه تعالى أو لا معلوم على سبيل الاجمال
 فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه أثر (النوع الثاني) من
 غوامض هذا الموضوع وهو أن الازل متقدم على الاليزال وليس الازل شيئا سوى الحق متقدم الازل على
 الاليزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين الاليزال فهذا يقتضي أن يكون الاليزال له مبدأ وطرف حتى
 يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ يفرضه فان الاليزال كان حاصلا قبله لان
 المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة الاليزال لا من جملة الازل
 فقد كان معنى الاليزال موجودا قبل أن كان موجودا وذلك محال (النوع الثالث) من غوامض هذا
 الموضوع ان امتياز الازل عن الاليزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان
 ما لا أول له يمنع انقضائه واذا امتنع انقضائه امتنع أن يحصل عقيبها ماهية الاليزال فاذا امتنع امتياز
 الازل عن الاليزال وامتياز الاليزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم
 والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الاسباب حيرة العقول البشرية
 في نورجلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استخضره العقل ووقف
 عليه قد لا يصير محاطا به والمحاط يحصل كون متساويا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن
 في كونه أولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولا يظهر من كل
 ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الاولية مجتزأت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو
 محدود وعقلك ومحاط عليك فيكون متساويا فتكون الاولية خارجة عنها فكونه تعالى أولا اذا اعتبرته من هذه
 الجهة كان أبطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا اما البحث عن كونه آخر ان الناس من
 قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخر الكل ماعداه لوبي هو مع عدم كل ماعداه لكن عدم ماعداه
 انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذا لا يمكن فرض عدم كل ماعداه الامع وجود الزمان
 الذي به تحقق تلك البعدية فاذا حال ما فرض عدم كل ماعداه لم يعد كل ماعداه فهذا خلف فاذا فرض
 بقائه مع عدم كل ماعداه محال وهذه الشبهة مبنية أيضا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد
 دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وأما الذين سلموا امكان عدم كل ماعداه مع بقائه فهم
 من أوجب ذلك حتى يقرر كونه تعالى آخر الكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب
 الى أهل الثواب ويوصل العقاب الى أهل العقاب ثم ينفى الجنة وأهلها والنار وأهلها والعرش والكرسي
 والملك والملك ولا يبقى مع الله شيء أصلا فكيف كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في الاليزال
 ابدأ بالابد ولا شيء واحتج عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ولا يكون آخر الا عند فناء الكل
 (ثانيها) انه تعالى ما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار ولا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان
 عالما بكيفيةها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذا حركات أهل الجنة متناهية فاذا لابد وان يحصل بعدد
 عدم ابدى غير منقضى واذا لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجاهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث
 المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان امكان استقرار هذه الاشياء
 حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم أن ينقلب الممكن لذاته بمنتهى
 لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب
 أن يبقى هذا الامكان ابدأ فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف أما التمسك بالآية
 فسند كالجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين
 وهذا لا يمكن كون جهلا انما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه أما اذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه
 على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (وأما الشبهة الثالثة) فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدأ

لا يكون متناهياً ثم ان المتكلمين لما اتينوا المكان بقضاء العالم ابد اعولوا في قضاء الجنة والنار ابد على اجماع
المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها وأما جمهور المسلمين الذين علوا قضاء الجنة والنار ابد فقد اختلفوا
في معنى كونه تعالى آخر اعملى وجوه (أحدها) انه تعالى يفتنى جميع العالم والممكنات فيتحقق
كونه آخر اعملى انه يوجد ما يوجد قبله (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر الكل
الاشياء ليس الا هو فلما كانت هذه آخرية بكل الاشياء محتملة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخر (وثالثها)
أن الوجود منه تعالى يتبدى ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسبباً
لكل ما عداه ولا يكون سبباً لشيء آخر فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً ثم اذا انتهى أخذ يترقى من هذا
الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترقى فهنا الوجود الحق سبحانه فهو سبحانه أول
في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند المهود من الممكنات اليه (ورابعها) انه يجب الخلق ويبقى بعدهم
فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) انه أول في الوجود وآخر في الاستدلال لأن المقصود
من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة
خسيسة أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئاً من الكائنات
والممكنات الا ويكون دليل على وجوده وثبوت وجوده وسبقته وبراهنه من جهات التقرير على ما قررناه وأما كونه
تعالى باطناً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهر اسبب كونه باطناً فان هذه الشمس لو دامت على الفلك
لما كان عرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كان من أن الاشياء مضبوطة لذواتها الا انها لما كانت
بمحيط تقرب ثم نرى انها حتى غابت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علنا حينئذ أن هذه
الاضواء من الشمس فهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات
من جود الله تعالى لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سبباً لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن
ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر أن هذا الاستدلال انما وقع من كمال وجوده ومن
دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكل نوره (الوجه الثاني) ان
ماهية غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه أن الانسان لا يتمور ماهية الشيء الا اذا ادركه من نفسه على
سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما وأدركه بحسه كالألوان والطعوم ومائر المحسوسات فاما ما لا يكون
كذلك فيعذر على الانسان أن يتمور ماهية البتة وهو به المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون
معقولة للبشر ويدل عليه أيضاً ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلب وهو انه ليس بجسم
ولا جوهر واما الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور
فهى غير معقولة ويدل عليه ان أظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالف هذه المخلوقات ومعتد ما عليها وقد
عرفت حيرة العقل ودخشته في معرفة هذه الأولية فقد ظهر بما قدمناه انه سبحانه هو الأول وهو الآخر
وهو الظاهر وهو الباطن وسعت والذى رحمه الله يقول انه كان يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون
نحو البيت ومجدوا (المسئلة الثانية) اخرج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا
الاول هو الفرد السابق وهذا المعنى لو قال أول مخلوق اشتريته فهو حرام اشتري عبدي لم يمتدح الله لان شرط
كونه أول حصول الفردية وهنالك تحصل فلو اشتري بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق لان شرط الأولية كونه
سابقاً وهنالك يحصل فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً كانت الآية دالة على أن صانع العالم
فرد (المسئلة الثالثة) اكثر المفسرين قالوا انه أول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه
ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهنم
قالوا معنى هذه اللفاظ مثل قول القائل فلان هو أول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه أى عليه يدور
وبه يتم واعلم انه لما أمكن حل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهنم لم يكن ينال
حل الآية على هذا الجواز حاجة وذكرنا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالى على كل شيء ومنه

قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين أي غالبين غالبين من قولك ظهرت على فلان أي علوته ومنه قوله تعالى عليها
يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأما الباطن فنال الزجاج أنه العالم
بباطن كما يقول القائل فلان يظن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث يقال أنت باطن بهذا الأمر
من فلان أي أخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالميا باطن الامور وهذا التفسير مندي فيه نظرا لأن
قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا لما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير
= كانه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسرارها وانه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره تعلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش) وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدوة ثم قال تعالى (يعلم ما بين الارض وما يخرج
منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما تقدم وصف القدرة
على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان
اول العلم بالله هو العلم بكونه قادر او ذهب آخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين
فالعلم بكونه قادر امتقدم على العلم بكونه عالما ثم قال تعالى (وهو معكم ايضا كنتم) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه قد ثبت ان كل ماعدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصل
الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة اعادة الواجب الحق ذلك الوجود تلك الماهية فالحق سبحانه هو
المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال
المحققون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله معه وقال
الظاهريون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها
درجتان (احدهما) ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والرؤية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية)
ان تتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك مع الذوق الى
الادراك لامع الذوق كنسبة من يأكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه (المسئلة الثانية) قال
المسكون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه
ليس معناه بالمكان والجهة فاذا قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل واذا جوزنا التأويل في موضع
وجب تجويزه في سائر المواضع (المسئلة الثالثة) اعلم ان في هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه
بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها
للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم ايضا كنتم معيته لاسباب القدرة والايجاد والتكوين
وبسبب العلم وهو كونه عالما باطوارنا وباطنائنا ثم في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في الفاظ هذه الايات
فان فيها اسرارا عجيبية وتبسيهات على امور عالية ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض والى الله ترجع
الامور) أي الى حيث لا مال له سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى (يخرج الليل في النهار
ويخرج النهار في الليل وهو علم بذات الصدور) وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة
بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمتصور من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر
قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها
بالتسكليف وبدأ بالامر بالايان بالله ورسوله فان قيل قوله آمنوا اخطاب مع من عرف الله أو مع من لم يعرف
الله فان كان الاول كان ذلك أمرا بان يعرفه من عرف فيكون ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان
كان الثاني كان الخطاب متوجها الى من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحالة ان يكون عارفا بأمره
فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف = كونه مأمورا بذلك الامر وهذا تكليف مالا يطاق
(والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة لكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة
الصفات ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير) في هذه

الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه امر الناس اولاً بان يستقوا بطاعة الله ثم امرهم بان يتركوا الدنيا والاعراض عنهم وانفاقهم في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) أن الاموال التي في أيديكم انما هي أموال الله بخلقه وانشاءه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يدا المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالملك في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب أن يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه (الثاني) انه جعلكم مستخلفين من كان قبلكم لاجل انه نقل أموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تخلوا بها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه ان يتوقع ولا يمنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا انكم وانفقوا لهم اجرا كبير قال القاضي هذه الآية تدل على أن هذا الاجر لا يحصل بالايان المنفرد حتى يضاف هذا الانفاق اليه في هذا الوجه يدل على أن من اخل بالواجب من زكاة وغيره فلا أجر له واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف وذلك لأن الآية تدل على أن من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير أما لم قلتم انما تدل على انه لا اجر له أصل لقوله تعالى (وما آتاكم الا نؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ويخرج على ترك الايمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) انه اخذ الميثاق عليهم وذكر وافي أخذ الميثاق وجهين (الاول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أو كد من الحلف واليمين فلذلك سماها ميثاقاً وحاصل الامر انه تطابقت دلائل العقل وأما العقل فبقوله والرسول يدعوكم وأما العقل فبقوله قد وأخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما زادهم نبأ على أن الرسول يدعوكم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني) في تفسير أخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريدون أخرجه من ظهر آدم وقال المستبركهم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك وأخذ الميثاق وقت أخرجه من ظهر آدم غير معلوم لا لقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول أما نصب الدلائل والبيانات معلوم لكل أحد فذلك يكون سبباً لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال مالك لا تطول ولا تبصر فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة صالحة للضيق وعلى أن الايمان حصل بالعباد لا بخلق الله (المسئلة الثالثة) فري وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفسايل أما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشئ لاجل دليل غا لكم لا تؤمنون الا أن فانه قد تطابقت الدلائل الثقلية والعقلية وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها * قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم رؤوف رحيم) قال القسائي بن بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات الى النور وكذلك بقوله وان الله بكم رؤوف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدريهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب أن يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله

تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات يثبت بها حججكم معني لانه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم فخلق لما خلقه لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولو لا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من أن يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم يتكبرون أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والاحسان لاشك أن هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة أما قوله وان الله بكم رؤوف رحيم فقد جله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتكبر به المرء من اداء التكليف ثم قال تعالى (وما ليكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض) لما أمر أولا بالايمان وبالانفاق ثم أكد في الآية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستقوتون فتورثون فها قد تمقوه في الانفاق في طاعة الله وتحققه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ما بالموت وما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان أثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين أن المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة الا أنه حذف لوضوح الحال (المسئلة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المعارف ينصرف اليه قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال أبو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا واهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح (المسئلة الثالثة) قال الكلبى نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق لانه كان أول من انفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خلها في صدره بخلاف قنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال مالي أرى ابا بكر عابده عبادة خلها في صدره فقال انفق ماله على قبل الفتح واعلم أن الآية دللت على أن من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه هذا ان الامر ان بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو أبو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدّم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم أبي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع العظيمة اموا الا عظيمة وذكر الواحد في البسيط ان أبا بكر كان أول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في أول ظهور الاسلام كان صبيّا صغيرا ولم يكن صاحب القتال وأما أبو بكر فانه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا أشرف به على الموت (المسئلة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وينبوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس وانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوك وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابي فلو انفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ

مذاجدهم ولا نصفه ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أى وكل واحد من القريتين وعد الله الحسنى أى المثوبة الحسنى وهى الجنة مع تفاوت الدرجات (المسئلة الثانية) القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيد او عدت شيئا منه ومفعول وعد قرأ ابن عامر وكل بالرفع وجهه أن الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقو عمل فيه والدليل عليه أنهم قالوا زيد سريت وكقوله فى الشعر

قد أصبحت أم الخيل ارتدى على ذنبها ككلمة لم امتع

روى كاه بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم أن للشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافى كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب أما رواية الرفع وهى قوله كاه لم اصنع فعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما أتى بشئ من الذنوب البتة وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعملت أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب وما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب فى هذا الباب قوله تعالى اما كل شئ خلقناه بقدر فمن قرأ كل شئ بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب فى هذا الباب بحسب لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قد رآه فانك سوا قرأت والقمر بالرفع أو بالنصب فان المعنى واحد فكذلك فى هذه الآية سوا قرأت وكلا وعد الله الحسنى أو قرأت وكلا وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعد الله الحسنى الا أنه حذف الفهيم فظهره بكافى قوله أمذا الذى بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمسنين بالنواب فلا بد وأن يكون عاما بالجزئيات ويجمعهم انما عوامات حتى يمكنه ائصال النواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عاما لم يمكنهم على سبيل التخصيص لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتعام فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ثم قال تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض الله محمد حتى اذ قرضاهم أبو بكر بنشكى اليهودى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسى أن لطاه منه فنزل قوله تعالى ولتسجدن من الايسر أو توا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشرکوا اذى كثير قال المحققون اليهودى انما قل ذلك على سبيل الاستهزاء لالان العاقل يعتقد أن الاله لا يقرض وكذا القول فى قولهم ان الله فقير ونحوه (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد به هذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم فى نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين ومعنى ذلك الانفاق قرض من حيث وعده الجنة تذهب ايا قرض (المسئلة الثالثة) اختلاف فى المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاق الواجبة ومنهم من قال بل هو فى التطوعات والا قرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكرنا فى كون انقرض حسنا وجوها (أحدها) قل من شأنه يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبي يعنى يتمدق به الوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أو صافا عشرة (الاول) أن يكون من اخلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة من غير طهور ولا صدقة من غلول (والثاني) أن يكون من أكرم مملوكه دون ان يتفق الردى قال الله تعالى ولا تيموا الخبيث منه تتفقون (الثالث) أن يتمدق به وأنت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على سبه وبقره ويطعمون اطعام على حبه على أحد تأويلات وقال عليه الصلاة والسلام الصدقة أن تعطى

وأنت صليح شحيح تأمل العيش ولا تعمل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا (الرابع) أن
 تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى يأخذها ولذلك خص الله تعالى أقواما يأخذها وهم أهل السهمان
 (الخامس) أن تكم الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
 (السادس) أن لا تتبعها منا ولا آذى قال تعالى لا تطلوا صدقاتكم بالبن والاذى (السابع) أن تصد بها
 وجهه الله ولا تترأى كما قال الالباقاء وجهه ربه الأعلى ولستوف يرضى ولأن المراءى مذموم بالانفساق
 (الثامن) أن تستحق ما تعطى وان كثر لأن ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى
 ولا تمنن تستكثر في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك اليك قال تعالى ان تنالوا البر حتى
 تنفقوا محبتهم (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذو الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك ترى الفقير
 كان الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من ذابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت
 دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة
 ثم انه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض
 الحسنى امرين أحدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه
 قولان (الاول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضمن الى قدر الثواب مثله من
 الفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم
 يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل القلاني فله قدر كذا
 من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضمن اليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) وهو قول
 الجبائي من المعتزلة أن الاعراض تضمن الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو
 الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 وابن عامر فيضعفه مشددة بغير ألف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عامر فيضاعفه
 بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وأبو عمرو ووجهة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال أبو علي الفارسى
 يضاعف ويضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب أما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على
 يقرض أو على الانقطاع من الاول كانه قبل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا
 الذي يقرض فبكانه قال أقرض الله أحد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام بخينئذ
 يتصب ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) يوم ترى ظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من
 هذا اليوم هو يوم الحساب واختلفوا في هذا النور على وجوه (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على
 ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله ونوابه في العظم
 والصغر فعلى هذا امر اتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيئه نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل
 ومنهم من لا يضيئه نوره الاموضع قدميه وادناهم نوراً من يكون نوره على ايمانهم يظنى عمرة ويطه أخرى
 وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا ينادى يوم القيامة
 يا فلان ها نورك يا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انما ينادى في سورة النور أن النور الحقيقي هو الله تعالى
 وان نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر واذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله
 هي النور في القيامة فتقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثاني) أن
 المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين أيديهم وبأيمانهم لان السعداء يؤتون بحجائب اعمالهم من
 هاتين الجهتين كما أن الاشقياء يؤتونهم من شمالكهم ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور
 الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نوراً ذالم يكن المقصود حاصله وبقال هذا الامر له نور وروى
 اذا كان المقصود حاصله (المسئلة الثالثة) قرأ سهل ابن شعيب وبأيمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسبى نورهم

بين أيديهم وبأيمانهم حصل ذلك المعنى وتظهره قوله تعالى ذلك عاقبة ما كان يدركه آل الله قال تعالى
 (بشر أكم اليوم جهنم تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا اتقوا الآية وتقول لهم الملائكة
 بشر أكم اليوم كما قال والملائكة يدخولن عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) ذات هذه الآية
 على أن المؤمنين لا يزالون أحوال يوم القيامة لانه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص
 (المسئلة الثالثة) الحق الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة
 ولو كان كذلك لقطع بانه من أهل الجنة وبالم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق
 قاطع بانه من أهل الجنة لانه أما أن لا يدخل النار وأن دخلها الكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها
 أبدا لا يباد فهو إذن قاطع بانه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عاقبة
 جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخادة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز بفتح فاء وكسرة
 واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال (يوم يقول
 المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا فتنكب من نوركم قيل ارجعوا واوراكم فاتسوا واوراكم) وفيه مسائل
 (المسئلة الأولى) يوم يقول بدل من يوم ترى وهو أيضا منصوب بأذ كر تقدير (المسئلة الثانية) قرأ جزء
 وحده انظر ونامكسورة الظاء والباقون انظر وانظر أبو على الفارسي لفظ انظر يستعمل على ضروب
 (أحدها) أن تريد به نظرت الى الشيء فيجذف الجار ويوصل الفعل كما أنشد أبو الحسن
 ظاهرات الجبال والحسن ينظر * ن كما ينظر الاراك الظباء

والمعنى ينظرن الى الاراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ومنه قوله اذهب فانظر زيد ايؤمن
 فهذا اراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضرب بوالك الامثال انظر كيف يشرون على الله الكذب
 انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالي كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وهذا
 أنص على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بقى كقوله افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض
 أولم يتفكروا في أنفسهم (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله

ولما بدأ حوران والآل دونه * نظرت فلم تنظر بعينك منظرنا

والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرنا تعرفه في الآل قال الآن هذا على سبيل الجواز لانه ذات الله لا تال على
 ان النظر عبارة عن تقليب الخدقة نحو المرقى القماس الروية فلما كانت الرؤية من نوابع النظر ولوازمه غالبها
 أجرى على الرؤية فلفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على السبب قال ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم
 تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت أى ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت انظر امتددا
 (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غيرناظرين اناه أى غير منظرين
 ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت وبجي فعلت وافعلت بمعنى واحد كثير
 كقولهم سقيت واستويت وحفرت واحفرت اذا عرفت هذا فقول انظر وناظر وجيه (الأول)
 انظر وناظر أى انتظرونا لانه يسرع باؤمين الى الجنة كالبرق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا
 أى انظروا المينا لانهم اذا انظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به وأما قراءة
 انظرونا كسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظروا الى يوم يبعثون وأمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل امتدادهم في المشى الى أن يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان أبا
 عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم ان
 الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الخلمات ثم الله تعالى يعطى
 المؤمنين هذه الأنوار والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ثم ان المؤمنين
 يكونون في الجنات فيمرون سر بها والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون

المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ثم المنافقون يطالبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه المسألة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الدنيا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومضى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم من قدامهم استضاءوا تلك الانوار وان كانت هذه المسألة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا بحيث لا يمكن أن يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار والسراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقباس نيران الدنيا وهو أنهم جهلوا لان تلك الانوار تضيئ الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حرجهم وبما فيه من الكلايب والحسك ويلي على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالشمعة البدر ثم تمضي زمرة أخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتظني نوراً منافقين فهناك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا يقتبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكرنا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وارجعوا فالتمسوا نوراً وجوهاً (أحدها) ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هناك فان هذه الانوار انما تولد من اكتساب المعارف الالهية والاحلاق الفاضلة والتميز عن الجهل والاحلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا (وثانيها) قال أبو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا أشرق المؤمن في الذهاب قال المنافق انظرونا يقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وارجعوا فالتمسوا نوراً قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يصادعون الله وهو خادعهم يرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فينصرفون اليهم فيجدون السور مفعولاً بيا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا امتنع المنافقين من الاستئصاء كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك أو سع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا أن يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لانه أمر لهم بالرجوع قوله تعالى (فصرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة أي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد ما ناطق بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) الباء في قوله بسور مفعول وهو لئلا يكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب أي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب أي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائلاً وهو السور ولذلك السور باب فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار ثم قال تعالى (ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكم عذابكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وعز تنكم الاماني حتى جاء أمر الله) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) الم نكن معكم في الدنيا (والثاني) الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعد بين الجنة والنار كبير لان الجنة في أعلى السموات والنار في الدرك الأسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن أن يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبالغ من أسفل السافلين الى أعلى عذلين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جند الكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فليمان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب (أولها) ولكنكم فتنتم أنفسكم أي بالكفر والمعاصي وكلها فتن (وثانيها) قوله وتربصتم وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل وتربصتم بحمد الموت

وقلم يوشك أن يموت فستخرج منه (وثالثها) كنتم تترصدون دائرة السوء لتتصقوا بالكفار وتخلصوا
 من النفاق (وثالثها) قوله وأبرئتم وفيه وجوه (الأول) شككم في وعيد الله (وثانيها) شككم في نبوة
 محمد (وثالثها) شككم في البعث والقسامة (ورابعها) قوله وعزكمكم الأمان قال ابن عباس يريد الباطل
 وهو ما سكتوا بخبر من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع
 الشيطان وغروره حتى آمنتم بالله والقائم في النار قوله (وعزكم بالله الغرور) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى)
 قرأتم آل بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وعزكم بالله الاعتزاز وتقديره على حذف المضاف أي عزكم
 بالله سلاستكم منه مع الاعتزاز (المسئلة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لا لقائه اليكم أن لا خوف
 عليكم من محاسبته بخسارته ثم قال تعالى (فالיום لا يوزنكم فدية ولا من الذين كفروا) الفدية ما يقضى
 به وفيه قولان (الأول) لا يوزنكم إيمان ولا نوبة فقد زال التكليف وحصل الإلحاح (والثاني) بل المراد
 لا يقبل منكم فدية تدفعونها بها العذاب عن أنفسكم كقوله تعالى ولا يقبل منه عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم
 أن الفدية ما يقضى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا
 على ما نقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على أن التوبة غير
 مقبولة أصلا وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا فقيه بحث
 وهو أن عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين
 المعطوف والمعطوف عليه (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر والافتناق كافر ثم قال تعالى (وأماكم
 النار هي مولاكم وبفس المصير) وفي لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس مولاكم أي مصيركم
 وتحققه أن المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقر بون منه وتصلون إليه
 (والثاني) قال الكلبي يعني أولى بكم وهو قول الزجاج والفرأى أي عبدة واعلم أن هذا الذي قاله معنى
 وليس بتفسير للفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر
 فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى
 فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قاله معنى وليس بتفسير وإنما هي على هذه
 الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تكلم في أمارة على بقوله عليه السلام من كنت مولا فمولى مولا قال
 أحدهما معنى مولى أنه أولى واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى وإذا
 ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لأن ما عدها أميين الثبوت ككونه ابن العم والناصر أو بين الانتفاء
 كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الأول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول
 هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو أن معنى قوله
 هي مولاكم أي لا مولى لكم وذلك لأن من كانت النار مولا فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه
 البكا أي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وإن الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى
 يغاثوا بماء كالمهل ثم قال تعالى (الميان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا
 كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وفيه مسئلتان
 (المسئلة الأولى) قرأ الحسن الميان قال ابن جني أصل الميان ثم زيد عليها ما فلم يبق لقوله فاعمل ولما نفي لقوله
 قد يفعل وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما إلا أنهم لما ركبوا الم مع ما حدث لها معنى ولفظ
 أما المعنى فأنها صارت في بعض المواضع ظرفا ففعلوا المياق قام زيد أي وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ
 فإنه يجوز أن يقف عليها دون مجزومها فيجوز أن يقول جئت ولما أي ولما يجي ولا يجوز أن يقول جئت
 ولم وأما الذين قرؤا ألم بأن فالمشهور ألم بأن من أي الأمر بأن إذا جاء إناء أي وقته وقرئ ألم بين من أن بين
 بمعنى أي ياني (المسئلة الثانية) اخذوا في قوله الميان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال
 بعضهم نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم التناق الميان الخشوع والغشائون به هذا القول

اعلمهم ذهبوا الى أن المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك الا لمن يؤمن ويؤمن وقال آخرون بل المراد من مؤمن من على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتل الآية وجوها (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فخشوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوا على المعادة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا النجاشي العيش ورفاهية فقتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن أبي بكر ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل المدينة فبكوا شديدا فأنظر اليهم فقال هكذا كما حتى قست القلوب وأما قوله ان الله فقيه قولان (الاول) ان تقدير الآية أما نحن للمؤمنين أن ترق قلوبهم ان الله أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذي ذكره صدرنا ضيف الى الفاعل (والقول الثاني) ان الذي كرمضاف الى المفعول والمعنى ان كرمهم الله أي يجب أن يورثهم الذي كرمهم ولا يكونون من كرم الغفلة فلا يخشع قلبه لذلك وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في موضع جبر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن (المسئلة الثانية) قال أبو علي قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن أبي عمرو وما نزل من الحق من رفعة النون مكسورة الزاى والتقدير في القراءة الاولى أن تخشع قلوبهم لذلك وما نزل من الحق وفي القراءة الثانية وما نزل الله من الحق وفي القراءة الثالثة وما نزل من الحق (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين المذكور والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتغال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يصبروا قال القراء هو في موضع نصب معناه ألم يأن أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالنساء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين أوثوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فقال عليهم الامد وفيه مسئلة (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير طول الامد وجوها (أحدها) طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس ما لولا الى الدين وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعصارهم في الغفلة فخصت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل بن حبان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طالت عليهم الامد بطول الامل أي لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان طالت عليهم أمدهم وروح النبي عليه السلام (وسادسها) طالت عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهم ما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرطبي (المسئلة الثانية) قرئ الامد بالتشديد أي الوقت الطول ثم قال وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وذكر أنه اشار الى ان عدم الخشوع في أول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى (اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون) وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواعظ على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالنبات (والثاني) ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخشوع وزجرا عن القساوة ثم قال تعالى (ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاحسننا بضاعف لهم ولهم أجر كريم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان

المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيه ما فعل القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا هذه القراءة اولى
لوجهين (الاول) ان من تصدق لله واقترض اذ لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهراً الآية متروكة
على قراءة التشديد ولا يصير متروكة على قراءة التخفيف (والثاني) ان المتصدق هو الذي يقترض الله فيصير
قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقترضوا الله شيئاً واحداً وهو تكرار ما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم
التكرار ووجه من ثقل وجهان (أحدهما) ان في قراءة أبي ان المصدقين والمصدقات بالتاء (والثاني) ان
قوله واقترضوا الله قرضاً حسناً اعترض بين الظاهر والخبر عنه والاعتراض بخبره فهو للصدقة أشد
ملازمة منه للتصدق وأجاب الاولون باننا لا نحمل قوله واقترضوا على الاعتراض ولكننا نعطفه على المعنى
الآتري ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقترضوا الله
(المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فالفائدة في التزامه ههنا قال
صاحب الكشف قوله واقترضوا معطوف على معنى المفعول في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل
بمعنى صدقوا كما انه قيل ان الذين صدقوا واقترضوا واعلم ان هذا لا يزال الاشكال فانه ليس فيه بيان
انه لم يعدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات
للمعروف فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الظاهر أخبر عنهم بانهم أموا باحسن أنواع الصدقة
وهو الايمان بالقرض الحسن ثم ذكر الظاهر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فاقوله واقترضوا الله هو المسمى
بحسن الوزن فيج كافي قوله ان الثمانين وبلغتها (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا
في ان المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعاً والمراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تشبيته
بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة أما قوله يضاعف لهم لم يجر كرم فقد تقدم

القول فيه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم
وفورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه
الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسائلان (المسئلة
الاولى) الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقاً الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه
الآية قولان (أحدهما) ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذبح سبحانه قال كل من آمن
بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله هم الصديقون أي
الموحدون (الثاني) ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين اتواهم
ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون وأما في ديننا فهم غانية سبقوا أهل الارض
الى الاسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطه والزيبر وسعد وحجرة وتاسعهم عمر الحقة الله بهم لما عرف
من صدق نبيه (المسئلة الثانية) قوله والشهداء فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير
ان الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلاه هذه
الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم يعمى كل مؤمن شهيداً فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند
ربهم على العباد في أعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا
الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما
يعبد هم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال أبو مسلم قد ذكرنا ان
الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقاً الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء
على غيرهم (القول الثاني) ان قوله والشهداء ليس عطفاً على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره
قوله عند ربهم أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من
الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فيكم اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على

هو لا شهيد او قال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء أمتي اذن القليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود الاصل من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولاشك ان هذه الاشياء أمور محقرة وأما الآخرة فهي عذاب شديد ثم أورد رضوان الله على سبيل الدوام ولاشك ان ذلك عظيم (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني أعلم ما لا تعلمون ولولا انهم ساء حكماء وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العيب على ما قال أحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا أو في الآخرة ولانه تعالى عظم المنفعة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم قالوا ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بأمر (أولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدران ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) انها لهو وهو فعل الثبائ والغاب ان بعد انقضائها لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة متقضية والنفس ازدادت شوقا وتهطش اليها مع فقدانها فتسكون المضار محقة متواليه (وثالثها) انها زينة وهذا ذاب النسوان لان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعماراة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن العلوم ان العرض لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا متقضية لذاتها فاسد لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطالب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل * حياتك يا مغرور سهو وغفلة * (ورابعها) تفاخر يكم بالصفات الفائقة الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب أو التفاخر بالقدر والقدرة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله وببها يه على أولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبيّن ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها الى ما يؤدى الى عماراة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثالا فقال كمثل غيث يعنى المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) أن يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله أعجب الكفار نباته فيه قولان (الاول) قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا أعجب الزارع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد بجبابرة نسبة الدنيا وحرماتهم من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته أى ما نبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليائه وأهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة ما عذاب شديد

دائم وأما رضوان وهو أعظم درجات الثواب ثم قال وما الجنة الدنيا إلا متاع الغرور يعني إن أقبل عليها
وأعرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبيرة الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة فاما إذا
دعيت إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ثم قال تعالى (سابقوا إلى مغفرة من
ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) والمراد كانه تعالى قال إن كنتم صافحتمكم ومكاثرتكم
في غير ما أنتم عليه بل اعرضوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى أمر بالمسارعة في قوله
سارعوا إلى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقتين لا قرانهم
في المضمار وقوله إلى مغفرة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب
المغفرة فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا إلى سائر ما كافتم به فدخل فيه
التوبة وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات
(المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دللت على وجوب
المسارعة فوجب أن يكون التراخي محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والأرض وقال
في آل عمران وجنة عرضها السموات والأرض فذكر رانته وجوها (أحدها) أن السموات السبع
والأرضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا أقول مقاتل (وثانيها)
قال عطاء عن ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة (وثالثها) قال السدي أن الله
تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع ولا شك أن طوله أزيد من عرضه فذكر
العرض تشبيها على أن طوله أضعاف ذلك (ورابعها) أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم
وأفكارهم وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج (خامسها) وهو اختيار
ابن عباس أن الجنان أربعة قال تعالى وإن خاف مقام ربه جنتان وقال ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا
تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع ثم قال تعالى (أعدت للذين
آمنوا بالله ورسوله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة قالت
المعتزلة هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها الوجهين (الاول) أن قوله تعالى أكلاها دأتم يدل على
أن من صفتها بعد وجودها أن لا تنفني لكنها لو كانت الآن موجودة لفتيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك
الأوجه (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ولا يجوز جمع أنها في واحدة منها
أن يكون عرضها كعرض كل السموات فالوافقت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل وذلك من وجهين
(الاول) أنه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكما لا يصح الخلف في وعده ثم أنه تعالى وعده
على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما يقع قطعاً بالواقع وقديقول المراد لصاحبه
أعدت لك المكافأة إذا عزم عليها وإن لم يوجد لها (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدتها الله
تعالى لهم كقوله تعالى ونادي أصحاب النار أصحاب الجنة أي إذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) أن
قوله كل شيء هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله أكلاها دأتم خاص والخاص مقدم على العام وأما قوله
ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا إنما مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة
الجنة سقفها عرش الرحمن وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه أليس أن العرش أعظم
المخلوقات مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة (المسئلة الثانية) قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله
فيه أعظم رجاء وأقوى أمل اذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ولم يذكر مع الايمان شيئا آخر
والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع وانكسر سم اعترفوا بأن لفظ
الايمان إذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصل وهو التصديق فالآية حجة عليهم ومما يأتى كد
به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني أن الجنة فضل لا عاملة فهو يؤتيه من
يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بجموع الجنة لجميع العصاة وأن تقطعوا

بأنه لا عقاب لهم قلنا نقطع بمحصل الجنة لهم ولا نقطع بقي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها أبدا لا يبادفقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمراد قد آمن بالله فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهور أصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعمل وهذا أيضا قول الكعبى من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية أجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد وأن يكون مشروطا بمن يستحقه ولو لا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاعداد دواة ولما تم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاعد معصفا وباعه من الواهب لا يقال ان أداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذلك ههنا وأما قوله ولأنه لا بد من الاستحقاق والا لم يمكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا استدلال عجيب لان للمتفضل أن يشترط في نفسه أى شرط شاء ويقول لا تفضل الامع هذا الشرط ثم قال تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدى الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقد رفق قال ما أصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي حط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتنازع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان (الاول) انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها (والثاني) انها تناول الظير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فانكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعنى مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها (وثانيها) لمعرفة واحكامه الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصيته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرون امراؤهم المقسمات أمر النماهي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصور انما الانسباق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا في كتاب (المسئلة الثانية) استدلال جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا في أنفسكم تناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع أعمالهم بتفصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها منافق لعدمها والجمع بين المتناقضين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم بمنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محال (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات أهل

الجنة والنار غير متناهية فثبتها في الكتاب بحال وأيضا خصص ذلك بالارض والانس وما أدخل فيها أحوال
 السموات وأيضا خصص ذلك بصائب الارض والانس لاسبغادات الارض والانس وفي كل هذه الرموز
 اشارات وأسرار ما قوله من قبل أن نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل أن يخلق هذه المصائب وقال
 بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان
 الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال آخرون المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم
 ذكرها الا أنهم سألوه ورموا بجور عود العنبر اليها كما في قوله انا أنزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان
 (أحدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثاني) ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان
 عسيرا على العباد ونظير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير
 ثم قال تعالى (سكنا ما سوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سببا لا آخره كما تقول قلت لا ضرب بك فانه يفيد ان الضم
 سبب للضرب وهما كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة
 في الكتاب الذي لا يتغير لوجب أن لا يشتد فرح الانسان بما وقع وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد
 بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقق الكلام فيه ان على مذهب أهل
 السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لاسباب أربعة (أحدها) ان الله تعالى علم
 وقوعه فلولا يقع انقلب العلم جهلا (وثانيها) ان الله أراد وقوعه فلولا يقع انقلب تلك الارادة غمضا (وثالثها)
 انه تعلقت قدرة الله تعالى ببقائه فلولا يقع لا تنقلب تلك القدرة مجزا (ورابعها) ان الله تعالى حكم بوقوعه
 بكلامه الذي هو صدق فلولا يقع لا تنقلب ذلك الخبر الصدق كذا فاذا ن هذا الذي وقع لولا يقع لتغيرت هذه
 الصفات الاربع من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ثمنا علمنا انه لا دافع لذلك
 الوقوع وحسنة ذبول الغم والحزن عند ظهور هذه الخوارق وهانت عليه المحن والمصائب وأما المعتزلة فذهب
 انهم يشارعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الخبر لازما في هاتين الصفتين فأي
 فرق بين أن يلزم الخبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الاربع وأما اللاسفة فاجابهم
 وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتحيلات الحسرية ثم ربطوا تلك
 التصورات والتحيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويتبع وقوع ما يتخالفها وأما الدهرية الذين
 لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بان حدوث الحوادث انشائية واذا كانت انشائية لم تكن
 اختيارية فيكون الخبر لازما فظهر انه لا منسب وسعة عن هذا احد من فرق العقلاء سواء قرأوه أو انكروه
 فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية فالتا المعتزلة الآية الله على صحة مذهبي في كون العبد
 محكما مختارا وذلك من وجوه (الاول) أن قوله تكليلا سوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى اغنا خبرهم بكون
 تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل أن يحتزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرين على تلك الافعال
 والاماني لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح
 وذلك خلاف قول الجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية والله
 لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول الجبرة
 ان كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) انه تعالى ادخل لام الله لعل على قوله لا يكون له هذا يدل على أن
 افعال الله تعالى معللة بالغرض وأقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعاق هذه الآيات بالخبر والقدر وتعلق
 كلتا الطائفتين باكثرها (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمر ووحده بما أتاكم قصر او قرأ الباقيون
 أتاكم بمدود اتيه عمر وان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكأن الفعل للقات في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل
 للآتي في قوله بما أتاكم والعائد الى الموصول في الكلامين المذكورين فاعل وجملة الباقيين انه اذا ما كان
 ذلك منسوب الى الله تعالى وهو المعطى لذلك ويكون فاعل الفعل في أتاكم ضمير عائدا الى اسم الله سبحانه

وتعالى وإلهام محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه (المسئلة الثالثة) قال الميردليس المراد من قوله لكلا
 تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسبى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تفرحوا بما آتاكم من غير
 حتى يحوجكم الى أن تمذكوا أنفسكم ولا تعتقدوا بثواب ولا بفوات ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحاً شديداً
 تأسروا فيه وتبطلوا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يجب كل احتمال فدل بهذا على انه ذم الفرحة الذي يختل
 فيه صاحبها ويضطرب ما للفرح بنعمة الله والشكر عليهم افعير مذموم وهذا كله معنى ما روى عنكم عن ابن
 عباس انه قال ليس أحد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبراً والخير شكرًا واحتج القاضي بهذه
 الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيراً من اصحابنا من فرق بين المحبة والارادة
 فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة ثم قال تعالى
 (الذين يجعلون ويأمرون الناس بالجهل ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 في الآية قولان (الاول) أن هذا يدل من قوله كل احتمال فخبر كانه قال لا يجب الخصال ولا يجب الذين
 يجعلون يريد الذين يفرحون الفرحة المظني فاذا رزقوا مالا ووظفوا من الدنيا فليحبهم له وعزته عندهم يجعلون به
 ولا يكفهم انهم يجعلون به بل يأمرون الناس بالجهل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبما رزقوا عند اصابتهم ثم قال بعد
 ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيهم ولم ينتبه عما نهي عنه من الاسبى على القات والفرح بالآتي فان
 الله غنى عنه (القول الثاني) أن قوله الذين يجعلون كلام مستأنف لا يتعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين
 ذموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويجعلوا بين نعمته وهو مستأنف او خبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان
 الله هو الغنى الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولولأن قرأنا سيرت به الجبال (المسئلة الثانية) قال
 أبو علي الفارسي قرأنا نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد وحذف الخبر هو كذلك هو في مصاحف أهل
 المدينة والشام وقرأ الباقر هو الغنى الحميد قال أبو علي ينبغي أن يكون هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ لأن
 الفصل حذفه أهل الأثر انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يحل بالمعنى كقوله ان ترنا أهل
 منك ما لا وولد (المسئلة الثالثة) قوله فان الله هو الغنى الحميد مضان ان الله غنى فلا يعود ضرر عليه بجهل
 ذلك الجليل وقوله الحميد كانه جواب عن سؤال يذكره هنا فانه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يجهل بذلك المال
 ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الاعطاء ومستحق للحمد
 حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه ثم قال تعالى (لقد أرسلنا
 رسلاً بالبينات) وفي تفسير البينات قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انه هي المهجرات الظاهرة
 والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله
 والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان بقوتهم انما ثبتت تلك المهجرات ثم قال تعالى (وانزلنا
 معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) اعلم أن نظير
 هذه الآية قوله الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه (أحدها) وهو الذي اقوله أن
 مدار التكليف على أمرين (أحدهما) فعل ما ينبغي فعله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه والاول هو
 المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترتيب لوجب أن لا يخلق أحد لان الترتيب كان حاصل في الاول
 وأما فعل ما ينبغي فعله فاما أن يكون متعلقاً بالنفس وهو المعارف أو بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو
 الذي يتوصل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والنجمة من الشبهة
 والميزان هو الذي يتوصل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكليف الشاق في الاعمال
 هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والرائد عن الناقص وأما الحديد فانه
 بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل أن الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة
 العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان أشرف الاقسام رعاية المصالح الروحية ثم رعاية المصالح

الجسمية ثم الزبر عما لا ينبغي لاجرم روي هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيها) المعاملة امام الخلق
 وطريقة الكتاب اومع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان اومع الاعداء
 والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الاقوام ثلاثة اما السابقة وهم يعاملون الخلق بمقتضى
 الكتاب فينصفون ولا ينصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون
 وينصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزبر
 (ورابعها) الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فهنا
 لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الابد كرامة تطمئن القلوب واما ان يكون في مقام الطرقة
 وهو مقام النفس الواهمة ومقام أصحاب العين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي
 الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة
 وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الانسان اما ان يكون صاحب
 المكاشفة والوصول فلا أنس له الا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة
 أو صاحب العناد واللباب فلا بد وأن ينقي من الارض بالحديد (وسادسها) ان الذين اما هو الاصول
 واما الفروع وبعبارة أخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فاما مقصود
 الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك ذلك
 الطريقين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقضية بالعدل والانصاف
 والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد
 اشارة الى انهم لو غردوا لوجب ان يحكموا عليهم بما بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء هم ارباب الكتاب
 مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على
 الباقي (المسئلة الثانية) ذكر وافي انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) ان الله تعالى انزلهما
 من السماء روى ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال من قومك يزوبه وعن ابن
 عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكتبتان والمقعدة والمطرقة والابرة
 والمقعدة ما يحثه ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى انزل اربع
 بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والمخ (والقول الثاني) ان معنى هذا الانزال
 الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها أي هيئناها
 من النزل يقال انزل الامير على فلان نزلنا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علقته ابنا وماء باردا
 وأكث خبرنا ولينا (المسئلة الثالثة) ذكر في مناقع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط
 هو الانصاف وهو ان تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال الله تعالى ان الله يحب
 المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً واما الحديد ففيه البأس الشديد
 فان آلات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها
 ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك
 لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته
 الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بهم خاص فحينئذ ينظم من الكل مصالح الكل
 وذلك الانتظام لا بد وأن يفضي الى المزاجمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو
 السلطان فثبت انه لا تنظم مصالحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة أما الزراعة فمحتاج الى الحديد وذلك
 في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبرها وتنقيتها وذلك لا يتم
 الا بالحديد يد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبرها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من
 المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنطيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا

يتم ذلك الا بالحديد وأما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الشياح
وخياطتها الى الحديد وأما البناء فمعلوم أن كمال الحلال فيه لا يحصل الا بالحديد وأما اسباب السلطنة فمعلوم
انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد ويظهر أيضاً أن الذهب
لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يحتل شيء من مصالح الدنيا
ولو لم يوجد الحديد لاحتل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجود ان
كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله تعالى ورحمته
على عبده فان كل ما كانت حاجتهم اليه أكثر جعله أسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور
حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لملأته السمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله أسهل
الاشياء وجدنا هوائاً اسباب التنفس وآلاته حتى أن الانسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه
الى تكاف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء أقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل
الماء اشق قليلاً من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام أقل من الحاجة الى الماء
جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعززة فكما كانت
الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل وكلما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه أقل والبحر اهرما كانت
الحاجة اليها قليلاً جداً لاجرم كانت عزيزه جداً فاعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة اليه أكثر كان وجدانه أسهل
ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة الى كل شيء فخرج من فضله أن يجعلها أسهل
الاشياء وجدنا انما قال الشاعر

سبحان من خسر العزيز بعزه • والتام من مستغنون من اجناسه
واذل انفاس الهواء وكل ذي • نفس محتاج الى انفاسه

ثم قال تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب ان الله قوي عزيز) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الماعنى
وليعلم الله من ينصره أى ينصر دينه وينصر رسوله باستعمال السيوف والرمح وسائر السلاح في مجاهدة
اعداء الدين بالغيب أى غائب عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا ينصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا
الله ينصركم (المسئلة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله (والجواب) عنه انه تعالى اراد
بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام عن ينصره (المسئلة الثالثة) قال
الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ومرادهم من العباد أن
يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من
بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) انه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وأن الجمع بين
الضدين محال وأن المحال غير مراد (المسئلة الرابعة) لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من
منافق أو من مراده المنافع في الدنيا بين تعالى أن الذى اراده النصرة بالغيب ومعناه أن تقع من الاخلاص
بالقلب ثم بين تعالى انه قوى على الامور عزيز لا يمانع • قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً واهاباً وجريراً
في ذريتهما النبوة والكتاب) واعلم انه تعالى لما ذكر انه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه أنزل الميزان
والحديد وأمر الخلق بان يقوموا ينصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم فبين انه تعالى
شرف نوحاً واهاباً عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فجاء بعدهما أحد بالنبوة
الا وكان من أولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع
ثم قال تعالى (فمنهم مهتدون وكثير منهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فمنهم مهتدون أى غنى الذرية أو من
المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسل والمرسلين والمعنى أنهم مهتدون منهم فاسق والغلبة للفاسق
وفي الفاسق هم ناقولان (الاول) انه الذى ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن لان هذا الاسم
يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكباً للكبيرة (والثاني) أن المراد بالفاسق هم هنا

الكافر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الصاق بالصد من المهتدين فكان المراد ان فيهم من قبل الذين
واحدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي
عصى قد يقبل فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه * قوله تعالى (ثم قضينا على آثامهم برسفانا وقضينا
بعيسى بن مريم وآتيناه الانجيل) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) معنى قضاء اذا تبعه بعد ان مضى
والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم
وآتاه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال
لا نظيره لانه افعيل وهو عندهم من نجات الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام والتوراة فوعده من
ورى الزندبرى اذا خرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح
الهمزة لانه لا نظيره وغاب الفان انه ما قرأه الا عن جماع وله وجهان (أحدهما) انه شاذ كما حكى بعضهم
في البرطيل البرطيل (وثانيها) انه طلق الانجيل اجمعا خرف مثله تنبيه على كونه اجمعا * قوله تعالى
(وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورحمة الله تعالى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احج
أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكمكم بان هذه
الاشياء مجعولة لله تعالى وسكنكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال الشافعي المراد بذلك انه تعالى اظفهم
حق قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن
(والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على أن اوان سلكنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضا وذلك لان
حال الاستواء يمتنع حصول الرخا والافقد حصل الرخا عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان
الحصول عند الاستواء يمتنع كان عند المرجوحة أولى أن يصير معتدا واذا امتنع المرجوح وجب الرجوع
ضرورة انه لا خروج عن طرفي القبيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم
كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رخصنا بينهم
(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رأفة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها
الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلا من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالضم كأنها
نسبة وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فادري من الفتنة في الدين يخلعون
أنفسهم للعبادة متحمسين كغفار اذ على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن
والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف عن ابن عباس أن في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليها
السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه
السلام قال يا ابن مسعود ما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كما هي في النار الا ثلاث فرق فرقة
آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاعة بالقتال فأمروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاعة بالامر من قبلوا العباد وخرجوا الى القفار والضيافي وهو
قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعوها
طريقة الزم بل المراد انهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبنا لها عليهم
(المسئلة السادسة) رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية بابتدعوها
وقال أبو على الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولة لله
تعالى وأقول هذا الكلام اغمايتم لو ثبت امتناع مقدورين قادرين ومن أين يليق بالي على أن يجوز
في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى (ما كتبنا لها عليهم) أي لم نرضها نحن عليهم أمأ قوله (الا ابتغاهم رضوان
الله) ففيه قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع أي ولستم ابتدعوها ابتغاهم رضوان الله (الثاني) انه
استثناء متصل والمعنى انما ما تبعناهم به الا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انهم ليست واجبة فان
المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب

بل المقصود منه ليس الاتصاف بمرضاة الله تعالى أما قوله تعالى (فما رعوها حق رعايتها) فالتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ففسيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذا الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموها إليها التثنية والاتحاد وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله فالتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون (وثانيها) أنما كتبنا عليهم تلك الرهبانية ألا يتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ثم أنهم أنو ابتلك الأفعال لئلا يكون ذلك ذمهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فالتينا الذين آمنوا منهم أجرهم أي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روى أنه عليه السلام قال من آمن بي ومصدقني واتبعتني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الها الكون (خامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقضوا عايتها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الخواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) أعلم أنه لما قال في الآية الأولى فالتينا الذين آمنوا منهم أي من قوم عيسى أجرهم قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد به أولئك فآمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم كفلين أي نصيبين من رحمته لايمانكم أو لا بعيسى وثانيا بمحمد عليه الصلاة والسلام وتطهيره قوله تعالى أو أولئك يؤتون أجرهم مرتين عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول واسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان (السؤال الأول) ما الكفل في اللغة (الجواب) قال المورج السكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة السكفل كسا يديره الركب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثاني) أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفا واحد كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرا من النصيبين فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفه وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم أي يوم القيامة نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسبحون نورهم ويغفر لكم ما سلفتم من المعاصي والله غفور رحيم قوله تعالى (لتلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مستلطان (المسئلة الأولى) قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وأعلم أن أكثر المفسرين على أن لا ههنا صلة زائدة والتقدير يعلم أهل الكتاب وقال أبو مسلم الأصفهاني وجميع آخرون هذه الكلمة ليست برائدة ونحن نفسر الآية على القولين يعون الله تعالى وتوفيقه (أما القول) المشهور وهو أن هذه اللفظة زائدة فاعلم أنه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فتينا والكتاب والشرع ليس إلا أنشا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعهم بهذه الآية والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم فقال انسابنا الغنا في هذا البيان واطمئنا في الوعد والوعد يعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض

عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني) وهو أن لفظة لا غير زائدة فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدر أن يرد
إلى الرسول وأصحابه والتقدير ثلاثاً بعد علم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدر أن يرد شيء من فضل الله
وانهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدر أن يرد عليه فقد علموا أنهم يقدر أن يرد عليه ثم قال وإن الفضل بيد الله أي وليعلموا
أن الفضل بيد الله فيصير التقدير أنا فضلنا ~~كذا~~ أو كذا الآية بعد أن علم أهل الكتاب أنهم يقدر أن يرد على حصر
فضل الله وإحسانه في أقوام معينين وليعتقدوا أن الفضل بيد الله واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا
اضميرنا فيه زيادة نقلنا في قوله وأن الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الأول
فقد اقتصرنا فيه إلى حذف شيء موجود ومن المعلوم أن الضمير أدنى من الحذف لأن الكلام إذا اقتصر إلى
الاضمير لم يوهم ظاهره بطلاً أصلاً أما إذا اقتصر إلى الحذف كان ظاهره موهماً بالباطل فعلمنا أن هذا
القول أولى والله اعلم (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم واكبر لا يعلم وليعلم ولأن
يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب أنه روى عن الحسن ليلاً بكسر اللام وسكون
الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلاً بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكره قطرب أقرب وذلك
لأن الهمزة إذا حذفت بقيت لئلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير لا فيجئ مع اللامات فتحيل الوسطى
للسكون وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلاً وأما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه أن لام الجزاء أضيفته إلى
المضمر فتحته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأوا أن كان مكرهم اتزول منه
الجيال وأما قوله تعالى وأن الفضل بيد الله أي في ملكه وتصرفه والبدن مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار
يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً والمراد تعظيم حال محمد
صلى الله عليه وسلم في نبوته وشعره وكتابه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

(سورة المجادلة عشرة وعشرون آياتاً مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما الله جميع بصير) روى عن
خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة
البدن وكان بالرجل لم فلما سلمت راودها فأبى فغضب وكان به خفة قطا هزمتها فأتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوبة في فلما خلا سني وكثر ولدي جهاني كاهه وإن لي صبية صفراء
إن ضمهم فتم اليه ضاعوا وإن ضمهم فتم الي جاعوا ثم ههنا روايتان يروى أنه عليه السلام قال لها ما عندى
في أمرك شيء وروى أنه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ماذا كرتا فها هو أبو
ولدي وأحب الناس إلى فقال حرمت عليه فقالت اشكوا إلى الله فاقبني ووجدني وكلما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هفت وشكت إلى الله فبهاهي كذلك أذرت به وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فنزلت هذه الآية ثم أنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها وقال ما جعلت على ما صنعت فقال
الشمطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الأربع آيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال
هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصرى ولطنفت أني أموت فقال له
هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً فقال لا والله يا رسول الله الآن تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر
صاعاً وأخرج أوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكيناً واعلم أن في هذا الخبر مباحث (الأول)
قال أبو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لم الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك ثم ظاهر
في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللطم ههنا الإمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن (البحث
الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كد ما يمكن وإن كان ذلك المحرم
منار مقترراً بالشريعة كانت الآية تاسخاً له والالم بعد نسخها لأن النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة
الجاهلية لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت أو قال ما رآك إلا قد حرمت كالدلالة على أنه

حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان
 ترك العمل به فيما اذا قال أنت على كظهر أي ولذلك سمى ظهرا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم
 في الجاهلية هو قوله أنت على كظهر أي ولذلك سمى ظهرا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم
 يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم الثالث) ما اذا كان الظاهر مذكورا
 ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب (المرتبة الاولى) أن يجري التشبيه بالمرمات من النسب
 والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهرا والقول الجديد انه يكون ظهرا وهو قول أبي حنيفة
 (المرتبة الثانية) تشبيهه بالمرأة المحرمة تحريما موقتا مثل أن يقول لامرأته أنت على كظهر فلانه كان طلقها
 ثلاثا فهذا لا يكون ظهرا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت على كظهر وزوجة أبي والخيار عندي
 أن شيئا من هذا لا يكون ظهرا ودليله ما ذكرناه في المسئلة السالفة وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال والذين
 يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم من قصره على الام فتدخص (والجواب) انه
 تعالى لما قال بعده ما من امهاتهم ان امهاتهم الا الاذى فدل على أن المراد هو الظهار بذكر الام ولان
 حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فتقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود
 فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظاهر ولا الام كالأول أنت على كظهر اخي
 وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهرا (البحث الثاني) في المظاهر وفيه مسئلان (المسئلة
 الاولى) قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح طهاره فعلى هذا الظاهر الذي عنده صحيح
 وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعدم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وأما القياس فن
 وجهين (الاول) ان تأثير الظهار في التحريم والذي أهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب
 أن يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثاني) أن الكفارة انما وجبت على المسلم زجره
 عن هذا الفعل الذي هو منك من القول وزوره وهذا المعنى قائم في حق الذي فوجب أن يصح واحتجوا
 لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الاول) احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم
 من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين يدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثاني) أن من لوازم
 الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
 ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذي تمتنع لانه
 لو وجب لوجب اتمام الكفارة وهو باطل بالاجماع وبعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام
 يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافة فيتناول جميع
 المتأخرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكريدل
 على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال
 ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق فكان التسليم بعدم قوله
 والذين يظاهرون أولى سلمنا الاستواء في القوة اسكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان
 ناسخا للخاص والذي تمسك به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر في الذكر عن قوله والذين يظاهرون
 منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول أيضا لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله
 والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبدل متأخرا في النزول عن الجملة أولى (والجواب)
 عن الثاني من وجوه (الاول) ان من لوازمه أيضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فلهنا
 ان تحقق العجز وجب أن يكفي منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز نفذ زال السؤال (والثاني) ان الصوم
 يدل عن الاعتاق والبديل أضعف من المبدل ثم ان البسطة عاجز عن الاعتاق مع انه يصح طهاره فاذا كان
 فوات أقوى للارز من لا يوجب المنع من صحة الظهار فتوات أضعف للارز من كيف يمنع من القول بصحة
 الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا انه يقال ان أردت الخلاص من التحريم فأسلم

وصم أمأ قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بان تكفر خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لانكفه بالصوم بل نقول اذا أردت ازالة التحريم فصم والأفلا نصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت علي كظهر أبي وقال الأوزاعي هو عين تكفرها وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة عين وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولأن الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انهم لا تملك الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أبي اليوم بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر ابد النساء التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والامساك التحل بالكفر واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على العين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون أمأ قوله تعالى من نسائهم فيسأل الله أحكام المظاهر منه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والأوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والأصل في الثابت البقاء والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله أو نسائهم والمنهوم منه الحرائر ولو لا ذلك لما صح عطف قوله أو ما ملكت أيمانهن لأن الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأمهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك العين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والذين يظاهرون بغير الالف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الساء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وجزء والكسائي يظاهرون بفتح الساء وبالالف مشددة الظاء قال أبو علي ظاهر من امر أنه وظاهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهم ما فيصير تظاهرو وتظهرو ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرو ويتظهرو ثم تدغم التاء في الظاء لما قبلها فيصير يظاهرو ويظهرو وتفتح الباء التي هي حرف المضارعة لانهم لا يظهروا كما يفتحها في بند سرج الذي هو مطاوع ودرجته فتدسج وانما فتح الباء في يظاهرو ويظهرو لانه المطاوع كما ان يتدسج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للاحقاق وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهرو اذا أتى بمثل هذا التصريف (المسئلة الخامسة) لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توخي للعرب وتجهين لعادتهم في الظهار لانه كان من اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن أمهاتهم فيه مشتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المفضل أمهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو أقبح الوجهين وذلك ان النفي كاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الجواز والاختلاف في التنزيل بلسانهم أولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) ان ما تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهم (والثاني) ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الاما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان قال لامرأة أنت علي كظهر أبي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انسا أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الاباطال لقوله ما هن أمهاتهم وكيف يليق أن يقال وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (والجواب) ان الكذب انما يلزم لان قوله أنت علي كظهر أبي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محالة والام محرمة وتشبيه المحالة بالمحرمة في وصف الحسل والحرمه كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشارع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريم ما مریدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا يحرم كان ذلك منسكرا

حل الزوجة كان ثابتا وبرائة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيها اذا قال أنت على كظهر أي والمعنى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله أنت على كظهر أي ولذلك سمى ظهرا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم الثالث) ما اذا كان الظاهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب (المرتبة الاولى) أن يجري التشبيه بالحرمان من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهرا او القول الجديد انه يكون ظهرا وهو قول أبي حنيفة (المرتبة الثانية) تشبيهه بالمرأة المحرمة تحريرا ومقتضا مثل أن يقول لامرأته أنت على كظهر فلانه لو كان طلقها ثلاثا فلهذا لا يكون ظهرا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت على كظهر وزوجة أبي والمختار عندي أن شيئا من هذا لا يكون ظهرا وادله ما ذكرناه في المسئلة السالفة وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فن قصره على الام فقد خص (والجواب) انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا الا لا يولى ولديهم دل على أن المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فنقول مقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظهور ولا الام كالو قال أنت على كظهن اخشى وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهرا (البحث الثاني) في المظاهر وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا اظهر الذي عنده صحيح وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعدم وم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وأما القياس فن وجهين (الاول) ان تأثير الظهار في التحريم والذي أهمل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثاني) أن الكفارة انما وجبت على المسلم لجرأه عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذي فوجب أن يصح واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الاول) احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين يدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثاني) أن من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائتد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين واجتباب الصوم على الذي تمتنع لانه لو وجب لوجب امامع الكفر وهو باطل بالاجماع أو بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة في تناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الزكيدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التعمد بعدم قوله والذين يظاهرون أولى سلمنا الاستواء في القوة اسكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسك به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر في الذكر عن قوله والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول أيضا لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخرا في النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الاول) ان من لوازمه أيضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فهنا ان تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال (والثاني) ان الصوم يدل عن الاعتاق والبدل اضعف من البدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار فقوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا انه يسأل ان أردت ان تخلص من التحريم فأسلم

وصم أما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لانكفئه بالصوم بل نقول اذا أردت ازالة التحريم فصم والأفلا نصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت علي كظهر أبي وقال الأوزاعي هو عين تكفيرها وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة عين وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولأن الظهار يوجب تحريرا بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أبي اليوم بطل الظهار بمضى اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر ابد النساء التحريم الخاص بطل بالظهار قابل للتوقيت والامسا انحس بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على الجين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون أما قوله تعالى من نسائهم فيتعلى به أحكام المظاهر منه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والأوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان تابسا والتكفير لم يكن واجبا والأصل في الثابت البقاء والاية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحران دون الاما والدليل عليه قوله أو نسائهم واللهوم منه الحران ولو لا ذلك لما صح عطف قوله أو ما ملكك أيمانهم لأن الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأتتهن نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليهن (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القرا أنت قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والذين يظهرون بغير الالف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الباء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي يظاهرون بفتح الباء وبالالف مشددة الظاء قال أبو علي ظاهر من امر أنه وظهر مثل ضاعف وضعف وعند دخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهرا وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرو ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء المقاربتا لها فيصير يتظاهرو ويظهر وتفتح الباء التي هي حرف المضارعة لانها لا طاعة كما يشقها فيبتدحج الذي هو مطاوع وحرجته قد حرج وانفتح الباء في يظاهرو ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدحج كذلك ولانه على وزنه ما وان لم يكونا للاتساق وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهرو اذا أتى بمثل هذا التصرف (المسئلة الخامسة) لفظه منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توخي للعرب وتبيين لعاداتهم في الظهار لانه كان من ايمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن أمتاكنهم فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المفضل أمتاكنهم بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو أقنس الوجهين وذلك ان النبي كالأستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذلك ينبغي أن لا يغير النبي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الججاز والخذني التزيل بلغتهم أولى وعليه جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) ان ما تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهم (والثاني) ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان قال لا امرأته أنت علي كظهر أبي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله ما هن أمتاكنهم وكيف يليق أن يقال وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (والجواب) ان الكذب اغلزم لأن قوله أنت علي كظهر أبي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لأن الزوجة محلاة والام محترمة وتشبيه المحلاة بالمحترمة في وصف الحمل والحرمه كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعل له سببا في حصول الحرمه فيلزم يرد الشرع به هذا التشبيه كان يجعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محترمة تحرم عيما مؤيدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريم عيما مؤيدا فلا يحرم كان ذلك منكرا

من القول وزور وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشيء بشي لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه
فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من
الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى (ان آتتهن من الالاءى ولدتهن وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)
اما الكلام في تفسير لفظة الالاءى فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل أزواجكم اللاءى
تظاهرون ثم في الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضى انه لا أم الا والدة وهذا مشكل لانه قال في آية أخرى
وأتمهاتكم من الرضاة وفي آية أخرى وأزواجه أتمهاتكم ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بان المعنى من
كون المراجعة أما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق يظهر انه لا يلزم من
عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة وظاهر الآية يؤهم
انه تعالى استدلل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحيث يذنب وجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من
ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل الزوجة است بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة
ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا التحصل الحرمة هناك البتة
فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى (وان الله لعفو غفور) اما من غير التوبة لمن شاء
كما قال ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعلهم تحرير رقبة ولم يذكر
عليهم لان في الكلام دليل لاعلمه وان شئت أشعرت فكذلك رتبهم تحرير رقبة اما قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
فاعلم انه كثير اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اقوال من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة
(وثانيا) من بيان أقوال أهل النحوية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين
أن يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال أبو علي الفارسي كلمة الى واللام تبعاقبان كقوله
الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال قاهرهم الى صراط الجحيم وقال تعالى وأوحى الى نوح وقال بأن ربك أوحى
لها (المسئلة الثانية) لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان (أحدهما) انه لفظ
الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي
حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للمقول فيه ونظيره قوله تعالى ونثره ما يقول أى ونثره
المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكب يعود في قبته وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل
اللهم أنت رجاؤنا أى مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين أى الموقن به وعلى هذا معنى
قوله ثم يعودون لما قالوا أى يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه
الاول فنقول قال أهل اللغة يجوز أن يقال عاد لما فعل أى فعله مرة أخرى ويجوز أن يقال عاد لما فعل أى
نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم أراد أن يفعل مثله فقد عاد الى ذلك المشابهة لا بحالة
أيضا وأيضا من فعل شيئا ثم أراد ابطاله فقد عاد اليه لان انتصرفت في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه
(المسئلة الثالثة) ظهور مما تقدم من ان قوله ثم يعودون لما قالوا لا يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض
والرفع والازالة ويحتمل أن يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة أخرى أما الاحتمال الاول
فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلافوا فيه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعي ان معنى العود
لما قالوا السكوت عن العلق بعد الظهار زمانا ~~منه~~ أن يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهرها فقد قصد التحريم
فان وصل ذلك بالطلاق فقد تقدم ما شرع فيه من ابقاء التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكنت عن الطلاق فذلك
يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحيث تجب عليه الكفارة واحتج أبو ~~ب~~ الرازي في أحكام
القرآن على فساد هذا القول من وجهين (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا ثم تقتضي التراخي
وعلى هذا القول يكون المظاهر عائد اعقب القول بالتراخي وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) انه
شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك

الزوجة نقض القول أنت على كظهر أي فوجب أن لا يفسر العود بهذا المسالك والجواب عن الأول أن هذا أيضا وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب أن لا يتم كمن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلطف بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضا ثم نقول أنه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائد فقد تآخر كونه عائد عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يعني في العمل يقتضي كلمة (والجواب) عن الثاني أن الام يحرم أمسا كها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها أنت على كظهر أي ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في أمسا كها على سبيل الزوجية أو في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله أنت على كظهر أي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة أمسا كها على سبيل الزوجية فإذا لم يعللها فقد أمسا كها على سبيل الزوجية فكان هذا المسالك مناقضا لمقتضى قوله أنت على كظهر أي فوجب الحكم عليه بكونه عائد وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير العود وهو قول أبي حنيفة أنه عبارة عن استباحة الوطء والملازمة والنظر إليها بالشهوة قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالام في حرمة هذه الأشياء ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضا لقوله أنت على كظهر أي وأعلم أن هذا الكلام ضعيف لأنه لما شبهها بالام لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بهم أفليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر أو إلى من صرفه إلى حرمة أمسا كها على سبيل الزوجية فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل وإذا كان كذلك فإذا أمسا كها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله أنت على كظهر أي فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لأن القصد إلى جماعها لا ينقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها وحينئذ ترجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طائوس والحسن البصري أن العود إليها عبارة عن جماعها وهذا خطأ لأن قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا بفداء التعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل أن يتأسا أن يكون التكفير قبل الجماع وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب أن يكون العود غير الجماع وأعلم أن أصحابنا قالوا العود المذموم وهو ما ذهب إليه صالح للجماع أولا ولمزم على الجماع أولا لاستباحة الجماع الآن الذي قاله الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق معنى العود وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال الثاني) في قوله ثم يعودون أي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضا وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار في الجاهلية حكم الظهار في الاسلام بخلاف حكمه عندكم في الجاهلية فقالوا الذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا أي في الاسلام والمعنى أنهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال أصحابنا هذا النول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي أن يعودوا من العود شيئا غير الظهار فإن قالوا المراد الذين كانوا يظاهرون من نسائهم من قبل الاسلام والعرب تضمنوا أن كان كافي قوله وانبعوا ما تلو الشياطين أي ما كانت تتلو الشياطين قلنا الأضمار خلاف الأصل (القول الثاني) قال أبو العالية إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد فإن لم يكرره لم يكن عودا وهذا قول أهل الظاهر واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على إعادة ما فعلوه وهذا لا يكون إلا بالتركيب وهذا أيضا ضعيف من وجهين (الأول) أنه لو كان المراد هذا السكان يقول ثم يعودون ما قالوا (الثاني) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار وإنما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فإنه قال كنت لأصبر على الجماع فلما دخل شهر

رمضان طاهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنه بعد طلوع الفجر فطاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر
 فواقعته فأنت رسول الله فأخبرته بذلك وقالت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فأوجب الرسول عليه
 السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذ كر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الاصفهاني معنى العود
 هو أن يحلف على ما قال أو لا من لفظ الظهار فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض
 الاطعمة أنه حرام على كلحم الا دعى فإنه لا تلزمه الكفارة فاما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهذا
 أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هنالك وفي قتل الخطأ ولا يمين هنالك ما قوله
 تعالى فحجر يرقبة من قبل أن يتماسق فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار للشافعي
 قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الاظهار أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع
 وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الاول) قوله تعالى فحجر يرقبة من قبل أن يتماسق فكان ذلك
 عاماً في جميع ضرور المسيس من لمس يسهل أو غيرها (والثاني) قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
 الزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظاهر الام فكان مباشرة ظهراً لام ومسه يحرم عليه فوجب أن يكون
 الحلال في المرأة كذلك (الثالث) روى عنكم أن رجلاً ظاهراً من امرأته ثم واقعها قبل أن يمس فحجر
 نأى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ظاهر
 مراراً فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد وأراد بال تكرار التأكيد
 فإنه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امرأته في مجلس منفردة مائة فليس عليه الا كفارة
 واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فحجر يرقبة يقتضي كون الظهار علة لا يوجب
 الكفارة فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة والظهار الثاني إما أن يكون علة
 للكفارة الاولى أو لكفارة ثانية والاول باطل لأن الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكون
 الكفارة محال ولان تأخر العلة عن الحكم محال فعلما ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك
 بأن قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مراراً كثيرة ثم انه تعالى أرجب عليه
 تحريم يرقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) انه
 تعالى قال لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة
 مساكين فهذا يقتضي أن لا يجب في الايمان الكثيره الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلاً فكذلك ما قلناه
 (المسئلة الثالثة) رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة وقال أئتن على كظهر أعي للشافعي
 قولان أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات نظراً الى عدد اللواتي ظاهرهن من ودليله ما ذكرناه ظاهر عن هذه
 فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر أيضاً عن تلك فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى
 (المسئلة الرابعة) الآية تدل على: يجب الكفارة قبل المماسه فان جامع قيل أن يكفر لم يجب عليه الا كفارة
 واحدة وهو قول أكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله وقال
 بعضهم إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهيدي دليلنا ان الآية دلت على أنه
 يجب على الظاهر كفارة قبل العود فلهنا فأت صفه القبلية فيبقى أصل وجوب الكفارة وليس في الآية
 دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى (المسئلة الخامسة) الاظهار أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقر بها
 حتى يكفر فإن تمسوا بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويحبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيهما
 حقه من الجماع قال النخعي ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويتجسس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك
 التكفير اضراراً بالمرأة وامتناع من ايفاء حقها (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة
 تجزى سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فحجر يرقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال
 الشافعي لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الاول) ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
 وكل نجس خبيث بالاجماع الامة وقال تعالى ولا تتبوا الخبيث (الثاني) أجمعنا على ان الرقبة في كفارة

القتل مقيدة بالايمن فكذا ههنا والجوامع ان الاعتاق انعام فبقيدته بالايمن يقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان أعداء الله وعدم التقيد بالايمن قد يفضي الى حرمان أولياء الله فوجب أن يتقيد بالايمن تحصيل هذه المصلحة (المسئلة السابعة) اعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ان أعتقه قبل أن يؤدى شيئاً جاز عن الكفارة وإذا أعتقه بعد أن يؤدى شيئاً فظاهر الرواية أنه لا يجزئ وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبته لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فحرر رقبة حجة الشافعي ان المقضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الأصل بيان المقضى ان الأصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كلزائل عن ملأ المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان في رقبته بدليل انه صار أحراراً حتى يكاسبه ويتبع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر ومن المعالوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من ازالة الملك الضعيف ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد الفتن نحو وجهه عن العهدة باعتاق المكاتب (والوجه الثاني) أجمعنا على انه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة فكذا اذا أعتقه المورث والجوامع كون الملك ضعيفاً (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه نية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند أبي حنيفة يقع وحجة أبي حنيفة التسليم بظاهر الآية وحجة الشافعي ما تقدم (المسئلة التاسعة) قال أبو حنيفة الاطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتأدى الا بالتكليف من الفقير حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتمكين والتكليف فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر (المسئلة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين تسعة طعام بلده الذي يقبض منه حنطة أو شعير أو أرز أو تمر أو أقطا وذلك بمذاق النبي صلى الله عليه وسلم ولا يمتد بمرور مدة حدث بعده وقال أبو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاع من تمر أو صاع من شعير ولا يجزئ منه دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الآية يقتضي الاطعام وهو ائب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهر او ذلك هو المذحجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وهائشة قال لكل مسكين مدين من بر ولان المعبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالتدليل بما قلنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشر) لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لم يجزئ عند الشافعي وعند أبي حنيفة يجزئ حجة الشافعي ظاهر الآية وهو انه تعالى أوجب اطعام ستين مسكيناً فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة أبي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي أن يقول التحكك غالباً على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وأيضا فاعل ادخال السرور في قلب ستين انساناً أقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب الانسان الواحد (المسئلة الثانية عشر) قال أصحاب الشافعي انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فذكر في الأول فمن لم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب مجزئه عن الاعتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال فإنه ينتقل الى الاطعام وان كان مريضاً بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد من لم يجد رقبة أو مالا يشتري به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقد للمال وأيضا يمكن أن يقال في الفرق احضار المال يتعلق باختياره وأما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشر) قال بعض أصحابنا الشبق المفرط والغلة الهاججة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما أمر الاعرابي

بالصوم قال له وهل أتيت الامن قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دلي الحديث على ان للسبب الشديد
 عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وأيضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
 هو أن يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشيق
 فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقهاء القرآن في هذه الآية والله أعلم قوله تعالى (ذلكم توعدون به والله بما
 تعملون خبير) قال الزجاج ذلكم التغليب في الكفارة توعدون به أي ان غلظ الكفارة وعظ لكم
 حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعدون به أي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون
 خبير من التكفير وتركه ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقية فقال (من لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
 قبل أن يتأسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) فدلت الآية على ان التسامع شرط وذكري تحرير الرقية
 والصوم انه لا بد وان يوجد من قبل أن يتأسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكينا
 ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسه الا أنه كالأقوال بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرقة على هذه
 الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقهاء ثم قال تعالى (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك الله وادله ولا كفارين
 عذاب اليم) وفي قوله ذلك وجهان (لا قول) قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى القرص ذلك الذي
 وصفناه (الثاني) فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا
 على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت
 المعتزلة بالألام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه أن تؤمنوا بالله ولا تستمروا
 على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وهذا يدل على انه تعالى أراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة
 الثانية) استدلت من أدخل العمل في معنى الايمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الاعمال وبين انه
 انما أمرهم بالصبر وباعمالهم مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن أنكر ذلك قال
 انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقراء بهذه
 الاحكام ثم انه تعالى اكذب في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله ولا كفارين عذاب اليم
 أي لمن جده هذا وكذب به قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كذبوا كما كذب الذين من قبلهم وقد
 أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحاذة قولان قال المبرد
 أصل المحاذة الممانعة ومنه يقال للواب حداد والممنوع الرزق محدود وقال أبو مسلم الاصفهاني المحاذة
 مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة أو كان ذلك منازعة شديدة
 شبيهة بالخصومة بالحديد أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون ويشتاقون وذلك تارة بالحرارة مع أولياء
 الله وتارة بالكذب والصديقين من الله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعا
 الى المنافقين فأنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذله الله تعالى ويحتمل
 سائر الكفار فاعلم الله رسوله أنهم كذبوا أي خذلوا قال المبرد يقال كذب الله فلا إذا أذله والمردود بالذل
 يقال له مكبوت ثم قال كما كذب الذين من قبلهم من أعداء الرسل وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق
 الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فينبغي سبحانه ان عذاب هؤلاء المحاذين
 في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم
 يجمعهم الله جميعا فينذبهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد) يوم منصوب بذبهم أو بجمعهم
 أو بأصهارا ذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني)
 مجتمعين في حال واحدة ثم قال فيذبهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا ونشهر الحاصل لهم الذي كانوا عنده
 المصارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله أحصاه الله أي أحاط بجميع أحوال تلك
 الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها
 ونسوا نواها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد أي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى

اكديان كونه عالميا بكل المعلومات فقال (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) قال ابن عباس
 ألم تر أي ألم تعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالميا لا شبهة لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وإنما
 أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لأن الدليل على كونه عالميا هو أن أفعاله محكمة متقنة متنسقة منتظمة وكل من
 كانت أفعاله كذلك فهو عالم (أما المقدمة الأولى) فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض وتركيبات
 النبات والحيوان (وأما المقدمة الثانية) فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرا
 لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال وصار جارا مجرى المحسوس المشاهد
 فلهذا أطلق عليه لفظ الرؤية فقال ألم تر أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق
 بالبعث دون البعض مع أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلوماتية لا يقتصر ذلك العلم في ذلك التخصص
 إلى شخص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالميا بجميع المعلومات واعلم أنه سبحانه
 قال يعلم ما في السموات وما في الأرض ولم يقل يعلم ما في الأرض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر
 عجيب ثم أنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم

ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة
 إن الله بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال ابن جني قرأ أبو حنيفة ما تكون من نجوى ثلاثة
 بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياخ وعوم الجنسية كقولك ما جاءني
 من امرأة وما حضرتي من جارية ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولأن النجوى تأنس
 ليس تأنسا حقيقيا وأما التأنيت فلان تقدير الآية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة أو ما حضرت جارية
 (المسألة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسألة الثالثة)
 النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق
 من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلى عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة
 فانها بالارتفاع خلعت عن اتصال الغير ويجوز أيضا أن يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله
 تعالى وإذا هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر ووصف به (المسألة الرابعة) بحر
 ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) أن يكون
 النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة (المسألة الخامسة)
 قرأ ابن أبي عمير ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه (المسألة السادسة)
 أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الأربعة في البين وذكر أفعاله وجوها (أحدها) أن
 هذا إشارة إلى كمال الرحمة وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا فإذا أخذوا ثلثان في التناجي والمشاورة بقي الواحد
 ضائعا وحيدا فصدق قلبه فيقول تعالى أنا جليسك وأنت لست وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا
 فريد أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريد فلهذا الإشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى
 ضائعا (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج لأن الله وتر يحب الوتر فخص الأعداد الفرد بالذكر
 تنبيها على أنه لا يتم رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثالثها) أن أقل ما لابد منه في المشاورة
 التي يكون الغرض منها تهديد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث
 كالموسط الحاكم بينهم فحينئذ تكمل تلك المشاورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة
 فلا بد فيهم من واحد يكون حكاما لقبول القول فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردا
 فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من
 المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايلة للمؤمنين وكانوا على هذين العديدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية
 في ربيعة وحبيب ابني عمرو ووصفوا بن أمية كانوا يؤموا يتحدثون فقال أحدهم هل يعلم الله ما تقول وقال
 الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (خامسها) أن في مصحف

عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل
من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا أخذوا في التنجي (المسئلة السابعة) قرئ ولا أدنى من ذلك
ولا اكثر بالنصب على ان لا تنفى الجنس ويجوز أن يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لامع أدنى كقولك
لا حول ولا قوة الا بالله يفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك
لا حول ولا قوة الا بالله (والرابع) أن يكون ارتقاءهما عطفا على محل من نجوى كأنه قيل ما يكون أدنى
ولا اكثر الا هو معهم (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفا على نجوى كأنه قيل ما يكون من أدنى
ولا اكثر الا هو معهم (المسئلة الثامنة) قرئ ولا كبر بالباء المنقطة من تحت (المسئلة التاسعة) المراد
من كونه تعالى رابعهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلمهم
وكأنه تعالى حاضرهم وشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمثاهدة (المسئلة العاشرة) قرأ بعضهم
يمنينهم بسكون النون وابتا ونبأ واحد في المعنى وقوله يمينهم بما عملوا يوم القيامة أى بحساب على ذلك
ويجوز على قدر الاستحسان ثم قال ان الله بكل شئ عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه
تعالى يبرح حال اولئك الذين هموا عن النجوى فقال (ثم ترى الذين هموا عن النجوى ثم يعودون لما هموا
عنه) واختلوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق
من الكفار ولا قول اقرب لانه تعالى سكت عنهم فقال واذا جاؤك حيولك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما
روى وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السلام عليكم يعنيون الموت والاعذار
في ذلك من ظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول
واذا جاؤك حيولك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قال المفسرون انه صح ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوجهون المؤمنين انهم يتناجون
فيما بينهم فيحزنون لذلك فلما اكثروا ذلك شكى المسامون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يهرهم
أن لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعدوا الى مناجاتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله
ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين (أحدهما) ان الائم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي
عن النجوى لان الاقدام على النهي يوجب الائم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة
واظهار القرد (والثاني) ان الائم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه امام مكر وكيد بالمسلمين
أو شئ يسوءهم (المسئلة الثانية) قرأ جزء وحده ويتنجون بغير ألف والساوق يتناجون قال أبو علي
يتنجون بفتح العين من النجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجرون ويتناجون واحدا فان يفتعلون
ويتناعلون قد يجريان شري واحد كما يقال ازدوجوا واعتدروا وتزوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى
اذا ادركوا فيها رادركوا فادركوا افعلوا وادركوا فتعاوروا رجعة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتهم
الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا ما طوع ناجيتهم وليس في هذا رد لقراءة حمزة يتنجون لان هذا مثله
في الجواز وقوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا
كما ذكرناه في الائم والعدوان وقوله واذا جاؤك حيولك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في نحيك السام
عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا أيها الرسول وبإيهما النبي
ثم ذكر تعالى انهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون في أنفسهم انه لو كان رسولا
لم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى (حسبهم جهنم يصلون فبئس المصير) والمعنى ان تقدم
العذاب انما يكون بحسب المشيئة أو بحسب المصلحة فذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض المصلحة
أيضا ذلك فللعذاب في القيامة كافيتهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتهم فلا
تناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى) اعلم ان في الخطابين بقوله يا أيها
الذين آمنوا قولين وذلك لاننا قلنا قرله فيما تقدم لم ترى الذين هموا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه

يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يذكره أن يضيق عليه فرجاساله أخوه أن
 يفسخ له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويصموا المكروه وكان فيهم من يذكره أن يجسه الفقراء وكان
 أهل الصفة واليسون الصوف ولهم روايح (القول الثاني) وهو اختيار الحسن أن المراد تفصيحوا في مجالس
 القتال وهو كقوله مقاعد القتال وكان الرجل يأق الصف فيقول تفصحوا فبأبون لحرصهم على الشهادة
 (والقول الثالث) أن المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والأقرب أن المراد منه مجلس
 الرسول عليه السلام لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية
 ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم أن القرب منه من رتبة عظيمة لما
 فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ولذلك
 كان يقدم الأفاضل من أصحابه وكانوا أكثرهم يتضايقون فامرر وأبالتفصح إذا أمكن لأن ذلك أدخل
 في الحب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين وإذا صح ذلك في مجلسه فقال الجهاد ينبغي أن يكون
 مثله بل ربما كانت أولى لأن الشدي البأس قد يكون متأخرا عن الصف الأول والحاجة إلى تقدمه ماسة
 فلا بد من التفصح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق
 في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدور والقبور والخنة واعلم أن هذه الآية دلت على
 أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل
 أن يقيد الآية بالتفصح في المجالس بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم وإدخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه
 السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم ثم قال (وإذا قيل انشروا فانشروا
 يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) قال ابن عباس إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها (أحدها) إذا قيل
 لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا (وثانيها) إذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تتركز رماحه كما قال ولا مستأنسين لحديث أن ذلكم كان يؤذي النبي
 وهو قول الزجاج (وثالثها) إذا قيل لكم قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له فاشتغلوا به
 وتأهبوا له ولا تشاغلوا فيه قال الضحاك وابن زيدان قوموا تشاغلوا عن الصلاة فامرر وأبالتفصح لها إذا نودي
 (المسئلة الثانية) قرأ انشروا بكسر الشين وبضمها وهما الغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون
 ويعرشون واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الأشياء ثم أمرهم ثانيا ببعض الأشياء وعدهم
 على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات أي يرفع الله المؤمنين بامثال أو أمره
 وأوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان (الأول) وهو القول
 السادران المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو القول المشهور أن المراد منه
 الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم أنا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها
 في فضيلة نوره وقال القاضي لاشبهة أن علم العالم يقتضي اطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فانه
 يقتدى بأفعاله في كل أفعاله ولا يقتدى بغير العالم لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات
 ومحاسبة النفس ما لا يعرفه غيره يعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم
 من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يحفظ منه غيره
 وفي الوجوه كثره لكنه كما نعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من
 الذنوب لكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبير امره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
 إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فأن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم)
 فيه مسائل (المسئلة الأولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من القوائد أولها اعظام الرسول عليه السلام
 واعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وإن وجده بالسهولة استحققه (وثانيها)

نفع كثير من الفقراء بذلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا
المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية
شخ كثير من الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حبان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على
مجلس النبي عليه السلام واكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله
بالصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه
السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا
التسكين ازدادت درجة الفقراء عند الله وانخفضت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون
المراد منه التخصيف عليه لأن أرباب الحاجات كانوا يطون على الرسول ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة
على الابلاغ الى الأمة وعلى العبادة ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان
فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امر يقتضى شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها)
انه يتميز بحسب الآخرة عن محب الدنيا فان المال يحسب الدواعي (المسئلة الثامنة) ظاهر الآية يدل
على أن تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر لا وجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم يجدوا
فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل
كان مندوبا واحج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم وأظهر وهذا انما يستعمل
في التعاقب لا في الفرض (والثاني) انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أو أشقتم
أن تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما هو مذهبنا أنه خير وأظهر فالواجب أيضا هو وصف
بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول
وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بآية شهر وعشر انما ناسخه للاعتداد بحول وان
كان النسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار آخر النسخ عن المنسوخ فقال الكلبي
ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حبان بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ
(المسئلة التاسعة) روى عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها
أحد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين
يدي فجوأي درهمًا ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم
نہوا عن المناجاة حتى تصدقوا فلم يباح أحد الا على عليه السلام تصدق ثم نزلت الرخصة قال
القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرّد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روى
أيضا ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا
الفرض والافلاشية ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله وأقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا
الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجبر اليهم طعنا وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر
على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن
فمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لأن الذي
يكون سببا للالفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات
المندوبة بل قد بينا انهم انما كفوا بهذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة أن تكون
متروكة لم يكن تركها سببا للطعن (المسئلة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام انه قال لما نزلت
هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة
أو شعيرة قال انك لزيد والمعنى انك قليل المال فقد ردت على حسب حالك أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأظهر
أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأظهر لان الصدقة طهرة أما قوله فان لم يجدوا فان الله غفور رحيم
فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يصدق به كان معفو عنه (المسئلة الخامسة) أنكر أبو

مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات وان قرءوا من المنافقين تركوا التفاف
وأمنوا ظاهرهم وباطنهم ايما ناسا فبقيا فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على التجري
ليميز هؤلاء الذين آمنوا ايما ناسا حقيقة عن باقي على نقاهة الاصل وإذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة
المقترة بذلك الوقت لاجرم بقدر هذا التكليف بذلك الوقت وساصل قول أبي مسلم ان ذلك التكليف كان
مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهائه عند الانتهاء الى الغاية الخصوصية فلا يكون هذا استخرا وهذا
الكلام حسن ما به بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أشفقتهم ومنهم من قال انه منسوخ
بوجوب الزكاة قوله تعالى (أشفقتهم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذم تنفعوا وتاب الله عليكم
فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله وأطيعوا الله وخبر بساتعملون) والمعنى أخفتم تقديم الصدقات
لما فيه من اتفاق المال فاذم تنفعوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا
في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ويبانه من
وجوه (أولها) قوله أشفقتهم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله فاذم تنفعوا (وثالثها) قوله
فتاب الله عليكم فلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة
فلا بد من تقديم الصدقة في ترك المناجاة لا يكون مقصرا أو مالم يقل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا
أيضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذم يمكنهم من ذلك لم يقدر روعا على
المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أشفقتهم فلا يمنع انه تعالى علم ضيق صدر
كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لودام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله فتاب الله عليكم فليس
في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله وأقمتم الصلاة وآتيتم
الزكاة فقد كنتم هذا التكليف فأما قوله والله خير بساتعملون يعني محيطة بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى
(الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحذرون على الكذب وهم يعلمون) كان
المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم أسرار
المؤمنين ما هم منكم أي المسلمون ولا من اليهود ويحذرون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما دعاؤهم
كونهم مسلمين واما أنهم كانوا يشقون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا
على أنفسهم من القتل فيحذرون انما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان
هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يـكون مخالفا للخبر عنه انما يكون
كذباً ولو لم يكن الخبر مخالفا للخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون
تكراراً غير مفيد يروى أن عبد الله بن نبل المنافق كان يحبال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه
الى اليهود فيبيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني
شيطان فدخل رجل عينا زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فينزل قوله ويحلفون على الكذب وهم
يعلمون قوله تعالى (اعد الله لهم عذابا شديداً انهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين
عذاب القبر ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم جنة كسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف أي
اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور ونفاقهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون فلما آمنوا
من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقضاء الشبهات في القلوب وتبصير حال الاسلام
فلهم عذاب مهين أي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديداً على عذاب القبر وقوله ههنا
فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لانه لا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة
وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب * قوله تعالى (ان تغنى عنهم
أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) روى أن واحدا منهم قال انصرفت

يوم القيامة بانفسنا وأولادنا فترات هذه الآية قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعا فيخلفون لهم كما يخلفون
 انكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون) قال ابن عباس ان المنافق يخلف الله يوم القيامة كذبا
 كما يخلف لا وبياته في الدنيا كذبا (أما الاول) فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين (وأما الثاني) فهو كقوله
 ويخلفون بالله انهم لم يمسسكم والمعنى انهم اشتد توغله في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم تزويج كذبهم
 بالايان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الخلف الذميب يبق معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولوردوا
 لعماد والمباين واعنه قال الجنابي والقاضي ان أهل الاسرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يخلفون
 في الاسرة انما كانوا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الخلف كذبا وقوله الا انهم هم
 الكاذبون أي في الدنيا واعلم ان تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضي ركا كد عظيمة في النظم وقد
 استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين * قوله تعالى (استخوذ
 عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) قال
 الزجاج استخوذ في اللغة استولى يقال حاوذا الابل وحذتها اذا استوليت عليها وجمعها قال المبرد استخوذ
 على الشيء حواء وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا أي سائسا ضابطا لا مورودا وهو أحد ما جاء
 على الاصل نحو استصوب واستنوق أي ماسكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فانساهم ذكر الله أولئك
 حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين
 (الاول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكأن اضافتها الى الشيطان كذبا (والثاني) لو حصل ذلك بخلق
 الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى (ان الذين يحدون الله ورسوله
 أولئك في الاذنين كتب الله لاغلب اننا ورسلنا ان الله قوي عزيز) أي في جملة من هو اذل خلق الله لا تذل
 أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلته من ينارعه غير متناهية
 أيضا والمشرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلب اننا ورسلنا وفيه مسملتان (المسئلة الاولى)
 قرأ نافع وابن عامر اننا ورسلنا يفتح الياء والباقون لا يحركون قال أبو علي التحريك والاسكان جميعا جائزان
 (المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالجملة حاصله الا أن منهم من ضم الى الغلبة بالجملة الغلبة بالسيف ومنهم
 من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوي على نصرته انبيائه عزير غالب لا يدفعه أحد عن امره لان كل ما سواه
 يمكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا اننا نرجو أن يظهرنا
 الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبي القظون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبهم وكلا والله
 انهم أكثر جمعا وعدة فأنزل الله هذه الآية * قوله تعالى (لا تجد قوم يؤمنون بالله واليوم الآخر
 يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم
 الايمان وايدهم بروح منه ويندخلم جنت تجري من تحتها الانهار خالدون فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه
 أولئك حزب الله الا أن حزب الله هم المقهون) المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد أعداء الله وذلك
 لان من أحب أحدا امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) انهم لا يجتمعون معان
 في القلب فاذا حصل في القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا (والثاني)
 انهم لا يجتمعون معان ولكنه معصية وكثرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب
 هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل أجبت الامة على انه تجوز مخالفتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم
 فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعهم دينا ودينا مع كونه كافرا فما
 ماسوى ذلك فلا حظ فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه
 المودة مع الايمان لا يجتمع معان (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد
 أن الميل الى هؤلاء اعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبا بطور وحاسبب الدين قال
 ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل اياه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب

قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا إليه يوم بدر إلى البراء فقال النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بنفسك وصعب بن عمرو قتل أخاه عبيد بن عمرو علي بن أبي طالب وحزرة ومبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضب الله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالاخفاف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قضي أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونصرع عليها صحة قولنا فإن الذى قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لا قلب خبر الله الصادق كذا وبهذا محال والمؤدى إلى المحال محال وقال أبو على الفارسي معناه جمع والكثيرة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون أنؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين (المسئلة الثانية) روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والياقون كتب على استناد الفعل إلى الفاعل (والنعمه الثانية) قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصره روحاً لأن بها يحيى أمرهم (والثاني) قال السدي الضمير في قوله منه عائد إلى الإيمان والمعنى ايدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا (النعمه الثالثة) قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار الذين فيها وهواشارة إلى نعمة الجنة (النعمه الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وهى نعمة الرضوان وهى اعظم النعم وأجل المراتب ثم لما مدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك الموادعة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوماً يؤمنون بأل اليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلات في حاطب بن أبى بلتعن واخبره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة وتلك القضية معروفة وبالجمله فالآية زجر عن التردد إلى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم لا تجعل لفاسح ولا فاسق عندي نعمة فأنى وجدت فيما أوحيت لا تجد قوماً إلى آخره والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي الألى وآله وصحبه أجمعين

(سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم) هو الذى اخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لا قول الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكشوا فخرج كعب بن الأشرف في أربعين رجلاً إلى مكة وحالفوا أباسفيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الأنصاري فقتل كعباً غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكاتب وهو على جهاز مخطوم بليف فقال لهم أخرجوا من المدينة فقلوا الموت أحب اليأس من ذلك فتنادوا بالهرب وقيل اسقهوا رسول الله عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فحين معكم لا تفخذكم ولئن خرجتم تخرجتم معكم فخصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة فلما أوقف الله العرب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى الاجلاء على أن

يحمل كل ثلاثة آيات على غير ما شأوا من متاعهم فخلوا إلى الشام إلى أريحا وأذرعاء الأهل يتبن منهم
 آل أبي الحقيق وآل حبي بن الخط فأنهم لحقوا بخيبر ولحق طائفة بالحيرة وههنا سؤالان (السؤال
 الأول) ما معنى هذه الآيات في قوله لا أول الحشر (الجواب) إنها هي الآيات في قوله لا أول الحشر (الجواب) أن الحشر هو إخراج
 الجمع من مكان إلى مكان وأما أنه لم معنى هذا الحشر بأول الحشر فبأنه من وجوه (أحدها) وهو قول
 ابن عباس والآخرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب
 لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة
 حشرا وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ثم تدرج بهم الساعة هناك
 (وثانيها) أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو إخراجهم من خيبر إلى الشام (ورابعها)
 معناه إخراجهم من ديارهم لا أول ما يحشرهم لقتالهم لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال
 قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب تبت معهم حيث بانوا وتقبل
 معهم حيث حبسوا فلو اذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى (ما ظننتم أن يخرجوا)
 قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم وأنما ذكر الله
 تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ما ظنوا
 أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيقتلهم من ضرر مكائدهم فلما تبصر لهم ذلك كان توقع
 هذه النعمة أعظم قوله تعالى (وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله) قالوا كانت حصونهم منعة فظنوا أنها
 تمنعهم من رسول الله وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله فأنه تدل على أن ما ملكتهم مع رسول الله هي
 بعينها نفس المعاملة مع الله فإن قبل ما الفرق بين قولك ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما ملكتهم وبين التظلم الذي
 جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على قرط وثوقهم بحصانها ومنعها إياهم وفي تسمير ضميرهم أسماء
 واستناد الجمله إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عز ومنة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم
 وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم قوله تعالى (فأناهم الله من حيث لم يحتسبوا)
 في الآية مسائل (المسألة الأولى) في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله فأناهم عائدا إلى
 اليهود أي فأناهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائدا إلى المؤمنين أي
 فأناهم نصر الله وتقوية من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب
 أمرين (أحدهما) قبل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة وذلك مما أضعف قوتهم وقت عضدهم
 وفل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب (المسألة الثانية) قوله فأناهم الله لا يمكن إرجاؤه
 على ظاهره باتفاق جهود العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها
 بقتضى الدلائل العقلية جائز (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ فأناهم الله أي فأناهم
 الهلاك وأعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما يئنه من وجوه التأويل لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى
 فإنها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله تعالى (وقذف
 في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يستوعب الصدر أي يملأه وقذفه إثباته فيه ومنه قالوا
 في صفة الأسد مقذف كأننا قذف باللحم فكذا لاكتنازه وتداخل أجزائه وأعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من
 أن الأمور كلها لله وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودات على أن ذلك
 الرعب صار سببا في اقتدامهم على بعض الأفعال وبالجمله فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة
 في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الأفعال بأمرها مستندة إلى الله بهذا الطريق
 قوله تعالى (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل (المسألة الأولى) قال أبو علي قرأ أبو عمرو
 وحده يخربون مستددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الإخراب أن يترك الشيء خرابا

والتي خرب الهدم وبنيو التضرع خربوا وما أخبروا فقال المبردة ولا أعلم لهذا وجهاً ويخربون هو الأصل خرب
 المنزل وأخربه صاحبه كقوله علم وأعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخریب فانما هو تكثير لانه ذكر
 بيوتنا نعلم للقليل وللكثير وزعم سيديوه أنهم ما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر
 نحو فرخته وأفرخته وحسنه الله واحسنه وقال الأعشى * وأخربت من أرض قوم دياراً وقال الفراء
 يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في بيان
 أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهاً (أحدها) أنهم لما يقنوا بالهلاک حسدوا
 المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنزلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل
 ان المنافقين دسوا اليهم أن لا يخربوا ودربوا على الأزقة وحصنها فقتضوا بيوتهم وجعلوها كطحصون
 على أبواب الأزقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين اذا ظهر وعاء على درب
 من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ما وراء بيوتهم ويتقبنها من ادبارهم (ورابعها) أن المسلمين
 كانوا يخربون غلواهر البلاد واليهود لما يقنوا بالهلاک وكانوا ينظرون الى الخشب في منازلهم مما يستحسنونه
 أو البواب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين
 قلنا قال الزجاج لما عرضوا لهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم أمرهم به وكافوه اياهم قوله تعالى (فاعتبروا
 يا أولى الابصار) اعلم انما قدمت كتاب هذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا
 تذكره ههنا إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (أحدها) أنهم
 اعتدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولى الابصار
 ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد أن يعتمد على زهده فان زهده لا يكون أكثر من زهده لاهلهم وليس
 لاهلهم أن يعتمد على علمه أنظر الى ابن الرازدي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء إلا
 على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضي المراد أن يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن
 في النبوة فان أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في السلام والهلاک والمؤمنون أيضاً يعتبرون به
 فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا أنهم غدروا وكفروا فعدوا وكان السبب في ذلك
 العذاب هو الكفر والغدر الآن هذا القول فاسد طردا وعمكسا أما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر
 وما عذب في الدنيا وأما العكس فلان أمثال هذه الحن بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولا صحابه
 ولم يبدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم واذا فسدت هذه الاله فقد بطل هذا الاعتبار وأيضاً فالهلاک
 الثابت في الأصل هو أنهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين واذا علمنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل
 من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح
 (والجواب) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي
 المؤمنين (وثانيها) وهو أهم من الأول كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أهم من الثاني كونه مطلق
 العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً
 في الدنيا أو في الآخرة فذلك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا
 من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا أن الكفر
 والغدر هما السببان في العذاب فابتما حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في
 الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه
 الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاورة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة
 لانها تنتقل من العبد الى الخلد وسمي المعبره عبرة لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان
 صاحبه ينتقل من التخيل الى المعقول وسميت اللفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل
 المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون

الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها يعرف بالنظر فيها شئ آخر من جنسها وفي قوله يا أولى
 الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد يا أهل القلب والعقل والبصائر (والثاني) قال القراء يا أولى
 الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة * قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا
 ولهم في الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء في اللغة الخروج من الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد
 انتفاء الشئ اثبتت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من أنواع
 التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه لولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم
 في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بنى قريظة وأما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير
 معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد له مثلاً لولا لا تقتضي انتفاء الجزاء
 لحصول الشرط أما قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) فهو مقتضى أن عمله ذلك التخريب هو
 مشاققة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاققة له لهذا التخريب لوجب أن يقال ايضا حصلت هذه المشاققة
 بحصل التخريب ومعلوم أنه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة
 لا يقدح في صحة ما قال (ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر * قوله تعالى
 (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فبأن الله وليخزي الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كأنه قال أي شئ قطعتم وأنت الضمير الراجع الى
 ما في قوله أو تركتموها لانه في معنى اللينة (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة اللينة النخل ما لم تكن عجوة
 أو برية وأصل لينة لونه فذهبت الواو لكسرة اللام وجعلها ألوان وهي النخل كله سوى البرقي والعجوة وقال
 بعضهم اللينة النخل الكرمية كأنهم اشتقوها من اللين وجعلها ألين فان قيل لم خصت اللينة بالنخل قلنا ان كانت
 من الألوان فليست بقوا لانفسهم العجوة والبرية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد (المسئلة
 الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوم على أصلها وفيه وجهان (أحدهما) انه جمع أصل كرم
 ورمه واكتفى فيه بالضمعة عن الواو قرئ قائما على أصوله ذهابا الى لفظ ما قوله فبأن الله أي قطعها فبأن
 الله وباهمه وليخزي الفاسقين أي ولاجل اخرء الفاسقين أي اليهود اذن الله في قطعها (المسئلة الرابعة)
 روى انه عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض
 فما بال قطع النخل وتحريقها وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شئ ففزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن
 في ذلك حتى يرد ادغيط الكفار وتضاعف حسرتهم بسبب نفاق حكم أعدائهم في أعز أموالهم (المسئلة
 الخامسة) احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترعى
 بالجنان وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها ثمرة كانت أو غير ثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان
 موضعاً للقتال (المسئلة السادسة) روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة والآخر اللون فساءلهما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتم الرسول الله وقال هذا قطعتم اغيظ الكفار فاستدلوا به على
 جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول * قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم فإأ وجفتم عليه
 من خيل ولا ركاب ولا سكن الله يسلط رسوله على من يشاء والله على كل شئ قدير) قال المبردي قال فإني
 اذا رجعت وافاء الله اذ اردته وقال الازهرى التي ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا
 قتال اما بان يجلبوا عن أوطانهم ويخربوها للمسلمين أو يباحوا على جزيرة يؤدون عنها رؤسهم أو مال غير الجزية
 يقتدون به من سفك دمائهم كما فعل بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة
 منهم حمل بعير عشا وأسوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو التي وهو ما أفاء الله على المسلمين أي
 رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم أي من يهود بني النضير فإأ وجفتم يقال وجف الغرس والبعير
 يجف وجفاً ووجيفا وهو مريعة السير وأوجهه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه أي على ما أفاء
 الله وقوله من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحده راحلة ولاوا حسدها من لفظها والعرب

لا يطلعون لفظ الراكب الاعلى راكب البعير ويسعون راكب القرس فارسا ومعنى الآية أن العجائب طلبوا
 من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم النبي بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو
 أن الغنيمة ما اتبعتم أنفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والراكب بخلاف النبي فانكم ما تعلمتم
 في تحصيله تعباً فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو أن اموال بني
 النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك
 الاموال من حصة الغنيمة لان حصة النبي ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الاول)
 أن هذه الآية ما نزلت في قري بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والراكب وحاصروهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم والمسلمون بل هو في ذلك لان اهل ذلك الجلاء عنه فصارت تلك القري والاموال في يد
 الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة ذلك نفقته ونفقة من يعوله
 ويجهل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادمت فاطمة عليها السلام انه كان يخالها فذكر كافي أبو بكر
 أنت اعز الناس علي فقر او احبهم الى نفسي لكفى لا عرف حجة قولك ولا يجوز أن أحكم بذلك فشهد لها
 أم ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قول شهادته في الشرع فلم يكن
 فاجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينطق منه علي من كان ينطق عليه الرسول
 ويجعل ما يبق في السلاح والكراع وكذلك عمر جده في يده على يجريه علي هذا الجري ورد ذلك في آخر عهد
 عمر الى عمرو وقال ان يساغني وبالمسلمين حاجة اليه وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان
 يجريه هذا الجري فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في بني النضير
 وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين
 من المدينة فغشوا اليها مشبا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل
 والركاب غير حاصل اجراء الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بتلك الاموال ثم روى انه قسها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم
 أبو دجانه وسهل بن حنيف والحارث بن العمة ثم انه تعالى ذكر حكم النبي فقال (ما افاء الله على رسوله
 من اهل القري فله وللرسول ولذي القربى القول مجي والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء
 منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم أمثالاً نهوا عنها فله ان الله شديد العقاب) قال صاحب
 الكشف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم أجبروا
 على أن المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان النبي في زمان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم أربعة منها الرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي
 يقسم على خمسة اسهم منهم من الرسول الله أيضا والاسهم الاربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن
 السبيل وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما حكاه من النبي لرسول الله قولان
 (أحدهما) انه للجعاهدين المرصدين للقتال في الزحف ولا منهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول
 الثاني) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وسفر الانصار وينا القناطر يدأ بالاسهم فالاهم هذا
 في الاربعة اجناس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما السهم الذي كان له من خمس النبي فانه
 لمصالح المسلمين بالخلاف وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قال المبرد الدولة اسم للنهي الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة
 الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة
 التي تحدث للناس فيقال هذه دولة فلان أي تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم
 لما يتداول من الحال ومعنى الآية كي لا يكون النبي الذي حقه ان يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها
 واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم (المسئلة الثانية) قري دولة ودولة بفتح الدال وضما وقرأ أبو جعفر دولة

من قوعة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة فنغرة بغيري كي لا يقع دولة جاهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من النبي فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذها فانتهوا واتقوا الله في أمر النبي ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان تكون هذه الآية عامة في كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر النبي داخل في عمومه قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا

وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) اعلم أن هذا يدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قبل اعنى بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بأموور (أولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني ان كفار مكة أخرجوهم الى الطرود ففهم الذين أخرجوهم (ورابعها) انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر (وخامسها) قوله وينصرون الله ورسوله أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله أولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذناب الدنيا وتحملوا شدا تدهالاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لا يكرى خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب أن يكونوا صادقين في قواهم يا خليفة رسول الله ومضى كان الأمر كذلك وجب الحزم بحصة امامته ثم انه تعالى ذكر الانصار واثني عليهم حين طابأت أنفسهم عن

النبي اذ جعل للمهاجرين دونهم فقال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهى دار الهجرة تبوءوا الانصار قبل المهاجرين وتقدم الآية والذين تبوءوا المدينة والايمان من قبلهم فان قيل فى الآية سؤالان (أحدهما) انه لا يقال تبوءوا الايمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لسكن الانصار ما تبوءوا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار واخلصوا الايمان كقوله

ولقد رأيته في الوعى * متعلدا سيفاً ورما

(وثانيها) جعلوا الايمان مستقرًا ووطناً لهم لتكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن تسميته فقال اتا ابن الاسلام (وثالثها) انه سمي المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوءوا الدار من قبلهم والايمان (والثاني) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوءوا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا قال الحسن أى حسد او حارة وغبطة مما أوتى المهاجرون من دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغبط والحارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على المزموم على سبيل النكابة ثم قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الاشارة حذف والتقدير ويؤثرونهم بأموالهم ومن أثار لهم على أنفسهم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فيمن أن هذا الاشارة ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهى الفقر وأصلها من الخصاص وهى الفرج وكل خرق في منخل او باب أو محراب أو برقع فهى خصاص الواحد خصاصة وذكر المفسرون أنواعا من الاشارة الانصار للضيف بالطعام وتعالى عنهم حتى يشبع الضيف ثم ذكروا أن الآية ترأت في ذلك الاشارة والصحيح انها نزلت بسبب ايشارهم المهاجرين بالنبي ثم لا يتسع أن يدخل فيها سائر الاشارات ثم قال ومن يوق شح

نفسه فأولئك هم المفلطون الشخ بالضم والكسر وقد قرئ بهم ما، واعلم أن الفرق بين الشخ والخل هو أن الخل
نفس المنع والشخ هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشخ من صفات النفس لا جرم قال
تعالى ومن يوق شخ نفسه فأولئك هم المفلطون الطافرون بما أراد وقال ابن زيد من لم يأخذ شيئا من الله عن
أخذه ولم يمنع شيئا من الله بأعطائه فقد وقى شخ نفسه قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم) اعلم
أن قوله والذين جاؤا من بعدهم عطف أيضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون
يا حسن وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون
لأنفسهم ولما سبقهم بالإيمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل
في قلوبنا غلا للذين آمنوا أي غشا وحسد أو بغضا واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين
لانهم إما المهاجرون أو الانصار أو الذين جاؤا من بعدهم وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين
والانصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم
بسوء كان خارجا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية قوله تعالى (ألم تر إلى الذين نافقوا
يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا
أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون) قال المقاتلان يعني عبد الله بن أبي وعبد
الله بن نبل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولهم كنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتل
وجوها (أحدها) الاخوة في الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم (وثانيها) الاخوة بسبب المصادقة والمواودة والمعاونة (وثالثها) الاخوة بسبب ما بينهم من
المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم أخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لئن أخرجتم من المدينة
لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أي في خذلانكم أحدا أبدا ووعدهم النصر أيضا بقوله وان قوتلتم
لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على
كذبهم على سبيل الاجال أتبعه بالتفصيل فقال (لئن أخرجوا ليخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم
ولئن نصرهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون) واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها فلم
الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة
انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فهنا أخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن
أخرجوا فاولاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لأن بني النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون وقوتلوا أيضا فانصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصرهم فقد بطل ما يقول المعترض الطاعن في كلام
الغير لانهم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول لكانه لا يفيد لك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم
لا ينصرونهم ويتقربون ان ينصروا لانهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا أولئك
المنصورين في أيدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم
معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان (الاول) انه راجع الى المنافقين يعني لينهزم من المنافقون
ثم لا ينصرون بعد ذلك أي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثاني) لينهزم من اليهود
ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى
فقال (لأنهم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون) أي لا يعلمون عظمة الله حتى
يخشوه حق خشيته ثم قال (لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة أو من وراء جدر) يريد ان هؤلاء اليهود
والمنافقين لا يقدر على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخذادق والدروب أو من وراء
جدر وذلك بسبب ان الله التي في قلوبهم الرعب وان تأسد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتحفيف وجدر
وجدر وجدر وهما الجدار ثم قال (بأنهم بينهم شديدهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)

وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض فأما إذا كانوا لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع يجبن والعز يزبدل عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يمدون المؤمنين ببأس شديد من وراء الشيطان والخصم ثم يحتزون عن الخروج للقتال فباسمهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الآفة والمهمة أما قلوبهم فشتى لأن كل أحد منهم على مذهب شتى ويخون بينهم عداوة شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثاني) لا يعقلون أن تشتت القلوب عما يولون قواهم قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم) أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل لم انتصب قريبا قلنا بل والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريبا ذاقوا وبال أمرهم أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قواهم كذا وييل أي وخيم سبي العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب اليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال (كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برى منك انى اخاف الله رب العالمين) أي مثل المنافقين الذين غرّوا بنى النضير بقولهم انى أخرجه من النجدة معكم ثم خذلوه وما وفوا بهداهم كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريبا يوم بدر بقوله لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جاراكم الى قوله انى برى منكم ثم قال (فكان عاقبتهم ما أنهم فى النار خالدون فيها وذلك جزاء الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صاروا الى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرأ ابن مسعود خالداً فيها على انه خبران وفى النار اغوى على القراءة المشهورة الطبر هو الظرف والخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهم ما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعدة المؤمنين فقال (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد) الغد يوم القيامة سماه باليوم الذى يلى يومك تقر ببساله ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال النفس التى تنظر فيما قدمت للآخرة ككأنه قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك وأما تنكير الغد فلتعظيمه واهتمام امره كانه قبل الغد لا يعرف كنهه لعظمه ثم قال (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) كذا لا امر بالتقوى تأكيذا أو يحمل الاول على أداء الواجبات والثانى على ترك المعاصى ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان (الاول) قال مقاتلان نسوا حق الله بفعلهم ناسين حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى) فأنساهم أنفسهم أى أراهم يوم القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وأفتدتهم وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ثم قال (اولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو معصيته يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق فى مثل هذا الموضع ليكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكعبة لا يدخل الجنة لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان فلماذا دخل صاحب الكعبة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذى وقد بينا وجهه فى الخلافات ثم انه تعالى لما شرح هذه

البيانات عظم أمر القرآن فقال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن خلش وخضع ونشقق من خشية الله ثم قال (ولذلك الامثال تضرب بها للناس لعلهم يتفكرون) أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على تساوية قلوب هؤلاء الكفار وظلم طبايعهم وتطهير قلوبهم ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظيم وعلاهم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال (هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي أما المفسرون فذكروا اقوالاً في الغيب والشهادة فقبل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال (هو الله الذي لا اله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في التزامه في الذات والصفات والافعال والاسماء وقد شرحنه في أول سورة الحديد ومضى شئ منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله (السلام) فيه وجهان (الاول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مباقة في كونه سليمان النقا ص كما يقال رجاء وغداث وعبدل فان قبل فعله هذا التفسير لا يبق بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوساً إشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليمان إشارة الى انه لا يطرأ عليه شئ من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شئ من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبق سليمان (الثاني) انه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الاول) انه الذي امن أو لسانه عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) انه المصدق اما على معنى انه يصدق أنبياءه باظهار المعجزة لهم أو لاجل ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون اسرار الانبياء كما قال لكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في ذلك الشهادة وقرئ بفتح الميم بمعنى المؤمن به على حذف الجبار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله (المهين) قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شئ ثم في أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هين يهين فهو مهين اذا كان رقيباً على الشئ وقال آخرون مهين أصله مؤين وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استهساؤه عند قوله ومهيناً عليه وقال ابن الانباري المهين القائم على خلقه برزقه وأنشد *

الان خير الناس بعد نبيه * مهينه التاليه في العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده وأما (العزيب) فهو وأما الذي لا يوجد له نظير وأما الغالب القاهر وأما (الجبار) ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر اذا أغنى الفقير وأصلح الكسير قال الازهرى وهو لعمرى جابر كل كبير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال الزجاج * قد جبر الدين الاله فجبر * (والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا اذا كرهه على ما أراد قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجهزهم على ما أراد قال الازهرى هي لغة تميم وكثير من الجواز بين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من أجبره وهي اللغة المعروفة في الاكره فقال لم أسمع فعلاً من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للتحلة التي قامت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدى هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله وما أنت عليهم جبار (والثاني) العظيم الجسم كقوله ان فيها قوماً جبارين (والثالث) المتبرع عن عبادة الله كقوله ولم يجعلى جباراً (الرابع) القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا أن تتكون جباراً في الارض أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس الذي تكبر برؤيته فلا شئ

مثله (وثانيها) قال قتادة المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنباري المتكبر ذوالكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون أسما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والدلة والمسكنة فاذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء فاذا أظهره فقد ارشده العباد الى تعريف جلالة وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال (سبحان الله عما يشركون) كانه قيل ان المخلوقين قد يشكرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقضون بحسب ذواتهم اسم فادعاهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى التقصان الذاتي أما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا أظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التقدير معناه انه يقدر أفعاله على وجود مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال (البارئ) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد لانه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق بربيه ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم وأما (المصور) فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال تعالى (له الاسماء الحسنى) وقد فسرناه في قوله وله الاسماء الحسنى أما قوله (يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا

(سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا اتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انه ما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنوا النصير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نفعه وصفته في التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال أما على التصريح وأما على الاخفاء فانهم مع أهل الاسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في الباطن وأما تعلق الاول بالآخر فظاهرهما ان آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدة اية وغيرها وأول هذه السورة يشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) أما سبب النزول فقد روى انه نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام أمسلة جئت قالت لا قال أمها جرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر أي قتالوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليهما ابني المطلب فكسوها وجعلوها وزودوها فأناها حاطب وأعطاهما عشرة دنانير وكساها بردا واستحماه ذلك الكتاب الى أهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطه والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأكرهت وحلفت فقال علي عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسئل سمعته فأخرجته من عقاص شعرها فحافوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة أهلا ومالا فاردت أن اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل باسمه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عردني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر هل الله

تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فذا ضمت عيناهم وقال الله ورسوله
 أعلم فترأت وأما تفسير الآية فانما يطلب في بابها الذين آمنوا قدموا وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد
 وهو التصديق بالقلب أو أشيا كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة وأما قوله تعالى لا تتخذوا
 عدوي وعدوكم فانخذت بعدى الى مفعولين وهما عدوى وأوليا والعدو فاعول من عدا كعفو من عفا
 ولكونه على زنة المصدر أو وقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكرائيسي عدوى
 أي عدو ديني وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل وقال عليه السلام لا يذر
 يا بأذر أي عرى الايمان أو ثقی فقال الله ورسوله أعلم فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله
 وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلقون بماذا يتعلق بقوله فيه وجوه
 (الاول) قال صاحب النظم «ووصف النكرة التي هي أولياء قاله الفراء» (الثاني) قال في الكشف
 يجوز أن يتعلق بالاعتقاد حالاً من ضميره وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافاً فلا يكون
 صلة لأولياء والباء في المودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحد بظلم والمهي تلقون اليهم أخبار النبي
 صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينهم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة (المسئلة
 الثانية) في الآية مباحث (الاول) اخذوا العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة مناقضة
 للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك اخذوا تقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة الى أمر
 والمحبة والمودة بالنسبة الى أمر آخر ألا ترى الى قوله تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم والنبي صلى
 الله عليه وسلم قال أولادنا بكادنا (الثاني) لما قال عدوى فلم يكتف به حتى قال وعدوكم لان عدو الله
 انما هو عدو المؤمنين نقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين أن يكون
 عدوا لله كما قال ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم (الثالث) لم قال عدوى وعدوكم ولم يقل بالعكس
 فنقول العداوة بين المؤمنين والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من أهل
 الايمان لحضرة الله تعالى له ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لاله لما انه غنى على الاطلاق فلا حاجة به
 الى الغير أصلاً والذي لا لعله مقدم على الذي لعله ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى
 مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال أولياء ولم يقل وليا والعدو والولى بلفظ فتقول كما ان المعروف
 بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعروف بالاضافة (الخامس) منهم من قال الباء زائدة وقدمت
 ان الزيادة في القرآن لا يمكن والباء مشبهة على الفائدة فلا تكون زائدة في الحقيقة ثم قال تعالى (وقد كفروا
 بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وأياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتناء
 مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعل ذلك فليس مني سوا السبيل)
 وقد كفروا الواو للحال أي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول
 وأياكم يعني من مكة الى المدينة أن تؤمنوا أي لان تؤمنوا بالله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم جهاداً هو
 شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقوله جهاداً في سبيلي وابتناء مرضاتي منصرفان
 لانهما مقفولان لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء فتسال
 وأنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أي اظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عام في كل ما يخفى ويعلم
 قال بعضهم هو أعلم بسرا العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من انعاله وأحواله وقوله ومن يفعل ذلك فليس مني
 أن تكون السكينة راجعة الى الاسرار والى الالتقاء والى اخذ العداة كما رأوا ولياء لما ان هذه الافعال
 مذكرة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل
 عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم في الآية مباحث (الاول)
 ان كنتم خرجتم يتعلق لا تتخذوا يسنى لا تتولوا أعداء أي ان كنتم أولياء أي وتسرون استئنافاً معناه أي

طائل لكم في اسراركم وقد علمت ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي (الثاني) لقائل ان يقول ان كنتم
خرجتم الالية قضية شرعية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي
ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود
المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائماً فالفائدة في استغناء عن شرط الظاهر اذ الخروج قد يكون استغناء
لرضا الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسرتم وما أعلنتم
مع انه البقي بما سبق وهو تسرون فنقول نفسه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الامر اذ دل
عليه قوله يعلم السر وأخفى أي أخفى من السر (الرابع) قال بما أخفيتم قدم العمل بالاخفاء على الاعلان
مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان
في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدماً (الخامس) قال تعالى ومن
يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان
المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمناً انه أخسر المؤمنين
بعد اذ كفر اهل مكة فقال (ان يثقوكم بكونو اليكم أعداء ويستطوا اليكم أيديهم والسنتهم بالسوء
وودوا لو تكفروا لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) يشقوكم
أي يظفروا بكم ويحكموا منكم بكونو اليكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا
عليكم يصادقوكم ويستطوا اليكم أيديهم بالضرب والسنتهم بالشتم وودوا ان ترجعوا الى دينهم والمعنى ان
أعداء الله لا يخلصون المودة لا ولاء الله لما بينهم من المبالغة ان تنفعكم أرحامكم لمعاوية حاطب على ما فعل
اعتذر بأن له أرحاماً وهي القرابات والاولاد فيها بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم
يداً ليحسنوا الى من خلفه هم بمكة من عشيرته فقال ان تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين والوا الكفار من
أبائهم وثقتهم يوم اليم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل اهل
الايمن الجنة وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب ثم في الية مباحث (الاول) ما قاله
صاحب الكشف ان يثقوكم بكونو اليكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ثم قال وودوا يلفظ
الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل
وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم (الثاني) يوم القيامة ظرف لا يثنى قلنا لقوله ان تنفعكم أي يكون ظرفاً
ليفصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ويفصل
ونفصل بانون (الثالث) قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب
ان الخبر ابلغ في العلم والبصير أظهر منه فيما انه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم ثم قال تعالى
(قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا القوم هم انابرآ منكم ومما تعبدون من دون الله
كفرا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لآبيه لا تستغفرت
لك وما أملك لك من الله من شيء وما يعلى نوكنا والملك المصير) اعلم ان الاسوة ما يؤتسى به مثل
القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك أي أنت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة أسي فالاسوة اسم لكل ما يقتدى
به قال المفسرون أخبر الله تعالى ان ابراهيم وأصحابه تبرأ من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انابرآ منكم وامر
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتسوا بهم ويقول لهم قال الفراء يقول افلا تأسيب يا حاطب يا ابراهيم
في التبرئة من أهلدي قوله تعالى اذ قالوا القوم هم انابرآ منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لآبيه لا تستغفرت
لك وهو مشرك وقال مجاهد نعم وان يأتسوا باستغفار ابراهيم لآبيه فيستغفرون للمشركين وقال
مجاهد وقتادة اتسوا بأمر ابراهيم كله الا في استغفاره لآبيه وقيل تبرأ من كفار قومكم فان لكم أسوة
حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لآي الاستغفار لآبيه وقال ابن قتيبة يريد
ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لآبيه لا تستغفرت لك وقال ابن الانباري ليس الامر على

ما ذكره بل المعنى قد كانت أسوة في كل شيء فعله الا في قوله لا يه لاسنة ففقرت لك وقوله تعالى وما أملاك لآل
 من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لا يه يقول له ما أغنى عنك شيا ولا أدفع عنك عذاب الله ان أشركت به
 فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أي
 في جميع أمورنا واليك أنبأنا رجعتنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الآية
 مباحث (الاول) لقاتل أن يقول حسبي فؤمنا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايان به وبغيره
 من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فتقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل
 واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الألوهية ولا تشك في ان
 الايمان بالوهمية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاثر الكافي للحقيقة والمشارك لا يكون مؤمنا (الثاني)
 قوله تعالى الا قول ابراهيم استثناء من أي شيء هو يقول من قوله اسوة حسنة لما انه أراد بالاسوة الحسنة
 قولهم الذي حق عليهم أن ياتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها (الثالث) ان كان قوله لاسنة ففقرت لك مستثنى
 من القول الذي سبق وهو اسوة حسنة فبالقوله وما أملاك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء
 الا ترى الى قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله من شيء يقول أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لا يه والاصد
 الى موعده الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له كأنه قال انا استغفرك وما وسعي الا الاستغفار (الرابع)
 اذا قيل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز
 أن يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليم للمؤمنين وتقيما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم
 وبين الكفرة والاستثناء بابراهيم وقومه في البراءة منهم تبينها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة
 به (الخامس) اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا وهو الظاهر من تلك
 الجملة أن يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفقودة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له
 مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والاشارة الى أن المرجع والمصير لخالق
 حضرة المقتدسة ليس الا فكأنه ذكر الشيء وذكر عقيبها ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة
 في برأ على أربعة أوجه برأ كشر كافر وبرأ على ابدال الضم من الكسر كرجال وبرأ على
 الوصف بالصدور والبراء والبراءة مثل الطماء والظماء ثم قال تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
 واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
 ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله
 غفور رحيم) قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا أعداءنا فظنوا أنهم
 على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك
 وقيل لا تسلط عليهم الرزق وتسا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة أي عذابا أي سببا يعذب به الكفرة
 وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جملة ما مترف كانه قيل لاصحاب
 محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الاسوة تأكيذا للكلام فقال
 لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة أي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الانساب ابراهيم وقومه قال ابن
 عباس كانوا يغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله وقوله تعالى ان كان يرجو الله بدل من قوله لكم
 ويسان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول أي يعرض عن الاتساب بهم ويميل
 الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد الى أوليائه أما قوله عسى الله فتعال مقاتل
 لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار فشدوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع اقاربهم والبراءة منهم
 فأزل الله تعالى قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم أي من كفار مكة مودة وذلك بما لهم
 الى الاسلام ومخاطبتهم مع أهل الاسلام ومناحتهم اياهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة
 فلانت عند ذلك عن يكة أبي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلمت وهاجرت مع

زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتصروا وراودها على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات
زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النجاشي خطيبا عليه وساق عنه اليها أربع مائة دينار
وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفعل لا يقدح انفه وعسى وعدم من الله تعالى وبين الذين عاديتم منهم مودة تريد
نقرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم اوس قيس بن حرب وابوسفيان بن الحارث والحارث بن هشام
وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على قلب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب
المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لانهجروا كل الهجر
فاني مطلع على الخفيات والسر الروي اوجب حبيبيك هو ناعسي أن يكون بغيبك يوم ما ومن المباحث
في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذ كان تأويله لا تسلط علينا اعداءنا مشلا فلم ترك
هذا وأي بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا اذا أتى به فكأنه أتى بهذا
وذلك وفيه من القوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات (الثنائي) لقائل أن يقول
ما القائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرثيا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك
أنت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة
اذا العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بهر العذاب وذلك فتنة اذا الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحمد
قد يكون بمعنى الخادم وبمعنى المحمود فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم والخادم أي يحمده
الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم انه تعالى بعد ما ذكر من
ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلاته الذين لم يقاتلوه من الكفار فقال (لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن
يتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوك فالأكثر على انهم أهل العهد الذين
عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدا
الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة أجلهم وهذا قول ابن
عباس والمقاتلين والسكبي وقال مجاهد الذين آمنوا بركة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد
الله بن الزبير انهم نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت امها قتيبة عليها وهي مشركه بهمسدا فلم تقبلها ولم تأذن
لها بالدخول فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن
عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأصروا
رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يضلوهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال
قتادة نسختها آية القتال وقوله ان تبرؤهم بدل من الذين لم يقاتلوك وكذلك ان تولوهم بدل من الذين قاتلوك
والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن قولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدة نفرتهم في العداوة وقال أهل
التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى
وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد أهل البر والتواصل
وقال مقاتل ان توفوا لهم بعهدهم وتعدوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلاتهم فقال انما ينهاكم الله عن
الذين قاتلوك في الدين ان تولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك
ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فاستمعوهن الله أعلم بما يعلنن فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار لانهن حل لهن ولا هم يحلون لهن واتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم
أن تنكحوهن اذا آتيتوهن أجورهن ولا تنكحوا بعضكم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم
حكم الله بحكم بينكم والله علم حكيم) في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو أن المعاند لا يخلو من
أحد أحوال ثلاثة اما أن يسقر عناده أو يبرح منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى

في هذه الآيات أحولهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال أما قوله تعالى قد كانت
لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انابر آمنتكم فهو إشارة الى الحالة الاولى ثم قوله عسى
الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة إشارة الى الحالة الثانية ثم قوله يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم
المؤمنات إشارة الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبية وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى ما أمر المؤمنين
في مقابلة تلك الاحوال الثلاث بالجزاء الا بالتي هي أحسن وبالكلام الا بالذي هو أليق واعلم انه تعالى
سماهن مؤمنات صادورما يقتضي الايمان وهو كلمة الشهادة منهن ولم يظهر منهن ما هو المنافي له أو لانهن
مشاركات لشبكات ايمانهم بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والخلف لاجل غلبة الظن بايمانهم وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت
رغبة من أرض الى أرض بالله ما خرجت القاس دنيا بالله ما خرجت الاحسان لله ولرسوله وقوله الله أعلم
بايمانهم منهم والله يتولى السرائر فان علمته موثق العلم الذي هو عبارة عن الظن الخالص بالحلف وغيره
فلا ترجعوهن الى الكفار أي تردوهن الى أزواجهن المشركين وقوله تعالى لهن حل لهم ولا هم يحلون لهن
وأتوهن ما أنفقوا أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان
على ان من أناكم من أهل مكة يرد اليهم ومن أنى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختوه
بخاتم سبيعة بنت الحارث الاسلمية سلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فأقبل زوجها مسافرا مخزوما
وقيل صبي بن الزاهب فقال يا محمد اردد علي امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من اتاك منها
وهذه طيبة الكتاب لم تحف فترأت يسافران الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال انهما
جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهما أخوها عمارة والوليد فردد رسول الله صلى
الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقبلا ارددناها علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء
وعن الفضالة ان العهد كان ان ياتك منها امرأتك أنت على دينك ارددتها اليها وان دخلت في دينك ولها
زوج رددت على زوجها الذي أنفق عليه والذبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم
وهذا العهد واستخفافها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ثم تزوجها عمر وقوله تعالى
ولا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتوهن أجورهن أي مهورهن اذا المهر أجز البضع ولا تمسكوا بعصم
الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقه النكاح كذلك وعن ابن عباس
ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تفعدوا للكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا
أي ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما أنفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة
فأسألوهن ما أنفقتم من المهر اذا منعوهن ولم يدفعوهن اليكم فعليه أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله
تعالى وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم أي بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث (الاول)
قوله فامتنوهن أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الذنب أو بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب
(الثاني) ما الفائدة في قوله الله أعلم بايمانهم وذلك معلوم من غير شك نقول فائدة بيان أن لا سبيل الى
ما تلمظن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهم فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما الفائدة
في قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من
جانبهن ومن جانبهم اذا الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه
من الافادة ما لا يكون في غيره فان قيل هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل
أحدهما الا الآخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلطف به سدا للفظ لا يفيد ارتفاع
الحل من الجانبين بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البحث الرابع) كيف سمى الظن علم في قوله فان
علموهن تقول انه من باب ان الظن الغالب وما يقتضي اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه

غير داخل في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ثم قال تعالى (وان فاتكم شيء من أزواجكم الى الكفر
فعاقبتم فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما انفقوا وانفقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) روى عن الزهري
ومسروق ان من حكمكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار ومهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل
الكفار من المسلمين مهر من صارت اليها من نسائهم مسلمة فاقول المسلمون بحكم الله وأبى المنكر كون فنزلت
وان فاتكم شيء من أزواجكم أي سبقتكم وانفقت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان
ارتدت وترك زوجها عباس بن عقيم القرشي ولم يرتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله
تعالى فعاقبتم أي فعهقتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقي وقال المبرد
فعاقبتم أي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتتم وهو من قولك العقبى لفلان أي العاقبة ونأويل العاقبة الكثرة
الاخيرة ومعنى عاقبتهم غزوتهم معاقبتهم غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم والغلبة فاعطوا الأزواج من رأس
الغنية ما انفقوا عليهم من المهر وهو قوله فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فعاقبتم وفعقبتم
بالتشديد وفعقبتم بالتخفيف بفتح القاف وكسر هاء قوله تعالى (يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك
على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا ياتين بهتان يفتريه بين أيديهن
وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبايع
النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلغهن عنه وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متبعة متكررة
خوفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن
بالله شيئاً فرغعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتأخذ علينا أمر اماراً ينالك اخذته على
الرجال تباع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن فقالت هند ان أبا
سفيان رجل شحيح وانى أصبت من ماله هناة فما أدري أيجل لي أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما
مضى وفيما غبر فو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة
قالت نعم فاعف عما سلف يا بني الله عفا الله عنك فقال ولا تزني فقالت أو تزني الحرة وفي رواية ما زنت منهن
امرأة قط فقال ولا تقتلن أولادكن فقالت ريئناهم صغاراً وقتلتم بكاراً فأنتم وهم أعلم وكان ابنها حنظلة
ابن أبي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ولا تأتين بهتاناً فتفترينه وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت هند والله ان الهتان لا امر قبيح
وما تأمرنا الا بالرشد وبكأرم الاخلاق فقال ولا تعصيني في معروف فقالت والله ما جالسنا مجلسنا هذا
وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء وقوله ولا يسرقن يتبعن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة
فانه يقال اسرق من السارق من سرق من صلاته ولا يزني يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال صلى
الله عليه وسلم البدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وقوله ولا يقتلن
أولادهن ارادوا البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله
ولا ياتين بهتاناً نهى عن التهمة أي لا تنتم احداهن على صاحبها فبورث القطعة ويحتمل أن يكون
نهيها عن الحاق الولد بازواجهن قال ابن عباس لا تلحقن بزوجهن اولاد ليس منه قال القرطبي كانت المرأة تلتقط
المولود فتقول لزوجهها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وارجلهن وذلك أن الولد اذا
وضعه الام سقط بين يديها ورجلها وليس المعنى نهيهن عن الزنا لان النهي عن الزنا قد تقدم وقوله ولا يعصينك
في معروف أي كل أمر وافق طاعة الله وقيل في أمر بر وتقوى وقيل في كل أمر فيه رشد أي ولا يعصينك
في جميع أمرك وقال ابن المسيب والكبي وعبد الرحمن ابن زيد ولا يعصينك في معروف أي مما تأمرهن به
وتنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجر الشعر وتقطيع وشق الجيب ونسب الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا
كان ذارحهم محرم ولا تخلو برجل غير محرم ولا تسافر الا مع ذي رحم محرم ومنهم من خص هذا المعروف

بالتوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أرى في أمي من أمر الجاهلية لا يتركون من النحر في الاحسان والطعن في الانساب والاستقفاء بالجوم والنيابة وقال النافحة اذ لم تنب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس منامن ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا أي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وغير يصالحهن قاله السكبي وقيل بالكلام وقيل دعا بفتح من ماء فغس يده فيه ثم غمس أيديهن فيه وما حس يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها امرأة قط وفي الآية مباحث (البحث الاول) قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتنوهن كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى على أن لا يشركن الى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان وأما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلى الشرائع فلا حاجة الى الامتحان (الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه نقول من قال المرأة اذا التقت ولدا فانما التقت بيدها ومشت الى أخذه برجلها فاذا أضاقته الى زوجها فقد أتت بهتان فتفريه بين يديها وأرجلها وقيل يفترينه على أنفسهن حيث يقن هذا ولدنا وليس كذلك اذا ولدت ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها وأرجلها (الثالث) ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) قال ابن عباس يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يجنبون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذب محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور والتقييدهم هذا القيد ظاهر لانهم اذا ما نوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حفظهم في الآخرة قطعيا وهذا قول السكبي وجماعة يعنى الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ومن أن يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعنى الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال أبو إسحاق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الصف أربع عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم) يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون (وجه التعليق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاد في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهاد في سبيل الله وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وأما الاول بالآخر فكانه قال ان كان الكفرة بجبهتهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعرز يزمن عز اذ اغلب وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن أن يغلب عليه غيره والحكم على الشيء اذ قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره أي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية اذن ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح

وفي البعض مسيح بصفة الامر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه
 في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين
 آمنوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية
 وإن الله يحب الذين يقاتلون فاحسبوا الحياة وقولوا يوم أحد فأنزل تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق
 من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعن ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل إنها في حق أهل النفاق في القتال لأنهم
 تمتوا القتال فلما أمر الله تعالى به قالوا لم كتب علينا القتال وقيل إنها في حق كل مؤمن لأنهم قد اعتقدوا
 الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخشوع والخشوع فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف
 عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث (الأول) قال تعالى سجد لله مافي السموات
 ومافي الارض في أول هذه السورة ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى وهذه التكرار والتكرار عيب
 فكيف هو فنقول يمكن أن يقال كرهه ليعلم أنه في نفس الامر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم
 بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده (الثاني)
 قال سجد لله مافي السموات ومافي الارض ولم يقل سجد لله السموات والارض وما فهم سماع أن في هذا من
 المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بالسان الحال مطلقا أما اذا
 كان المراد هو التسبيح المخصوص بانهض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم (الثالث) قال صاحب الكشف
 لم هي لام الاضافة داخله على ما الاستهامة كما دخل عليها غير هان حروف الجر في قولك هم وفيهم وعم
 وم وانما حذف الالف لان ما والحرف كشي واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك
 لكان معنى الاستهامة واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستهامة من الله تعالى محال وهو عالم
 بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستهامة طلب الفهم أما اذا كان المراد الزام من اعرض عن
 الوفاء بما وعده أو انكر الحق وأصر على الباطل فلا ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)
 والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشف المقت أشد البغض
 وأبلغه وأخشاه وقال الزجاج أن في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا
 عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة تولى الله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان
 مرصوص) قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقاتلون أي يصفون صفا والمعنى يصفون أنفسهم
 عند القتال كأنهم بنيان مرصوص قال القراء مرصوص بالمرص يقال رصت البناء إذا لايت بينه
 وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصت البناء إذا ضمتها والرص انضمام الاشياء
 بعضها إلى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بالحجارة غار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه
 أهل مكة المرصوص وقال أبو اسحاق اعلم الله تعالى انه يجب من يشب في الجهاد ويلزم مكانه كشبوت
 البناء المرصوص قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع
 الكلمة وموالاتهم بعضهم بعضا كالبنين المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للشبان يعني إذا اصطفوا ثبتوا
 كالبنين المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلا لأن العرب يصطفون
 على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيهما) البناء
 عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون
 الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية محمدا للموافقين في القتال
 وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالقوافيه ثم قال تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد
 تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاعوا زاع الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) معناه إذ كرر قولهم
 هذه القصة واذمنه بواضحا إذ كراى حين قال لهم تؤذوني وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى ولا وقعلا

فقالوا انما الله جهرة لن يصير على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول
الله في موضع الحال أي تؤذوني عاليا على قطعيا اني رسول الله وقضية عما لكم بذلك موجبة للعظيم
والتوقير وقوله فلما زاعوا أي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم أي اما لها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال
مقاتل زاعوا أي عدلوا عن الحق بايديهم ازاغ الله أي مال الله قلوبهم عن الحق واصلهم جزاء ما عملوا ويدل
عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال أبو اسحاق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه
فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤذي الى الكفر وزيف القلوب عن
الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علم يقين لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى (واذ قال عيسى بن
مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم - صدق ما بين يدي من التوراة ومبشر ابرسول يأتي من بعدي اسمه
أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا ساحر مدبر ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعي الى الاسلام
والله لا يهدي القوم الظالمين) قوله اني رسول الله أي اذكروا اني رسول ارسالت اليكم بالوصف الذي
وصفت به في التوراة ومصدقها بالتوراة وبكتب الله وبانياته جميعا من تقدم وتأخروا بمبشر ابرسول يصدق
بالتوراة على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه أحمد فقوله يأتي من بعدي اسمه أحمد جلتان
في موضع الجلالة ماضيتان للذكر التي هي رسول وفي بعدي اسمه قراءة ثان تحريك الياء بالفتح على الاصل
وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لا لتقاء ساكنين واسكانها كما في قوله تعالى
ولن يدخل بيتي من اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لا لتقاء الساكنين وهما الياء والسين
من اسمه قاله المبرد وأبو علي وقوله تعالى أحمد يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة في الفاعل يعني انه أكثر
حمد الله من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة
أكثر مما يحمد غيره ولذلك كرا لا ن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام بمقدم سيدنا محمد عليه السلام
في الانجيل في عدة مواضع (أولها) في الصباح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وأنا أطلب لكم الى
أبي حتى يحكمكم ويوطئكم الفارقليط حتى يكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق البقير هذا اللفظ
الانجيل المنقول الى العربي وذكر في الصباح الخامس عشر هذا اللفظ وأما الفارقليط روح القدس يرسله
أبي باسمي ويعلمكم ويعصمكم جميع الاشياء وهو يدرككم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل وانني قد اخبرتكم
بهذا قبل أن يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر في الصباح السادس عشر هكذا ولكن أقول
لكم الآن حقا يقينا انطلق عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى أبي لم يأتيكم الفارقليط وان انطلقت
ارسلته اليكم فاذا جاء هو يهدى أهل العالم ويدينهم ويعصمهم ويوقفهم على الخطية والبر والدين (وثالثها) ذكر
بعد ذلك بقليل هكذا فان لي كلاما كثيرا أريد ان اقله لكم ولكن لا تقدر ان اقبله والاحتفاظ له ولكن
اذا جاء روح الحق اليكم يلهوهمكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل
فان قيل المراد بفارقليط اذا جاء يرشدكم الى الحق ويعلمهم الشريعة هو عيسى فنقول يجب بعد الصلب ذكر
الحواريون في آخر الانجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام
وما لبث عندهم الا طرفة وما تكلم الا قلة لا مثل انه قال انا المسيح فلا تقنوني ميتا بل انا ناج عند الله ناظر
اليكم وانني ما وحي بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل
هو محمد ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به انما جاء به من
عند الله وقوله تعالى هذا صريح أي ساحر مدبر وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب أي من أفتى
ظلم من بلغ افتراءه المداع الذي يفترى على الله الكذب وانهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فاعلموا نالوه
من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يوفقهم الله للطاعة
عقوبة لهم وفي الآية تيميد وهو أن يقال بما اتص به مصداقا ومبشرا بما في الرسول من معنى الارسال
بما اليكم نقول بل معنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى (يريدون ليطغوا نورا لله

يا فواهمم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) ليطلقوا أي أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيداً له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتكم لا كرامك كما زيدت اللام في لا ابالك تأكيداً للمعنى الاضافة في اياك واطفاء نور الله تعالى يا فواهمم تمكهمهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولههم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذلك كره في الكشف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومباغته غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من الآثار (ونانها) أن نور الله ساطع ابد او طالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك (ونانها) أن النور نحو العلم والظلمة نحو الجهل أو النور الايمان بخبر جهنم من الظلمات الى النور أو الاسلام هو النور أو يقال الدين وضع الهى مآق لاوى الابواب الى الخيرات باختبارهم الحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالآيات والكتاب هو النور أو يقال الكتاب حجة لانه مبرز أو الحجة هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور والامام وصف بصفة كونه رجة للعالمين اذ الرحمة بانظارها ما يكون من الاسرار وذلك بالنور أو نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق أو هو النور لكونه مبيناً للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم القوائد في كونه نورا وجوه منها انه يدل على علو شأنه وعظمته برهانه وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من انوار الله تعالى كان مشرفاً في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روى عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاجر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمناً فهو من أمة التسابعة وان كان كافراً فهو من أمة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون أي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى أي دين الله وقيل نعت للدين أي والدين هو الحق وقيل الذي يحق أن يتبعه كل أحد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالغبية وذلك بالجنة وههنا مباحث (الاول) والله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقص فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغرب اذ الظهور لا يظهر الا بالاطهار وهو الاتمام بويده وقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن أبي هريرة أن ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله جاهد (الثاني) قال ههنا متم نوره وقال في موضع آخر مثل نوره وهذا عين ذلك أو غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول (الثالث) قال في الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال في المتأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انهم أنكروا الرسول وما أنزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر أعسم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وههنا ذكر النور واطفائه واللائق به الكفر لانه السر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفي الآية الثانية التسمية ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على الله كما قال

الاقول لمن ظل لي حاسدا • اتدري على من أسأت الادب

أسأت على الله في فعله • كما أنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ولان الحاسدين للرسول عليه السلام كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ولنا كان النور أعسم من الدين والرسول لا يجرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالقي الاسلام

والارسل والرسول والدين أحسن من النور قابل بالمستركين الذين هم أحسن من الكافرين ثم قال تعالى
(يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تبخسكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون) اعلم أن قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند
القرآن يقال هل أنت ساكت أي اسكت وبيان أن هل بمعنى الاستفهام ثم يدرج الى أن يصير عرضا وحشا
والسكت كالاعراض والاعراض أمر وقوله تعالى على تجارة هي التجارة بين أهل الايمان وحضرة الله تعالى
كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله
والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء وكما أن التجارة تفجى الساجر من محنة الفقر وزحمة الصبر على ما هو
من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرب باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال
بلفظ التجارة وكما أن في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله الاجر
والربح والوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله الخسر والخسران المبين وقوله تعالى
تبخسكم من عذاب أليم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله
ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا أجب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد
بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد فحيايته وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد
فحيايته وبين الخلق وهو أن يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فحيايته وبين الدنيا وهو أن
يتخذها زاد المعادة فتكون على خمسة أوجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي أمرتم به من الايمان بالله
تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون أي ان كنتم تتفقهون بما علمتم فهو
خير لكم وفي الآية مباحث (الاول) لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للذي ان بوجود الامتثال عن ابن
عباس قالوا لو علم أحب الاعمال الى الله تعالى لعمانا فزات هذه الآية فكثروا ما شاء الله يقولون يا ليتنا علم
ما هي فداهم الله عليهم بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير
لكم كان خير لكم وهذه الوجوه للكشاف وأما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الايم اذ
العذاب الايم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها
أن الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا أيها الذين آمنوا انقول يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المناسقين
وهو الذين آمنوا في الظاهر ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب
المتقدمة فكانه قال يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن أن يكون أهل
الايمان كقوله فزادتهم ايمانا فزادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر
بالتجدد كقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكأنما
جدد ايمانه ومنها أن رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع
ومنها أن هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر
ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك
الفوز العظيم) واخرى تحبون انصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين اعلم أن قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم
جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله وجاهدوا
في سبيل الله يغفر لكم وقبل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجع ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله
تعالى لولا اخرجتني الى أجل قريب فاصدق وأكن لان محمل فاصدق جزم على قوله لولا اخرجتني وقبل جزم
يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية
من جملة ما قدم بيانه في التوراة ولا يبعد أن يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم
وانساق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز
العظيم وقد مر وقوله تعالى واخرى تحبون أي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الاجل قال القرطبي

وخلصه أخرى تجبرونها في الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر للآخرى لأنه يحسن أن يكون نصر من الله مفسر للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريب أي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تجبرونها أي من التويع على محبة العاجل ثم في الآية مباحث (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لأنه في معنى الأمر كأنه قيل آمنوا وجاهدوا بآيكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال أيضاً نصب من قرأ نصر من الله وفتحاً قرأ بها فيقال على الاختصاص أو على تنصرون نصر أو يفتح لكم فتحاً أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً أو أخرى نصر أو فتحاً هكذا ذكره في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا) كقولنا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله قوله كونوا أنصار الله أمر بإدانة النصر والنبات عليه أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصر ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا أنتم أنصار الله فأنبر عنهم بذلك أي أنصاريين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين أي أنصروا دين الله مثل نصره الحواريين لما قال لهم من أنصاري إلى الله قال مقاتل يعني من ينفعني من الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمدًا صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً به هذه الأمة والحواريون أصفياؤه وأول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلاً وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا أقصاريين يحورون الثياب أي يبيضونها وأما الأنصار فغن قتادة أن الأنصار كلهم من قريش أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وحزرة وجعفر وأبو عبيدة ابن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن عوف وطهمة ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث (البصير الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون (الثاني) ما معنى قوله من أنصاري إلى الله تقول يجب أن يكون معناه مطابقة الجواب للحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى من عسكري متوجهها إلى نصرته الله وإضافة أنصاري خلاف إضافة أنصار الله لما أن المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرته الله (الثالث) أصحاب عيسى قالوا نحن أنصار الله وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الأمر وهو قوله تعالى كونوا أنصار الله ثم قال تعالى (فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان الله فرعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة وقتلوه وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية أن من آمن بعيسى ظهر وأعلى من كفر وأبغ فاصبحوا ظاهرين على أهل الأديان وقال ابراهيم أصبحت محبة من آمن بعيسى ظاهرة تصديق محمد صلى الله عليه وسلم أن عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالجنة والظهور بالجنة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجمعة إحدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه السورة بمآثرها
هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال
في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل وانما تعلق الاول بالآخر
فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا عاقلين على الكفار وذلك على وفق
الحكمة للعلاج اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الاتفاق وفي اول هذه
السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضوره العلية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات
والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
له الملك والاملاك اعظم من هذا وهو انه خالقهم وما لكهم وكاهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له
آفام الليل وأطراف النهار بل في سائر الازمان كما هو في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على
الاطلاق ولما كان الكل بخلافه فهو المالك والمالك والمالك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات
يحصل منها الشرف فلا مجال لما يشافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون
من الصفات العلية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما يخطر
ببال الواسية وقد مر تفصيله وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو
الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجهها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره في الكشف
ثم في الآية مباحث (الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله ذبا الفائدة نقول هذا من جملة
ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكره ونصحه ونصحه (الثاني) القدوس من الصفات السلبية وقيل
معناه المأبوك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند
أهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من
التوحيد والتزويه شرع في النبوة فقال (هو الذي بعث في الامم رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل في ضلال مبين) الامى منسوب الى امة العرب لما انهم امة
اميون لا كتاب لهم ولا يقرأون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم
وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقري الايتين بحذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا
منهم يعني محمد صلى الله عليه وسلم نسبه من نسبههم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من
أنفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به
في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامى وكونه بهذه الصفة ابعدهم من فهم الاستعانة على ما قال به من
الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى
يتلوا عليهم آياته أي يفاته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يعبدان الايات هي الايات التي تظهر
منها الاحكام الشرعية والتي يتميز بها الحق من الباطل ويزكيهم أي يطهرهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصرون به
ازكاء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى من الايات والحكمة هي الفرائض وقيل
الحكمة السنة لانه كان يتلوا عليهم آياته ويعلمهم سنة وقيل الكتاب الايات نصا والحكمة ما اودع فيها من
المعاني ولا يعبدان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل
في ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبيدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشر فكذلك الرسول صلى الله
عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا عليه وفي هذه الآية مباحث (احدها) احتجاج اهل الكتاب بها
قالوا قوله بعث في الامم رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الامم وهم العرب خاصة غير
انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكري ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تحطه بينك انه لا يفهم
منه انه يحطه بشمالة ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب

ذلك ولا مجال لهذا المأثم فوالله على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى **كافة للناس**
 دليل على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى **(واخرج منهم من اصاب الحقوا بهم وهو**
العزير الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) واخرج من عطف على الاميين يعني
 بعث في آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة سكك انت قاله ابن عباس
 وجاعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا بابائهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه
 كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب والآخرين
 سواهم من الامم وقوله اخرج آخرين مجرور لانه عطف على الجور وريد على الاميين ويجوز ان يمتص عطف على
 المنصوب في وديعهم أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم أي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلوا صاروا منهم
 فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض
 وأما من لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا يعزل عن المراد بقوله واخرجين منهم
 وان كان النبي مبعوثا اليهم بال دعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى وين كيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
 وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلم الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في **كل واحد من البشر**
أثر الذلة والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدايته قوله تعالى **(ذلك فضل الله**
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقوله يشاء
 اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل بن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك
 فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حبان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء
 فاختص بها محمد صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة
 كما هو في الآخرة بتفخيم الجزاء على الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة
 والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال **(مثل الذين جاولوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل**
أسفارا بنس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما أثبت
 التوحيد والنبوة وبين في النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة وهي انه
 عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين اعرضوا
 عن العمل بالتوراة والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود منه انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالجمار
 لانهم لم يعملوا بمقتضاها لانتفاء افعالهم ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول عليه السلام
 والبيارة بقدومه والدخول في دينه وقوله جاولوا التوراة أي جاولوا العمل بما فيها وكافوا القيام بها وجاولوا
 قرئ بالتخفيف والتثقل وقال صاحب النظم ليس هو من الجمل على الظهور وانما هو من الجملة بمعنى الكفاية
 والضمان ومنه قيل للكفيل الجبل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال
 الاصمعي الجبل التكفيل وقال الكسائي حات له جملة أي كفات به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير
 لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ وتطير تشبها وشبها اليه ودالم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان
 بحمد صلى الله عليه وسلم بالجمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال أهل المعاني هذا المثل
 مثل من يتهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن
 مهران يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يعملوها أي لم يؤدوا
 حنفها ولم يعملوها حق عملها على ما ينشأ منهم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبها وليس له
 من ذلك الاثقل الجمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا
 المثل والمراد منه ذمهم فقال بنس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله أي بنس القوم مثلا الذين كذبوا كما قال
 ساء مثلا القوم وموضع الذين رفع ويجوز أن يكون جرا وبالجمله لما بلغ كذبهم مباغها وهو انهم كذبوا على الله
 تعالى كان في غاية الشر والفساد فلما قال بنس مثل القوم والمراد بالآيات هي آيات المد التي على صحة نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس من ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا به ساحين تركوا
 الايمان محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الشبه هنا والله لا يهدي القوم الظالمين قال علماء يري الذين ظلموا
 انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما الحكمة في تعيين الجنار من بين سائر
 الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة في الخيل
 أكثر وأظهر بالنسبة الى الركوب وجل الشيء عليه وفي البغال دون الخيل وفي الحمير دون البغال فالبغال
 كالمتوسط في المعالي الثلاثة حينئذ يلزم أن يكون الجمار في معنى الجمل أظهر وأغلب بالنسبة الى
 الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك في الجمار أظهر
 ومنها ان في الجنار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والغرض من الكلام في هذا المقام تعبير ذلك القوم
 وتحقيرهم فيكون تعيين الجمار اولى ومنها ان حمل الاسفار على الجمار اعم واسهل وأسلم لكونه
 ذلولاً سلس القماد لين الاتقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن
 الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبات بينهما من اللوازم في الكلام وبين لفظي الاسفار
 والجمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى (الثاني) يحمل ما محله نقول
 النصب على الجمال او الجسر على الوصف كما قال في الكشف اذ الجمار كاللثيم في قوله ولقد أمر على اللثيم
 بسبي (الثالث) قال تعالى يس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان
 في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فيكأنه قال يس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى أمر النبي
 صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا أيها الذين هادوا وان زعمتم انكم اولياء الله
 من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمونه أبدأ بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين) هذه
 الآية من جملة ما هي بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا أي همودوا وكانوا يقولون نحن انبياء
 الله وأحماء فلو كان قولكم حقاً وانتم على ثقة فتمنوا على الله ان يمتكم وينقلبكم سر يعال الى دار كرامته
 التي اعتدها لاوليائه قال الشاعر

ليس من مات فاستراح يميت * انما الميت ميت الاحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتمونه أبدأ بما قدمت أيديهم أي بسبب
 ما فعلوا من الكفر وتحرير الآيات وذكر مرة بلفظ التأكيد ولن يتمونه أبدأ وما وعدوا بقوله لا يتمونه
 ولا يتمونه وقوله أبدأ والله عليم بالظالمين أي بظلمهم من تحرير الآيات وعندهم لها ومكابرتهم اياها ثم قال
 تعالى (قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملائكتكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم
 تعملون) يعني ان الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من محرم الآيات وغيره ملائكتكم لا محالة
 ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني ما أشهدتم الخلق من التوراة والانجيل وعالم بما
 غيبتم عن الخلق من نعم محمد صلى الله عليه وسلم وما أصرتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى
 فينبئكم بما كنتم تعملون اما عياناً مقررنا بقائكم يوم القيامة او بالجزاء ان كان خيراً فخير وان كان شراً
 فشر فقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبية على السعي فيما ينفعهم في الآخرة وقوله فينبئكم
 بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم في الآية مباحث (البحث الاول) ادخل الفاء
 لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود ملائكتكم من غير فاء (الثاني) أن يقال الموت ملائكتهم
 على كل حال فروا ولم يفرروا فمعنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار
 ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحق في قوله

ومن هاب أسباب المنايا تناله * ولو نال أسباب السماء بسلم

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذنوا للصلاة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم
 خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً

لعلكم تفلحون) وبوجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرّون من الموت امتناع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون وبشرون امتناع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى ما ينفعكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانسية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وأبقى ووجه آخر في التعلق قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث افتخروا بابائهم اولياء الله واجباؤه فكذبهم بقوله فتنوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فنبههم بالخيار يحمل أسفاراً وبالسبت وليس للمسلمين مثله فتمنع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذا نودي بالصلاة ان جاءكم من احدكم على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواء كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذلك على عهد أبي بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة اى لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الميثب الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لما نه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة الاعمش والتثقيل وهى قراءة العامة ولغسة ابني عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اى فامضوا وقيل فامضوا على هذا معنى السعي المشى لا العدو وقال الفراء الماضى والسعي والذهاب فى معنى واحد وعن عماره سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأ هذا قال أبى قال لا يزال يقسر بالمتسوخ لو كانت فاسعوا السعي حتى يسقط رداق وقيل المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف فى كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام ولكنه سعى بالقلوب وسعى بالنية وسعى بالرغبة ونحو هذا والسعي ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذا السعي فى كتاب الله العمل قال تعالى واذا نوى سعى فى الارض وان سعيكم لشتى اى العمل وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن اتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبي صلى الله عليه وسلم متى اتى الجمعة أتى على هيئة وقوله الى ذكر الله الذكر هو الخطبة عند الاكثر من أهل التفسير وقيل هو الصلاة وأما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الفراء انما حرم البيع والشراء اذا نودي للصلاة لمساكن الاجتماع ولتدركه كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم أى فى الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم وأصل قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أى اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا فى الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الاشارة زائلة بفرضية اداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا فى الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة أمر بمعنى الاباحة أيضا جلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة فن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعدوا الا فضل فى الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عمار ابن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين وقوله تعالى واذا كروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبيرة الطائفة وقال مجاهد لا يكون من اذا كرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدة ومصطبة والمعنى اذا رجعتكم الى التجارة وانصرفتم الى البيع

والنيران مارة أخرى فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتيت السوق فقلوا لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير فان من قالها كتب الله له الف الف حسنة وخط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف الف درجة وقوله تعالى لعنكم فلقطون من جملة ما قدم من اراد في الآية مباحث (البحث الاول) ما الحكمة في ان شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف فتقول قال الفقهاء هي ان الله عز وجل خلق الخلق فآخروهم من العدم الى الوجود وجعل منهم جمادا وناميا وحيوانا فكان ما سوى الجماد اصنافا منها بهائم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم النامس لحبيب تركيبهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد بالشرائع ولم يخف موضع عظم المنفعة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمر بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما انعم الله تعالى به عليهم وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تكفلهم وان منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها وكل أهل مله من المال المعروفة يوم منها معظم فليهم ويوم السبت ولله نصارى يوم الاحد وللمسلمين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهذا ان الله له فليهم ودغد اوله نصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتج فيه الى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجاعات له كالسنة في الاعياد واحتج فيه الى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثا على استدامتها باقامة ما يعود بالاشكر ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا في مسجد واحد ليكون أدعى الى الاجتماع والله أعلم (الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله وغير الله نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من أهم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق غالبوا لغلبة على أهل السوق أغلب نقوله وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع أولى بالترك ولم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الارض المغصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا والمراد منه الخطبة والصلاة كما مر والشأن من جملة ما يجتمع كافي قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى (واذا رآوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوا لعلهم يفتنونهم من الله خير من الله هو ومن التجارة والله خير الرازيين) قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة وكان يتلقاه أهل المدينة بالطل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يحطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا ثمان عشرة رجلا وقل كثر ثمانية او اكثر ثار بين فقال عليه السلام لولا هو لاسومت لهم التجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه أبو بكر وعمر وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عبر والنبي صلى الله عليه وسلم يحطب يوم الجمعة فسمعوا به وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لالتب الوادي عليهم نارا قال قتادة فعادوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أولهوا وهو الطبل وكانوا اذا أسكحو الجوارى يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها أي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا نحوها والضمير في اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليه ومعناها واحد كقوله تعالى واستمعوا بالصبر والصلاة واعتبرنا الرجوع الى التجارة لما انها أهم اليهم وقوله تعالى وتركوا لعلهم يفتنونهم الا وهو قائم هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم

وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائماً أو قاعداً فترأوتر كونه قائماً وقوله تعالى قل ما عند الله خير أي ثواب الصلاة والنيات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من الله ومن التجارة من الله والذي مر ذكره والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازيين هو من قبيل أحكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان أمكن وجود الرازيين فهو خير الرازيين وقيل لفظ الرازي لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب في أن الرازي بطريق الحقيقة خير من الرازي بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الاول) ان التجارة والله من قبيل ما لا يرى اصلاً ولو كان كذلك كيف يصح واذا رأوا تجارة أو لهواً ونقول ليس المراد الا ما يقرب منه الله والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه (الثاني) كيف قال انقضوا اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه وقال صاحب الكشاف تقديره اذ رأوا وتجارة انقضوا اليها اولهوا انقضوا اليه فحذف أحدهما دلالة المذكور عليه (الثالث) ان قوله تعالى والله خير الرازيين مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا للهو تقول بل هو مناسب للجموع لما ان الله الذي مر ذكره كالمتبع للتجارة لما انهم أظهر واذا لم يفرحوا بوجود التجارة كما مر والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المنافقون إحدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلباً وليساً نابضاً بالمثلي كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدق لساناً دون القلب واما الاول بالاسخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيهها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعتها في الاداء على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيع المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واسحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم ان خبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله أي انه أرسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضر واغير ما أظهر واوانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من أخبر عن شيء واعتقه قد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجى الاترى انهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله انما كذبهم بغير هذا من الاكاذب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لم ينسكم وجواب اذا قالوا نشهد انهم اذا أولئك شهد والاك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث (البحث الاول) انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا انك لرسول الله لا فادع مثل ما فادع هذا ام لا نقول ما افاد لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى

(اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون) ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا ايمانهم جنة أي ستر اليستروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل قال في الكشف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز أن يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله عين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التاكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع قسم وأولى وبه استشهد أبو حنيفة على ان اشهد عين ويجوز أن يكون وصفاً للمنافقين في استخفافهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف

من المؤمن وهو في المعارف إنما يكون بالله ولذلك أخبر بقوله أشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصداً واعن
 بسبل الله أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقبل صدق أي صبروا ومنعوا الضعفة
 عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء أي بدس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الإيمان
 وأظهروا خلاف ما أظهروا ومشاكله للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ذلك إشارة إلى قوله سبحانه
 ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيده لقوله والله
 يشهد بأنهم لكاذبون وقوله قطيع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن
 عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه
 وسلم وقبل أنهم كانوا يظنون أنهم على الحق فآخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ثم في الآية
 مباحث (البحث الأول) أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل ولم يقل أنهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال
 هنا نقول لما ان أفعالهم مقرونة بالإيمان الكاذبة التي جعلوها جنة أي سيرة لا موالهم ودمائهم عن أن
 يستجيها المسلمون كما مر (الثاني) المتفقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم فامعنى قوله تعالى آمنوا
 ثم كفروا نقول قال في الكشف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من
 يدخل في الإسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالإيمان عند المؤمنين
 ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استنزا بالاسلام كقوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
 (وثالثها) أن يراد أهل الذمة منهم (الثالث) الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى ولما طبع الله على
 قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فقولون
 أعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء
 أفعالهم وقصدهم الأعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة ثم قال
 تعالى (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة
 منهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أي يوفكون وإذا قيل لهم تعالى استغفروا لغيرهم رسول الله لو وارؤسهم
 ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله
 لا يهدي القوم العاصين) أعلم أن قوله تعالى وإذا رأيتهم يعني عبد الله بن أبي ومغيث بن قيس وجند بن قيس
 كانت لهم أجسام ومنظر تعجبك أجسامهم لمسنا وجالها وكان عبد الله بن أبي جسيما صبيحا فصيحيا وإذا قال
 سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وإن يقولوا تسمع لقولهم أي يقولوا أنك رسول الله تسمع
 لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب الخفيف كبدنة وبدن واسد
 واسدوا التفتيل كذلك كفرة وغر وخشبية وخشب ومدررة ومدر وهي قرارة ابن عباس والنتعيل لغة أهل
 الحجاز والخشب لا تعقل ولا تفهم فكذلك أهل النفاق كلهم في ترك النفاق والاستبصار بمنزلة الخشب وأما
 المسندة يقال سندا إلى الشيء أي مال إليه واستند إلى الشيء أي أماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وإنما
 وصف الخشب بها لأنه يشبه الأشجار القائمة التي تنمو وتنمو بوجه ما تم نسبهم إلى الجن وعابهم به فقال
 يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو قال مقاتل إذا نادى مناد في العسكر أو انقلبت دابة أو نشدت ضالة
 مثلا ظنوا أنهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لأنهم على وجل من أن يهلك الله أسيارهم ويكشف
 أسرارهم يتوقعون الايضاع بهم ساعة فساعة ثم أعلم رسوله بعد أوتهم فقال هم العدو فاحذرهم إن تأمّنهم
 على السر ولا تلتفت إلى ظاهريهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله
 أي يوفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويحزبهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك
 وأن يوفكون أي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق وقوله تعالى
 وإذا قيل لهم تعالى استغفروا لغيركم رسول الله قال الكبي لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم
 بصفة المنافقين مشى إليه عشائريهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افترضكم بالنفاق واهلككم أنفسكم فأقوا

رسول الله وتوجهوا اليه من الغياق واسألوه أن يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فغزت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبي من احد بكثير من الناس معه المسلمون وعنفوه واسمعهوا المذكور فقال له بنو أبيه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا أذهب اليه ولا اريد أن يستغفر لي وجعل يلوي رأسه فغزت وعند الاكثرين اتعادي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الازمة منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقبل له تعالى يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فقال قوله تعالى لو واروهم وقرى لو وابل الخفيف والتشديد لاكثره والكتابة قد تجعل جميعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير

لا بارك الله فمين كان يحسبكم • الاعلى العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطب بهذا امر أذوقه تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون أي عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفارهم لا ينفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم قال قتادة نزات هذه الآية بعد قوله استغفر لهم أولا يستغفر لهم وذلك لانهم المنازلات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير في ربي فلا يزيدتهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المناققين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يهلك هداية وراه هداية البيان وهي خلق فعل الاهداء فمين علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لمفسدهم وقالت المعتزلة لا يسبهم المهتدين اذا فسقوا واصلوا في الآية مباحث (البحث الاول) لم يشبههم بالخشيب المسندة لا بغيرهم من الاشياء المنتفع بها تقول لاشغال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الاولى) قال في الكشف شبهوا في استنادهم ومأهم الا حرام خالية عن الايمان والخير بالخشيب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فغير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد به الاصنام المنهوبة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا به في حسن صورهم وقلة جدواهم (الثانية) الخشب المسندة في الاصل كان غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم تصير غلظة باسنة والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا كذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى صب جهنم أنتم لها واردون والخشب المسندة حطب أيضا (الرابعة) ان الخشب المسندة الى الحائط أحد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة أخرى والمنافقون كذلك لان أحد طرفيه وهو الباطن الى جهة أهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة أهل الاسلام (الخامسة) المعقده عليه الخشب المسندة ما يكون من الجادات والنباتات والمعقده عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصنام وانهم من الجادات أو النباتات (السادس) من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما ينسب هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون أصلا تقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشب به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاسقام وعدم الاسقام للصيحة وغيرها (الثالث) قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين أي الذي سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى

ينفضوا والله خزان السعوات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لن نرجع الى المدينة ليخرجن الازمة منها الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) اخبر الله تعالى بشنيع مقالهم فقال هم الذين يقولون كذا وكذا وينفضوا أي يتفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فئت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر مع اجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رط من قومه فقال اما والله لن رجعا الى المدينة

ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل على قومه فقال
لو اسديتم النعمة عن هؤلاء يعني المهاجرين لا وشكروا ان يتحولوا عن دياركم وبلاكم فلا تنفوا عليهم حتى
ينفوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن بنسخ الياء وقرأ الحسن وابن أبي عمير ليخرجن بالنون ونصب
الاعز والاذل وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق والمطر والنبات
والمعنى ان الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال أهل المعاني خزائن الله تعالى مقدورات
لان فيها كل ما يشاء بما يريد اخراجه وقال الجنيدي خزائن الله تعالى في السموات والارض القلوب
وهو علام الغيوب ومقلب القلوب وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون أي لا يفقهون ان أمره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله يقولون لنريهنا أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة
فرد الله تعالى عليه وقال ولله العزة أي الغلبة والقوة وان أعزاه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم
بصهرته اياهم وانما هارديهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك واسكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه
ما قالوا ما قالتم هذه قال صاحب الكشاف ولله العزة ورسوله وللمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كما ان المذلة
والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحين وكانت في هيئة رثة ألت على
الاسلام وهو العزيز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما ان رجلا قال له
ان الناس يزعمون ان فيك تيمم قال ليس بتيمة ولكنه عزة فان هذا العزيز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه
وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه
فالعزة معرفة لانسان حقيقة نفسه واكرامها عن أن يضعها لاقسام عاجلة دينوية كما ان الكبر جهل
الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباها
التواضع بالضعف والتواضع محمود والضعف مذموم والكبر مذموم والعزة محمود وما كانت غير مذمومة
وفهم امساك الكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لاثبات العزة
بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنسوب على من ناز
الكبر فان قيل قال في الآية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فنقول لا يعلم بالاول قلته
بما كنتم وفهمهم وبالثاني كثرة حقاقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظيم يعظم
والاول لحصول النفع بالتكاف والثاني لالتكاف فالاول علاجي والثاني مناجي ثم قال تعالى (يا ايها

وقال صاحب الكشف من قبل أن يعاين ما ينشئ معه من الالهال ويضيئ به الخناق ويتعذر عليه الاتفاق ويقوت وقت القبول فيتجسر على المنع ويدهض أنامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أجمع وقرئ فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله فأصدق جواب للاستفهام الذي فيه التثنية والجزم على موضع الفاء وقرأ أبي فأصدق على الأصل وأكن عطفًا على موضع فأصدق وأنشد سيبويه أبياتا كثيرة في الجمل على الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديد * فنصب الحديد عطفًا على الجمل والباء في قوله بالجبال للتأكيد لا المعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلمي

بدا لي أني لست مدرك لما مضى * ولا سابق شيئًا إذا كان جانيًا

توهم أنه قال مدرك فحذف عليه قوله سابق عطفًا على المفهوم وما قرأه أبي عمرو وأكون فأنه جعله على اللفظ دون المعنى ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال ولن يؤخر الله نفسا يعنى عن الموت إذا جاء أجلها قال في الكشف هذا في التأخير على وجه التأكيد الذي معناه متأخرة المتى وبالجمل فقول لا تلهمكم أمواتكم ولا أولادكم تنبيه على الذكرك قبل الموت وأنفقوا أعمارهم فيكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى والله خير مما تعملون أي لورثته الذي لا يمازكي ولا يحل ويكون هذا كقوله ولورثته أعبادوا لما نهموا عنه والمقصرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خير أو شر وقرأ عاصم يسمعون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لأن النفس وإن كان واحد في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) وجه التعلق بما قبله انما ظهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وإيضاح تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما يعلنون والله عليم بذات الصدور وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبيه على الذكرو الشكر كما مر وفي أول هذه إشارة إلى أنهم أن أعرضوا عن الذكرو الشكر فلنا من الخلق قوم يؤاخذون على الذكرو الشكر دائماً هم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الأرض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه إذا سبج لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متمصرف في ملكه والتصرف مقتدر إلى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال في الكشف قدم الظرفان ليدل تقديهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد فإن أصول النعم وقروعهامنه وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء وحده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير قبل معناه وهو على كل شيء أرادته تدبير وقيل قد ير فعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذلك في الآية مباحث (الأول) أنه تعالى قال في الحديد يسبح والحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (البحث الثاني) قال في موضع سبج لله ما في السموات وما في الأرض وفي موضع آخر سبج لله ما في السموات والأرض فما الحكمة فيه قلنا فهم ما فيها لكن لأن عملها كما هي لكن نقول ما يخطر بالبال وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية ثم الأرض مع هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر فقوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الأرض بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا يعلم أن هذا العالم الجسماني من

وجهة في واحد ومن وجهه شيان بل اشياء كثيرة وانطلق في المجموع غير ما في هذا الجز وغير ما في ذلك أيضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من أجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم فذكركم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاه انه يريد فذكركم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحالك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمناقب وكافر في العلانية مؤمن في السر كما مر بن ياسر قال الله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فذكركم كافر بانه تعالى خلقه وهو من أهل الطبايع والذهرية ومنكم مؤمن بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من أي شيء خلقه وقال أكفر بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وقال أبو اسحق خلقكم في بطون أمهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن أمه مؤمنا وفزعون خلق في بطن أمه كافر اذ دل عليه قوله تعالى ان الله يشرك يحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير أي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من أعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا والنظر المصحح وكونوا بأجمعكم عبادا شاكرين فافعلتم مع تمكنكم بل نفرتم فرهاقكم كافر ومنكم مؤمن قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق) أي بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق أي الحق وهو البعث وقوله (وصوركم فأحسن صوركم) بحقل وجهين (أحدهما) أحسن أي اتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في القبيح وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان نصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى اليه المصير أي البعث وانما أضافه الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ثم قال (واليه المصير) أي المرجع ليس الا الله وقوله تعالى (يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) نبيه يعلم ما في السموات والارض ثم يعلم ما يسره العباد وما يعلنونه ثم يعلم ما في الصدور من السكيات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شيء لما انه تعالى لا يميز عن علمه مثقال ذرة البتة ألا وأيد وفي الآية مباحث (الاول) انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاي حكمة دعتهم الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن افعاله كلها على وفق الحكمة وخالف هذه الطائفة فعلمه فكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة (الثاني) قال وصوركم فأحسن صوركم وقد كان من افرا هذا النوع من كان مشوه الصورة صحيح الخلقة نقول لا سماجة ثم لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا تخطأ به بعض الصور عن مراتب ما فوقها المخطاطينا لا يظهر حسنه والافهود اخل في حيز الحسن غير خارج عن حده (الثالث) قوله تعالى واليه المصير يوجه الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان يكون الله في جانب فكيف هو قلت ذلك الوجه بالنسبة الى ما لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذا كان الانتقال اليه منزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى (أم يأتاكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ليس بديننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا أن لن يعفو الله عنهم ولا يقرى لهم نعم ثم أتيتهم بما علمهم وذلك على الله يسير) اعلم أن قوله أليم يأتاكم نبأ الذين كفروا خطاب لكفار مكة وذلك

اشارة الى الوهاب الذي ذاقوه في الدنيا والى ما أعد لهم من العذاب في الآخرة فذاقوا وبال أمرهم
 أى شدة أمرهم مثل قوله ذى القنات العزيز الكريم وقوله ذلك بأنه أى بان الشان والمحدث انكروا
 أن يكون الرسول بشرا ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرا فكفروا ويقولوا كفو وبالرسل وأعرضوا
 واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غنى حميد من جملة ما سبق والحمد بمعنى المجد
 أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحساند وقوله تعالى زعم الذين كفروا قال فى الكشف الزعم ادعاء
 العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن مريم لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا
 ويتهدى الى مفعولين تهدى العلم قال الشاعر * ولم أزعلك عن ذلك معزولا * والذين كفروا هم
 أهل مكة وبلى اثبات لما بعد ان وهو البعث وقيل قوله تعالى قل بلى وربى يحتمل أن يكون تعليما للرسول
 صلى الله عليه وسلم أن يعلمه القسم تأكيده لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم فى القرآن وقوله
 تعالى وذلك على الله يسير أى لا يصرفه صارف وقيل ان أمر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث
 بعد ان صاروا ترابا فأن خبر ان اعادتهم أهون فى العقول من انشائهم وفى الآية مباحث (الاول) قوله
 فكفروا يشتمل قوله ويقولوا انما الحاشية الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا البشريه دوننا وهذا فى معنى
 الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولى فكأنهم كفروا وقالوا لا يدل على التولى ولهذا قال
 فكفروا وتولوا (الثاني) قوله وتولوا واستغنى الله بهم وجود التولى والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا
 قال فى الكشف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك
 (الثالث) كيف يفيد القسم فى اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته تقول انهم وان أنكروا الرسالة
 لكنهم يعتقدون انه بعتقده به اعتقاد الامرين عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وأن يكون صدق
 هذا الاخبار أظهر من الشمس عنده وفى اعتقاده والفائدة فى الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه أكد
 الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم ولما بالغ فى الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم
 الايمان قال (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا الله بآياته) فآمنوا بهم يوم يجمعهم ليوم الجمع
 ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخل الجنة تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك
 الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قوله فآمنوا
 يجوز أن يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب
 الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذى انزلنا وهو القرآن
 فانه يهتدى به فى الشبهات كما يهتدى بالنور فى الظلمات وانما ذكر النور الذى هو القرآن لانه مشتمل على
 الدلالات الظاهرة على البعث ثم ذكر فى الكشف انه عني برسوله والنور محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن
 والله بآياته ملون خبير أى بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه فى الخالين جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم
 ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تغافل من
 الغيب فى المجازاة والتجارات يقال غيبته يغيبه غيبنا اذا أخذ الشئ منه بدون قيمته قال ابن عباس رضى الله
 عنهما ان قوما فى النار يعذبون وقوم فى الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغيب فيه أهل الحق أهل الباطل وأهل
 الهدى أهل الضلالة وأهل الايمان أهل الكفر فلا غيب أبين من هذا وفى الجملة فآمنوا فى البسيع والشرع
 وقد ذكر تعالى فى حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم
 ما رجحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال حل أدلكم على تجارة الاية وذكر انهم باعوا انفسهم
 بالجنة فحسرت صفقة الكفار ورجحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله
 على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا أى يعمل فى ايمانه صالحا
 الى أن يموت قرئ يجمعكم ويكفر ويدخل بالام والنون وقوله والذين كفروا أى بوحدة الله تعالى وبقدرته
 وكذبوا بآياتنا أى بآياته الدالة على البعث أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ثم فى الآية مباحث

(الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة لم يأتى ونوره الذى انزلنا بطريق الاضافة مع أن النور
بهنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الاية والام في التوراة معنى الاضافة كأنه قال ورسوله
ونوره الذى انزلنا (الثاني) بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله اتبعه في وفي الكشف بقوله اتبعه
أو يجبر لما فيه من معنى الوعيد كأنه قيل والله معاقبتكم يوم يحكمكم أو بأشعار ذكر (الثالث) قال تعالى
في الايمان ومن يؤمن بالله بلفظ المستعمل وفي الكفر قال والذين كفروا باقظ الماضي فنقول تقدير الكلام
ومن يؤمن بالله من الذين كفروا ووكذبوا يا تنديد خله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار
(الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الواحد والذين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا
بحسب المعنى (الخامس) ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول
ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح بما يؤكده ثم قال تعالى (ما أصاب

من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شئ عليم وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم
فانما على رسوانا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قوله تعالى الا باذن الله أى
بأمر الله قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بإرادة الله ومشيئته وقال ابن عباس رضى الله عنهم ما
يعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه أى عند المصيبة او عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ونحو ذلك فيعلم
انهم من الله تعالى فيسلم له شاء الله تعالى ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه أى لله سلم لا مر الله ونظيره قوله الذين
إذا أصابهم مصيبة الى قوله أولئك هم المهتدون قال أهل المعاني يهد قلبه لا لشكر عند الرخاء والمصير
عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهم ما يهد قلبه لما يجب ويرضى وقرئ يهد قلبه بالنون
وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهد قال الزجاج هد قلبه يهد إذا سكن والقلب
بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفة نفسه والله بكل شئ عليم يحتمل أن يكون إشارة الى
أطمان القلب عند المصيبة وقيل عليم تصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه وأطيعوا الله
وأطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعنى هو نوا المصائب والنوازل واتبوا الاوامر والسادرة من الله
تعالى ومن الرسول فيما دعاكم اليه وقوله فان توليتم أى عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فاعلى الرسول
الا البلاغ الظاهر والبيان البائن وقوله لا اله الا هو يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من
الاصناف الحسنة لخصرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فان كان موصوفاً
بهم هذه الصفات ونحوها فهو الذى لا اله الا هو أى لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب
واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليستوكل المؤمنون بيان أن المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى
الا به لما انه يعتقده ان القادر بالحققة ليس الا هو وقال في الكشف هذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
على التوكل عليه والتقوى به في أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما أصاب
من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله لما أن من يؤمن بالله
في صدقه يعلم انه لا نصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم
عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما أموالكم وأولادكم فتنة والله

عنده أجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه
فأولئك هم المفلحون) قال الكبي كان الرجل اذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب
وتذرنا ضعفاء فنهى من يطيع أهله ويقسم فحذرهم الله طاعة نساءهم وأولادهم ومنهم من لا يطيع
ويقول اما والله لو لم نهابر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا تنفعكم شيئاً أبداً فلما جمع الله بينهم أمرهم
أن ينهقوا ويحسبوا ويقتضوا وقال مسلم الخراساني تزل في عوف بن مالك الاشجعي كان أهله وولده
يشبهونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من أهل
مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم

ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر
ورأى الناس قد سبقوا بهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وان لم يهجرة
في دار الهجرة لم ينق عليهم ولم يصم بحجر فزل وان تعفوا وتصفحوا وتعفوا الآية يعني ان من أزواجكم
وأولادكم عدوا لكم يهون عن الاسلام ويبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر أن هذه العداوة
انما هي للكفر وانتهى عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم
وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل انما أموالكم وأولادكم فتنة قال ابن عباس
رضي الله عنهم الا تطيعوهم في معصية الله تعالى وقتنة أي بلاء وشغل عن الآخرة وقيل أعلم الله تعالى
ان الاموال والأولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام في جميع الأولاد فان الانسان مقتنون بولده
لانه رجاء على الله تعالى بسببه وبأشرف العمل المرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده أجر عظيم
أي جزيل وهو الجنة أخبر ان عنده أجر أعظم بالتحملوا المؤونة العظيمة والمعنى لا تبأشروا المعاصي بسبب
الأولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فانقوا الله ما استطعتم قال مقاتل
أي ما أطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حتى
تقانه ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حتى تقانه لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون
لانه فوق الطاعة والاستطاعة وقوله واسمعوا أي لله ورسوله ولكتبه وقيل لما أمركم الله ورسوله به
وأطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من أموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والصب بقوله وأنفقوا كأنه
قيل وقد مونا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا بخيركم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو البخل
وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح
هو الظلم ومن كان بعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فان قيل انما أموالكم وأولادكم فتنة يدل على أن
الاموال والأولاد كلها من الاعدا وان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يدل على أن بعضهم من الاعدا
دون البعض فتقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد
يعني من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدواً دون البعض ثم قال تعالى
(ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لکم والله شكور حلیم) والشهادة العزيز الحكيم
اعلم أن قوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا أي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يحجز بكم بالضعف لما انه
شكور يحب المنة قربى الى حضرته حلیم لا يجمل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم
هو التصديق من الحلال وقيل هو التصديق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجي مثله وهو الثواب مثل
الانفاق في سبيل الله وقال في الكشف ذكر القرض تطف في الاستدعاء وقوله يضاعفه لكم أي يكتب لكم
بالواحدة عشرة وسبع مائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضاعفه شكور مجاز أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ
في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حلیم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسي فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة
ذنوبكم ثم افاضل أن يقول هذه الافعال ممتنة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال
عالم الغيب فتقول قوله العزيز يدل على القدرة من عزاد اغلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا
يعجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكما جلا ثناؤه وعظم
كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد
وآله وسلم تسليما كثيرا

(سورة الطلاق اثنا عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال
في أول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه

نظام الملك والجديفة إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدره على من يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المقتضية اليها تضاملا بفتقر الى التامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة وأما الاول بالاشرف لانه تعالى أشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن فيكون بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات وقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن اذن رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأتت الى أهلها فزلات وقيل راجعها فأنهم اقروا بقاءه وعلى هذا المنزلة الآية بسبب خروجها الى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأزل الله في هذه الآية ولا يخرج من من يوتن وقال السكبي انه عليه السلام غضب على حفصة لما أسمر اليها أحد بنيانها فظهر له لعائشة فطلعتا تطليقة فزلات وقال السدي زلات في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته عائشة فزلات في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجلا فلهوا مثل ما فعل ابن عمر وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجهان (أحدهما) انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أخته لما انه سبدهم وقد وثقهم فاذا خطوب خطاب الجمع كانت أخته داخله في ذلك الخطاب قال أبو اسحاق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤمنون داخلون معه في الخطاب (وثانيهما) أن المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فأشهر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول لا رجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون تذهب اليه الى أهل بيته واذا طلقتم أى اذا أردتم التلويح كقوله اذا قمتم الى الصلاة أى اذا أردتم الصلاة وقدمت الكلام فيه وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جراح وهذا قول بجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن أى لزمان عدتهن وهو الطهر بجراح الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جراح وبالحال فالطلاق في حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سندا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآية والحاصل اذا السنة في الصغيرة وغير المدخول بها والآية والحاصل ولا بدعة أيضا لعدم العدة بالاقرار وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعي بخلاف ما ذهب اليه أهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طليقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن خمسة الطلاق كيف يكون وهذه اللام تحذف لاختلاف الاعداد وهي أصلها وبيان السبب والعللة كقوله تعالى انما طعمكم لوجه الله وبقرعة عند مثل قوله اقم الصلاة لادولك الشمس أى عنده وبقرعة في مثل قوله تعالى هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر وفي هذه الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن أى في الزمان الذى يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف فطلقوهن مستقبلا لعدتهن كقوله اتبته لليلة بقيت من المحرم أى مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم من قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقراءة الاول من أقرا ثم فقد طلقت مستقبلة العدة والسراد أن يطلق في طهر لم يجامع فيه ثم يخلن الى أن تنقضى عدتهن وهذا أحسن الطلاق وأدخل في السنة وأبعد من التدم ويدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهن للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة وما كان أخس عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا تطليقات وقول مالك بن انس لا أعرف طلاقا الا واحدة وكان يكره الثلاث بجموعة كانت أو منفردة واما أبو حنيفة وأصحابه فانما كره هو اما زاد على الواحدة في طهر واحد وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض ما هكذا أمر الله تعالى انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها الكل قرءة تطليقة وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلاث وقال لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فالثا برأى في طلاق السنة الواحدة والوقت

وأبو حنيفة يراعى التقرب إلى الوقت والشافعي يراعى الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة أى
أقروها فأحفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التي يجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتمدون به وهو
عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الأزواج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن
(وثانيهما) يقع تحصيل الاولاد في العدة ثم في الآية مباحث (الاول) ما الحكمة في اطلاق السنة واطلاق
البدعة نقول انما سمى بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء
فتطول العدة عليها حتى تصبح كأنهم أربعة أقراء وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلة التي لا هي
معدة ولا ذات بعسل والعقول تستقيم الاضرار اذا كانت طاهرة بمجامعة لم يؤمن أن قد علفت من ذلك
الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب في طلاق امرأته اذ لم يكن بينهما ولد ولا يرغب
في ذلك اذا كانت حاملا منه بولد فاذا طلقها وهي بمجامعة وعندها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل
ندم على طلاقها في طلاقه اياها في الحيض سواء نظر للمرأة وفي الطلاق الذي يظهر الذي جامعها فيه وقد حلت
فيه سواء نظر للزوج فاذا طلقت وهي طاهرة بمجامعة آمن هذان الامران لانها تعد عقيب طلاقه اياها
فتجوز في الثلاثة قروء والرجل أيضا في الظاهر على أمان من اشتق لها على ولد منه (الثاني) هل يقع الطلاق
المخالف للسنة نقول نعم وهو انما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثين يديه
فقال له أتتلعبون بكتاب الله وانا بين أظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغرها وكبرها وغير ذلك
نقول الصغرة والائيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الشهر وقال محمد
وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة وما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت (الثالث) هل
يكروه ان تطلق المدخول بها واحدة بآئنة نقول اختلف الرواية فيه عن أصحابنا والظاهر الكراهة (الرابع)
اذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والائيسات والصغار
والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثم ولا خصوص أيضا لكن
النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن بخلاف ان يراد بالنساء هذا
وذلك فلما قيل فطلقوهن لعدهتهن علم انه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره
في الكشاف ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة
مبينه وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قوله
واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ولا تخرجوهن أى لا تخرجوا المعتدات من
المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكين عارية فارتجعت كان على الأزواج
ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء أو بغير ذلك وعلى الزوجات أيضا أن لا يخرجن
حق الله تعالى الاضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا أو نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله
تعالى الا أن يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزني فيخرجن لا قامة الحد عليهن قاله الضحاك
والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل
انقضاء العدة قال السدي والباقر الفاحشة المبينة هي العصيان المبين وهو التشويع
ابن عباس الا ان يبذن فيحل اخرجتهن بسدائهن وسوء خلقهن فيحل للأزواج اخرجتهن من بيوتهن
وفي الآية مباحث (البحث الاول) هل للزوجين التراضي على اسقاطها نقول السكنى الواجبة في حال قيام
الزوجية حق للمرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين مادامتا بين علي النكاح فانما مقصودهما
المعاشرة والاستمتاع ثم لا بد في تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لاوقات حاجته اليها وهذا
لا يكون الا بأنه يكفيها نفقتها كطعامها وشرابها وادماها ولباسها وسكنها وهذه كلها داخل في احصاء
الاسباب التي بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الفرة
زال الاصل الذي هو الانتفاع وزواله يزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء

فصارت صياغة أصلها فوجب بوجوبها الاختصاص لا سببا لان أصلها السكينة لان بها تخصصها فصار
 السكينة في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة الملاء من حقوق الله وهما لا يجوزان التراضي من الزوجين
 على اسقاطه فلم يكن لها الخروج وان رضى الزوج ولا اخرجها وان رضيت الا عن ضرورة مثل اشداد المنزل
 واخراج غاصب اياها أو نقله من دار بكره أو قد انقضت اجازتها أو خوف فتنة أو وسيل أو حريق أو غير ذلك
 من طريق الخوف على النفس فاذا انقضى ما أخرجت له رجعت الى موضعهما حيث كان (الثنائي) قال
 واتقوا الله وريكم ولم يقل واتقوا الله مقصودا عليه فنقول فيه من المبالغة ما لا ينبغي ذلك فان لفظ الرب يذهبهم
 على الترتيب التي هي الانعام والاکرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالعون في التقوى حينئذ خوفا من
 قوت تلك الترتيب (الثنائي) ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهم نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهم
 البعولة غضبا عليهم وكرهه لمساكنة من اول حاجة لهم الى المساكن وأن لا يأتوا الهن في الخروج اذا
 طلب ذلك اذ انما بان اذ منهم لا اثر له في رفع الخطر ولا يخرجون بانفسهم ان اردن ذلك (الثالث) قرئ بقا حنة
 مينة ومينة فنقرأ مينة بالخفض فعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مينة
 بالفتح فعناه انها مبرهنة بالبراهين ومينة بالتحجج وقوله وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن الجوارزة نحو
 النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء قال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده
 من الاحكام ومن تعدد حدود الله وهذا شديد فيمن يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه
 أي ضر نفسه ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضع
 لم يضعه فيه ربه والظالم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
 قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمجبة لرجعها في العدة وهو دليل على ان المستحب في التطبيق
 ان يوقع متفرقا قال أبو اسحاق اذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
 ثم قال تعالى (فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي

عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا
 فاذا بلغن أجلهن أي قاربن انتضاء أجل العدة لا انتضاء أجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ
 وقد مر تفسيره قال صاحب الكشف هو آخر العدة ومشارفته فأنتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامسالة
 بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمارقة وابقاء الضرار هو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها انظروا
 للعدة وتعداها وقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم أي أمر وان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة
 ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند أي حنفية كما في قوله واشهدوا اذا تباعدتم وعند الشافعي هو
 واجب في الرجعة مندوب اليه في الفارقة وقبل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجا حد وان لا يتهم
 في امسالكها ولا لايموت أحدهما فبقي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقبل الاشهاد انما أمر وابه للاحتياط
 مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتسقط العدة فتسكن زوجها ثم خاطب الشهود فقال وأقيموا الشهادة وهذا
 أيضا مر تفسيره وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة
 وقال غيره مخرجا من كل أمر ضاق على الناس قال السكيت ومن يصبر على المصيبة يجعل له مخرجا من النار
 الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرج من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم
 القيامة وقال أكثر أهل التفسير أنزل هذا وما بعده في عرف بن مالك الاشجعي أمر العدو ابنا له فأق النبي
 صلى الله عليه وسلم وذكره ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر وأكثرت من قول لاحول ولا قوة
 الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته اذا نأى ابنه وقد تغفل عنه العدو فاصاب ابلوا جاء به الى أبيه
 وقال صاحب الكشف فبينما هو في بيته اذا قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل غفل عنها العدو فاستاقها
 فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز انه ان اتق الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه

ان كان ذا ضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشف ومن يتق الله حله اعتراضية مؤكدة لما سبق
 من اجراء امر الطلاق على السنة كما امر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه أى من وثق به فيما ناله
 كفاء الله ما أهمله ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله
 وقرئ ان الله بالغ أمره بالاضافة وبالغ أمره أى نافذ أمره وقرأ المفضل بالغاً أمره على ان قوله قد جعل
 الله خبران وبالغ حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيلغ الله أمره فيما يريد منكم وقد جعل
 الله لكل شئ قدراً أى تقديراً وتوفيقاً وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتقويض الأمر به
 قال السكيت ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل ينمى اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدر ولا يؤخر
 وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بشيئى وقوله فاذا بلغن أجلهن الى قوله فخرجن آية ومنه الى قوله
 قدر آية أخرى عند الأكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهى ان التقوى
 في رعاية أحوال النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً وقرباً من حيث أقوله
 ان يكونوا اقرباً يغفرهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج
 للكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
 يدل على الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة
 كما امر والاباحة مما ينافى الاحتياج الى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخير ثم قال تعالى (واللأى ينس
 من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللأى لم يحضن وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن
 حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ذلك أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له
 أجره) قوله واللأى ينس من الحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى
 عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللأى لم يذكر هنالك في هذه السورة وروى ابن معاذ بن جبل قال
 يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لم تحض فنزل واللأى ينس من الحيض وقوله ان ارتبتم
 أى ان أشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الياس
 وقد قدره بستان سنة وبخمس وخمسين أهودم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلاثة أشهر فأنزل قوله تعالى
 فعدتهن ثلاثة أشهر فام رجل فقال يا رسول الله فبعدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللأى لم يحضن أى هى
 بنزلة الكبيرة التي قد شئت عدتهن ثلاثة أشهر فقام آخر وقال ومعدة الحوامل بالرسول الله فنزل وأولات
 الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل وهذا عام في
 كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر بعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز أن يدخل في قوله
 وأولات الاحمال وذلك لأن أولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهى لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت
 بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أربعين يوماً ما بين مسعود فقال يجوز
 أن يكون قوله وأولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمطوف على قوله تعالى واللأى ينس ولما كان مبتدأ
 يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبعة بنات الحارث انما وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر
 يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج فدل اباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشرين على ان
 عدة الحامل تنقضى بوضع الحمل في جميع الأحوال وقال الحسن ان وضعت احد الولدين انقضت عدتها
 واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل أحمالهن لكن لا يصح وقرئ أحمالهن وقوله ومن يتق الله يجعل
 له من أمره يسراً أى يسر الله عليه في أمره ويوفقه لأعمال الصالح وقال عطاء يسهل الله عليه أمر الدنيا
 والآخرة وقوله ذلك أمر الله أنزله اليكم يعنى الذى ذكر من الاحكام أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله بطاعته
 ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم
 له في الآخرة أجره قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى أجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن فتقول الحمل
 اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى

(اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقة اعليهن وان كن أولات حمل فانهقوا عليهن
 حتى يضعن حملهن فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن واتقروا بينكم بمعروف وان تعاسرت فسترضع له
 أخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل
 الله بعد عسر يسرا) قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله يكف الله عنه
 قبل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال صاحب الكشف من صله والمعنى اسكنوهن
 حيث سكنتم قال أبو عبيدة من وجدكم وسكنكم وقال القراء على قدر طاقتكم وقال أبو اسحاق
 يقال وحديث في المال وجد أي صرت ذامال وقرئ بفتح الواو أيضا وبخفضا والوجد الوسع والطاقه
 وقوله ولا تضاروهن ثم نسي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن أولات حمل فانهقوا
 عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لأن الرجعة تستحق النفقة وان لم تكن حاملا
 وان كانت مطلقة ثلاثا ومختلعة فلا نفقة لها إلا أن تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة
 إلا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحاد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ط
 طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان أرضعن لكم فأتوهن
 أجورهن يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا
 لم يكن لها ان تأخذ الجور فيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الاولاد وحق الامسالك
 والحضانة والكفالة على الزوجات والالكان لها بعض الجردون الكل وقوله تعالى واتقروا بينكم بمعروف
 قال عطية يريد بفضل معروف فامتنك وقال مقاتل بتراضى الاب والام وقال المبرد يأمر بعضهم ببعض بالمعروف
 والخطاب للزوج من النساء والرجال والمعروف ههنا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقة ولا هي في حق
 الولد ورضاعه ومر تفسير الاثمار وقبل الاثمار التشار وفي ارضاعه اذا تعاسرت هي وقوله تعالى وان تعاسرت
 أي في الاجرة فسترضع له أخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته أمر اهل التسعة
 ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بقدر القوت فلينفق على مقداره ذلك ونظيره
 على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكف الله نفسا إلا ما آتاها أي ما أعطاها من الرزق قال
 السدي لا يكف الفقير مثل ما يكف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة
 ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسرا وهذا كالبشارة
 لهم بطوبى لهم ثم في الآية مباحث (الاول) اذا قبل من في قوله من حيث سكنتم ما هي نقول هي التبعية
 أي بعض مكان سكاكم ان لم يكن غيبيت واحد فاسكنوها في بعض جوانبه (الثاني) ما وقع من وجدكم
 نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسيره أي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث)
 فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله تعالى وان كن أولات حمل فانهقوا
 عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحمل فنفي
 ذلك الطعن ثم قال تعالى (وكاين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا
 نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسر) أعد الله لهم عذابا شديدا فأتوا الله بأولي الالباب
 الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا وسولايتا وعليكم آيات الله مبینات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 من الظلمات الى النور) قوله تعالى وكاين من قرية الكلام في كاين قد مر وقوله عنت عن أمر ربها
 وصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عنت عن أمر ربها أي اعرضت عنه
 وقال مقاتل خالفت أمر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها
 العذاب وهو قوله فعذبناها عذابا نكرا أي عذابا منكرا عظيما فسر الحاسبة بالحاسبة بالمعذب وقال الكلبى
 هذا على التقديم والتأخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب
 الآخرة وعذابها فذاقت وبال أمرها أي شدة أمرها وعقوبة كفرها وقال ابن عباس عاقبة كفرها
 وكان عاقبة أمرها خسر أي عاقبة عتوها خسار في الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا

بخوف كفار مكة ان يكذبوا محمد فتنزل بهم ما نزل بالام قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب
 لاهل الايمان أي فاتقوا الله من ان تكفروا به وبرسوله وقوله قد أنزل الله اليكم ذكرًا رسولًا هو علي وجهين
 (أحدهما) أنزل الله اليكم ذكرًا هو الرسول وانما سماه ذكرًا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم
 (وثانيهما) أنزل الله اليكم ذكرًا أو أرسل رسولًا وقال في الكشف رسولًا هو جبريل عليه السلام أبدل من
 ذكر الاله وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى
 وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله تعالى وأنزلنا الذكر وقرئ رسول علي هو رسول وبتلو
 عليكم آيات الله مبينات بالخلف والنصب والآيات هي الحجج فبالخلف لانها تبين الامر والنهي والحلال
 والحرام ومن نصب يريد الله تعالى أوضح آياته وبينها انهم من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا واهلوا
 الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى تور الخيرة ومن ظلمة
 الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث (الاول) قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى
 وكاين من قرية عنت عن امر ربها لم لا نقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية أهلها
 لما نه يدل علي ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى
 وكاين من قرية مشغل علي الترهيب والترغيب (الثاني) الايمان هو التقوى في الحقيقة واولو الالباب الذين
 آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة
 الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان
 اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكفار والمعتزلة بالنسبة الى الشرك (الثالث) كل من
 آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك ففي هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين
 آمنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون علي ما جاز ان يراد من
 الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى أي واذا يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا
 من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها
 الانهار خالدين فيها ابدًا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
 ينهن لتعلموا ان الله علي كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب
 والتمغيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج
 رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا أي طاعة في الدنيا وثواب في الآخرة وقطير من آتاني الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقناع عذاب النار قال الكاظمي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة
 ومن الارض مثلهن في كونها طباقا متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة
 وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة مكشوفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة ولبعد في قوله
 ومن الارض مثلهن من كونها سبعة آفاق علي حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان
 لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من آفاق الارض قصير سبعة
 بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا ياباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من أهل التفسير فذلك
 من جملة ما ياباها العقل مثل ما يقال السموات السبع أو لها موج مكشوف وثانيها صخر وثالثها حديد
 ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة
 خمسمائة سنة وعظمت كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق اللهم الا أن يكون نقل
 متواتر ويمكن أن يكون ذلك والله أعلم بانه ما هو وكيف هو وقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ
 مشاهير بالنصب عطفا علي سبع سموات وبالرفع علي الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر
 ينهن قال عطاء يزيد الوحي ينهن الى خلقه في كل أرض وفي كل سما وقال مقاتل يعني الوحي من السماء
 العاليا الى الارض السفلى وقال مجاهد ينزل الامر ينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك

ذالک مثلاً وقال قتادة في كل شيء من سواته وأرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه وقدر من قدره وقوله تعالى لتعلموا أن الله على كل شيء قدير قرئ ليعلموا بالياء والهاء أي لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض وما جرى من التدبير فيهما أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يجزئه شيء عما أراد وقوله أن الله على كل شيء قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد أحاط بكل شيء علماً به في كل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء لم يجمع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وأمام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة التحريم اثنا عشرة آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) أما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكها في الأحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور وأولى الكل كما هو مذهب البعض مشقلاً على تحريم ما أحل الله وأما الأول بالآخر فلأن المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والأرض وما فيها من الغرائب والعجائب مفعلاً لله ما عظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واشتاقوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلاصاً ما روي في يوم عائشة وعلت بذلك حفصة فقال لها اكنتي علي وقد حرمت ما ربي علي نفسي وأبشرك أن أبأكرو وعمريل كان بعدى أمر أمتي فآخبرت به عائشة وكأنت صديقة وقيل خلاصاً ما روي في يوم حفصة فأرضها بذلك واستكنها فلم تسكن فطلقها واعتزل نساء ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية وروى أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير ما طلقك فزول جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانهم من نساءك في الجنة وروى أنه ما طلقها وانما هو بطلاقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له اناسم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم النفل فحرم العسل فعنه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك العيين أو من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم واده وحلف أن لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقبل له أما الحرام فخلال وأما العيين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة انما لكم وقال الشعبي كان مع الحرام عيين فهو تب في الحرام وانما يكفر العيين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استنفهام بمعنى الانتكار والانتكار من الله تعالى نهى وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضاة أزواجك ويتبني حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغياً مرضاة أزواجك قال في الكشف تبتغي اما تفسير التحريم أو حال أو استئناف وهذا زلة منه لأنه ليس لاحد أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمتك لم يؤخذ به ثم في الآية مباحث (البحث الاول) لم تحرم ما أحل الله لك يومهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبية على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي (البحث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لما ان الاحلال ترجع جانب الحل والتحريم ترجع جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترجحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاده كونه

حراما بعد ما أحله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا
 ومن أمة قد ان هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول صلى الله
 عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) إذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلاف الأئمة فيه قالوا حنفية
 يرأى عينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاما فقد حلف على كآه أو أمة فعلى
 وطها أو زوجة فعلى الأيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن
 وكذلك إن نوى نيتين وإن نوى ثلاثا فحكم نوى وإن قال نوى الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين
 في القضاء بإبطال الأيلاء وإن قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو والأفعلى ما نوى
 ولا يراه الشافعي عينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وإن نوى الطلاق فهو رجمي عنده وأما
 اختلاف العصاة فيه فكما هو في الكشف فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك * ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم
 تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العزيز الحكيم) وإذا سُر النبي صلى الله عليه وسلم حدينا فلما نبأت به
 وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأه هذا قال نبأني العليم الخبير (قد
 فرض الله لكم قال مقاتل قد بين الله كما في قوله تعالى سورة أنزلناها وقرضناها وقال الباقون قد
 أوجب قال صاحب النظم إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم وإذا
 وصل باللام أحتمل الوجهين وقوله تعالى تحلة أيمانكم أي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن فعلة وأصله تحلة
 وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل
 بمعنى الشيء القليل وهذا هو الأكثر كما روى في الحديث أن بلغ النصارى التحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ
 كفارة أيمانكم ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يبطأ جاريته فذكر الله
 له ما أوجب من كفارة اليمين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الطرام بين يعني إذا قال أنت على حرام
 ولم ينوط لا فاولاظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله مولاكم أي وليكم وناصركم وهو العليم بخفاظه
 الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى وإذا سُر النبي صلى الله عليه وسلم حدينا فنبأه ما سُر إلى حفصة
 من تحريم الجارية على نفسه واستكفها ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم التبر في وجه حفصة
 أراد أن يرضها فأسرها فاشبهت تحريم الأمة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر
 قاله ابن عباس وقوله فلما نبأت به أي أخبرته بعائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة
 فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرفت بعضه حفصة وأعرض
 عن بعض لم يخبرها أنك أخبرته عائشة على وجه التكرم والأعضاء والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر
 وعمر وقرئ عرف مخففا أي جازى عليه من قولك للمسي لا عرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى
 أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى فلما نبأها به قالت
 حفصة من أنبأه هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما إن في الخبر من
 المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث (البحث الأول) كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم
 إلى قوله لم تحرم ما أحل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يميناً حتى إذا قال لا أمر أنه أنت على حرام
 فهو يمين ويصير مولى يابذ كره من بعد ويكفر (البحث الثاني) ظاهراً قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم
 أنه كانت منه يمين فهل كفر النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام لذلك نقول عن الحسن أنه لم يكفر لأنه كان مغموراً
 له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية * ثم قال
 تعالى (إن توبوا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
 والملائكة بعد ذلك ظهروا) عسى ربه أن يهلككم أن يسأله أزواج خبيرات منكم مسلمات مؤمنات فائتات
 نائبات عابدات سائحات ثيبات وأبنكارا) قوله إن توبوا إلى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة
 الالتفات ليكون أبلغ في معانيهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيداء فقد

صحت قلوبكم أي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه
استحقاق العتاب يادق تقصير وجواب الشرح محذوف للعلم به على تقدير كان خبر المكافؤ المراد بالجمع في قوله
تعالى قلوبكم التثنية قال القراء وإنما اختبر الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين
اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين فلما جرى أكثر على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى
اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وإن تطهرا عليه أي وإن تطهرا وبنا على النبي صلى الله عليه وسلم
بالأيدى فإن الله هو مولاه أي لم ينصره ذلك الظاهر منكاه ومولاه أي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين
قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيمه وإظهار المكانة وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا
يكر وعمر ومو الدين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الفخام خبار
المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين أي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل
الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز أن يراد به الواحد والجمع
وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك أي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير أي فوج مظاهر للنبي
صلى الله عليه وسلم وأعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسين أولئك رفيقة قال القراء والملائكة بعد
نصرة هؤلاء ظهير قال أبو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل جيم جيم
يهصر ونهم ثم خوف نساء بقوله تعالى عسى ربه أن طلقهن أن يبدله أزواجا خيرا منهن قال المفسرون
عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة أن يبدله بالتخفيف ثم أنه تعالى كان عالما أنه لا يطلقهن لكن أخبر
عن قدرته أنه أن يطلقهن أبدله خيرا منهن فتعويضا لهن والآن كثر في قوله طلقهن إلاظهارا وعن أبي عمرو
ادغام القاف في الكاف لأنهم ما من حروف القم ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات أي
خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوسيد الله تعالى مخلصات فائتات طائعات وقيل فائتات
بالليل للصلاة وهذا أشبه لأنه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات السائحات فليزم أن يكون قيام الليل
مع صيام النهار وقرئ سيئات وهي أبلغ وقيل للصائم سائح لأن السائح لا زاد معه فلا يزال مسكنا إلى أن يجد
من يطعمه فشبهه بالصائم الذي يسلك إلى أن يجي وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى
ثيبات وأبكارا لأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من
الأبكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة
والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفي الآية مباحث (البحث الأول) قوله بعد ذلك
تطهير للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تطهرا وتطهرا (البحث الثاني) كيف يكون المبدلان
خيرا منهن ولم يكن على وجه الأرض نساء خيرات من أمهات المؤمنين تقول إذا طلقهن الرسول لعصياتهن له
رايتهن أياه لم يقين على تلك الصفة وكان غيرهم من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا
منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يؤم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء تقول الإسلام
هو التصديق باللسان والایمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيق للتصديق
بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى ثيبات وأبكارا وبوا والعطف ولم يقل فيما عداها وبوا
العطف نقول قال في الكشف أنهم ماضيتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات
(البحث الخامس) ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقل رغبة الرجال اليهن تقول يمكن أن يكون
البعض من الثيب خيرا بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لا اختصاص بهن بالمال والجمال أو النسب
أو الجموع مثلا وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب
ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غفلا
شدداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرُونَ) يا أيها الذين كفروا لا تعتدوا اليوم إنما تجزون ما كنتم
نعمون) قوا أنفسكم أي بالانتهاء عما نهى الله تعالى عنه وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله

فما أمرهم بالخير ونهاهم عن الشر وقال في الكشف قوا أنفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وأهللكم بأن ذواخذوهم بما ذواخذون به أنفسكم وقيل قوا أنفسكم عما تدعوا إليه أنفسكم إذا انفس تأمرهم بالشر وقرئ وأهلوكم عطفًا على واوقوا وحسن العطف للأفصل وناذروا عن النار لا يتقذروا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لأنها أشد الأشياء سحرًا إذا أوقد عليها قرئ وقودها بالضم وقوله عليها ملائكة يعني الزبانية تسعة عشر وأعوانهم غلاظ شداد في أجزائهم غلظة وشدة أي جفاء وقوة أو في أفعالهم جفاء وخشونة ولا يعد أن يكونوا بهم هذه الصفات في خلقهم أو في أفعالهم بأن يكونوا أشدًا على أعداء الله رجاء على أولياء الله كما قال تعالى أشدًا على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الأمر لا تأخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهي وقوله تعالى يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء فقال لا تعتذروا اليوم أي يقال لهم لا تعتذروا اليوم إذا الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني انما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث (البحث الأول) انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فسامعني مخاطبته به المؤمنين فنقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فأنهم مع الكفار في دار واحدة فليل للذين آمنوا قوا أنفسكم باجتناب الفسق وبجوارفة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يعد أن يأمرهم بالتوقي عن الارتداد (البحث الثاني) كيف تكون الملائكة غلاظ شداد وهم من الأرواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يعلمون الله ما أمرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فالغائبة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يفعلون أوامرهم ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أنم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أي توبة بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه وهوانها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم وعن عصم نصوحا ضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له نصحا ونصاحته نصوحا وقال في الكشف وصفت التوبة بالنصح على الاستاذ المجازي وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها اغاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحته الشوب أي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصيب ليدخلكم ولا يخزي تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستعداد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم الماترلة تعلقه بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي وقالوا الاخرى يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يذهب الذين آمنوا ولو كان أصحاب الكفار من أهل الايمان لم تخف عليهم العذاب وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الايمان بأن لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى أو لا يخزي الله ثم من أهل السنة من ينفع على قوله يوم لا يخزي الله النبي أي لا يخزيه في رد الشفاعة والاخرى الفضيحة أي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أي عند المنى وبأيمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله

تعالى يقولون ربنا أقم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند انقضاء نور المشافقين الشفا فاعن الحسن
 انه تعالى مقيم لهم نورهم ولهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل
 أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يصرموا على تقدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون انعامه وقيل
 السابِقون الى الجنة يمزون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وترجفاهم الذين يقولون
 ربنا أقم لنا نورنا قاله في الكشف وقوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين
 مع ان لفظ الكفار ينسأل المنافقين واغلف عليهم أي شد عليهم والجهاد قد تكون بالقتال وقد تكون
 بالجدّة تارة باللسان وتارة باللسان وقيل جاهدكم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبار لان أصحاب
 الرسول عصوا أمرهم وأوامهم وقد مر بيانه وفي الآية مباحث (البحث الاول) كيف تعالى يا أيها
 الذين آمنوا عاصوا ما سبق وهو قوله يا أيها الذين كفروا فنقول تبهم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم
 بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا تقيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى
 يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والانعاش في حقهم وأكرامهم (البحث الثاني) انه تعالى لا يخزي النبي
 في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا لما الحاجة الى قوله معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع
 الذين يسمى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذا الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشرىف في حقهم وتعظيم
 (البحث الثالث) قوله واغفر لنا يا أيها الله ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما
 فنقول يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو لازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل
 واحد من المؤمنين (البحث الرابع) قال تعالى في أول السورة يا أيها النبي لم تحرم ومن بعده يا أيها النبي
 جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا يامره كقوله لا آدم يا آدم ولا موسى يا موسى ولا عيسى يا عيسى نقول
 خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر (البحث الخامس) قوله تعالى وما أوهام جهنم يدل
 على ان مصيرهم بقس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه يظهرهم عن الانعام
 ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة نوح واهل آل نوح وهم الذين آمنوا فاصبروا
 نحسنا ما فلم يغبنا عنهم من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة
 فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين) قوله ضرب
 الله مثلا أي بين حالهم بطريق التمثيل انهم دعا قوتهم على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير
 اتقاء ولا محاباة ولا ينفهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وانكارهم للرسول صلى
 الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل أبعد
 منهم وان كان المؤمن الذي يصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولو طامسا تساهل لم يغفر هذا ان الرسول لان
 وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار بين حال المسلمين في أن وصله الكافرين لا تضرهم كحال امرأة
 فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما أوتيت
 من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين
 نعت بعض باهي المؤمنين وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلاط وجه وأشدته لما في التمثيل
 من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى عليه السلام آمنت
 حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فذهبا فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن أبي
 هريرة أنه تدها باربعة أو ثمانية واسمته قبل بها الشمس وألقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون
 فرقي بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب
 وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة بيني لاجلها وهو من درجة واحدة والله أعلم كيف هو
 وما هو وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا نقول هو على وجهين (أحدهما)
 تعظيما لهم كما مر (البحث الثاني) اظهار العبد بانه لا يترجى على الآخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث)

ما كانت خبياتهما بقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرها على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومي
 انه ينجون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان تكون خبياتهما بالعبور وعن ابن
 عباس ما بعث امرأة نبي قط وقيل خبياتهما في الدين (البحث الرابع) ما عني الجمع بين عندك وفي الجنة
 نقول طلعت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجاتها في الجنة
 المأوى التي هي أقرب الى العرش * ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه
 من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أي عن الفواحش لانها أذنت
 بالزنا والفرج حل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومذهبا صبيحته ونفخ فيه وكل
 ما في الدرع من خرق وشهوة فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل أحصنت تكلفت في عذتها والحصنة العفة
 ونفخنا فيه من روحنا أي في فرج نوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياء في الابدان وقوله فيه أي في
 عيسى ومن قرأ فيها أي في نفس عيسى والنفس مؤنث وأما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيها انشأ
 في تمام الجسد كالريح اذا نفخت في شئ وقيل بالنفخ سرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها
 قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وعيسى كلمة الله في مواضع من القرآن
 وبعثت تلك الكلمة منها وقال أبو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى
 صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ
 ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب
 صادقة يعني وصفها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب
 هو الكثرة والشياع أيضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعتين فانه ابن عباس وقال عطاء من المصلين
 وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المتزنة على
 ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ
 وغيره وقرئ بكلمة الله وكتاب أي بعيسى وكتاب وهو الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير
 نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكره على اناته ومن للتبعيض فانه في الكشف
 وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين أي كوني من المقيمين على طاعة الله
 تعالى ولانهم امن أعقاب هارون أخى موسى وأما ضرب المنسل بامرأة نوح المسماة بواحدة وامرأة لوط
 المسماة بواحدة فشمئلت على قوائدهم متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله تعالى منها التنبيه للرجال والنساء على
 الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها أن
 الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كالصادر من امرأة نوح ولوط ومنها
 العلم بان احسان المرأة وعظمتها مفيدة غاية الافادة كما أفادت مريم بنت عمران كما أخبر الله تعالى فقال ان الله
 اصطفاك وطهرتك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسبيله الى
 الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه
 المرجع والمآب جل قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والمجد لله رب العالمين وصلاته على سيد
 المرسلين وآله وصحبه وسلم

(سورة المائدة) المنجية لانها تنفي قارئها من عذاب القبر وعن ابن عباس انه كان يسميها
 المجادلة لانها يجادل عن قارئها في القبر وهي ثلاثون آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير) أما قوله تبارك فقد فسرناه في أول سورة الفرقان وأما قوله
 بيده الملك فاعلم أن هذه اللفظة انما تستعمل لنا كيد كونه تعالى ملكا وما الكا كما يقال بيد فلان الامر
 والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجراحة في ذلك قال صاحب الكشف بيده الملك على كل موجود وهو

على كل ما لم يوجد من الممكنات قدروه وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
 احتج بها من زعم أن المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء
 الذي هو مقدور الله تعالى اما أن يكون موجودا أو معدوما لا جائز أن يكون موجودا لانه لو كان قادرا
 على الموجود لكان اما أن يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما أن يكون
 قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها
 من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم أثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت أن
 الشيء الذي هو مقدور الله ليس بوجوده فوجب أن يكون معدوما فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج
 أصحابنا بالنافون لمكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا الاشك أن الجوهر من حيث انه جوهر شيء
 والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فبما تقتضي هذه الآية يلزم أن يكون قادرا على الجوهر
 من حيث أنه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذ كان كذلك كان كون الجوهر جوهر او السواد
 سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على
 كون الجوهر جوهر او السواد سوادا فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم أجابوا عن شبهة
 الخصم باننا لانسلم أن الاعدام لا يقع بالفاعل وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم
 شيء لا اجل أنه سبب في شيئا وهذا وان كان مجازا الا أنه يجب المصير اليه اقبام سائر الدلائل الدالة
 على ان المعدوم ليس بشيء (المسئلة الثانية) زعم القاضي أبو بكر في أحد أقواله أن اعدام الاجسام انما
 يقع بالفاعل وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة
 أنه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات أشياء والله على كل شيء قدير فهو اذا
 قادر على الموجودات فاما أن يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال أو على
 اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم الكعبي أنه تعالى غير قادر
 على مثل مقدور العبد وزعم أبو علي وابن هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال أصحابنا انه تعالى
 قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واختبروا عليه بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله
 على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم أصحابنا أنه لا مؤثر
 الا قدرة الله تعالى وأبطالوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة وأبطالوا القول بالتمردات على ما يقوله
 المعتزلة وأبطالوا القول بكون العبد موجد الاعمال نفسه واختبروا على الكل بان الآية دالة على انه تعالى
 قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن
 التأثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون أضعف قوة من قدرة الله
 والاضعف لا يمكن أن يدفع الاقوى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا
 لو قدرنا الهاثنا ينافا ما أن يقدر على ايجاد شيء أو لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء أصل لم يكن
 الها او ان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدور الاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير
 فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالاجاد يلزم أن يستغنى بكل
 واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال (المسئلة السادسة) احتج
 جهنم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء
 قدير يمكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال أصحابنا لما دل قوله قل أي شيء أكبر
 شهادة قل الله شهيد على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العدم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام
 المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع (المسئلة
 السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه
 غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب والعبث والظلم زعم النظام انه

عليها (المسئلة الثامنة) اخرج اهل التوحيد على انه تعالى منزعه عن الميز والجهة فانه تعالى لو حصل في ميز دون ميز لكان ذلك الميز الذي حكم بحصوله فيه متميزا عن الميز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز أحد الميزين عن الآخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز أحد الميزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الميزا امر او وجود الان العدم المحض يستنع أن يكون مشارا اليه بالحس وأن يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وأن يكون مقصدا للمتعرف فاذا نزل لو كان الله تعالى حاصل في ميز لكان ذلك الميز موجودا ولو كان ذلك الميز موجودا لكان شيئا والكان مقدورا الله لقوله تعالى وهو على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الميز بقدره الله وبإيجاده فيلزم أن يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الميز حتى كان كذلك كان وجود الله في الازل محققا من غير حيز ولا جهة أصلا والازل لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزعه عن الميز والكان أزلا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال أولاده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع الاشياء (المسئلة العاشرة) التقدير مبالغة في القادر فلما كان قدير ا على كل الاشياء وجب أن لا ينعته البتة مانع عن إيجاده شيء من مقدوراته وهذا يقتضي أن لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا له من الترتل وان لا يقع منه شيء والا لكان ذلك القبح مانعا له من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قدير ا والله أعلم • قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلاف في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قواهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الديلمي بسنده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أبيض لا يمر بشيء ولا يجدر تحت شيء الا مات وخلق الحياة في صورة فرس بلفاء فوق الجارودون البغل لا يمر بشيء ولا يجدر تحت شيء الا حي واعلم ان هذا الابدوان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقه ومضغة والحياة نفخ الروح (وثانيهما) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن مناديا ينادي يوم القيامة يا أهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله عز وجل فيقولون ليس ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يوثق بالموت في صورة كبش أبيض ويذبح ثم ينادي يا أهل الجنة خلود بالاموت ويا أهل النار خلود بالاموت فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرح ويزداد أهل النار حزنا إلى حزن واعلم أننا نثبت أن الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان أقوى الناس داعيا إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقد قدم لانه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له أهم (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحياة هي الاصل في النعم ولولاها لم ينعم أحد في الدنيا وهي الاصل أيضا في نعم الآخرة ولولاها لم ينسب الثواب الدائم والموت أيضا نعمة على ما نرسلنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام أكثروا ذكر هادم اللذات وقال لقوم لو أكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنوا عليه فقال كيف ذكره

الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون * قوله تعالى (ليبلوكم أياكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الأولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم الله هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالما بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال الأنا قد حققنا هذه المسئلة في تأويل قوله وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه عمل المحق (المسئلة الثانية) أحيى القاتلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا هذه اللام لغرض وتأييده قوله تعالى إلا يعبدون وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبهه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم أنا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نقطة وعلاقة ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجي الموت الذي به يتقطع استمدار المطالب ويستوى فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما ما فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة والمراد من الابتلاء أنه هل ينزع عن القساح بسبب هذا الخوف أم لا (المسئلة الرابعة) في تعلق قوله ليبلوكم بقوله أياكم أحسن عملا وجهان (الأول) وهو قول الفراء والزجاج أن التعلق بياكم مضمير والتقدير ليبلوكم فيعلم أياكم أحسن عملا (والثاني) قال صاحب الكشف ليبلوكم في معنى ليبلوكم والتقدير ليبلوكم أياكم أحسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت أي بالابتلاء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على أصل الاستفهام فانك اذا قلت لا أعلم أياكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عرو وأعلم لا يعمل فيما بعد الا لف فكذلك لا يعمل في أي لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم أياهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه (المسئلة السادسة) ذكرنا في تفسير أحسن عملا وجوها (أحدها) أن يكون أخلص الاعمال وأصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير مصوب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فان الخالص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول أياكم أحسن عقلا ثم قال أتمكم عقلا أشدكم لله خوفا وأحسنكم فيها أمر الله به ونهى عنه نظر وانما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترب على العقل فمن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أياكم أزهد في الدنيا وأشد تركا لها واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده (وهو العزيز الغفور) أي وهو العزيز الغالب الذي لا يهزم من أساء العمل الفقور وإن تاب من أهل الاساءة واعلم أن كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما أنه لا بد من القدرة التامة فلاجل أن يتمكن من إيصال جوار كل أحد بقسامه اليه سواء كان عاقبا أو ثوبا أو أمانة لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق الى مستحقه فنبت أن كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين المصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا يجرم ذكر أولاد لائل القدرة وثانيا دلائل العلم أما دليل القدرة فهو قوله (الذي خلق سبع سموات طباقا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر صاحب الكشف في طباقا ثلاثة أوجه (أولها) طباقا أي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق المنع اذا خففها طبقتا على طبق وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طويقت طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث أنها بقيت في جوارها واهم علاقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث أن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جوارها هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل

واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة وأما دليل العلم فهو قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهو ما عزله واحدة مثل تظهر وتظاير وتعهده وتعاهد وقال الاخفش تفاوت أجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار أبو عبيدة تفوت وقال يقال تفوت الشيء اذا فات واحجج بناروي في الحديث أن رجلا تفوت على أبيه في ماله (المسئلة الثانية) حقيقة التفاوت عدم التناسب فكان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقصه تناسب وأما ألفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت أي من اختلاف ويجب يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور وتظيره قوله وما لها من فروج قال القفال يحتمل أن يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلطها عبثا (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ما ترى أما الرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا (المسئلة الرابعة) قوله طباطبا فاصفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباطبا ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو أنه خلق الرحمن وأنه بيما قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك انطاق التناسب (المسئلة الخامسة) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحسن دل على أن هذه السموات السبع أجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وأن يكون عالما فدان هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعالم او مات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت إشارة الى كونها محكمة متقنة (المسئلة السادسة) احجج الكعبى بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفي التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فهم من التفاوت الذي يعرض جهل وبعضه كذب وبعضه سفه (والجواب) بل نحن نقوله على أنه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث أن الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والادعية وأنه لا يقيح منه شيء أصلا فلم يكن حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كأنه قال بعده ولعلك لا تفهم فقتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطور وهو الشق يقال فطره فانه فطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور أي من فروج وصدوع وشقوق وفقوق وغروق كل هذا من ألفاظهم ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتبصير هل يجد فيه عيبا وخطا لا يعني أنك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصر ليعا طلبة من وجد ان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا أي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسي المبعد الصغير وقال ابن عباس الخاسي الذي لم ير ما يري وأما الحسير فقال ابن عباس هو السكيل قال الليث الحسرو والحسور الاعمى وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد الموقى قال روثبة * يحسر طرف عينه فضاء * (الثاني) قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعمى والمعنى انه وان كرر

النظر وأعادها فانه لا يجد عينا ولا قط رايل البصر يرجع خاسما مع الكلال والاعياء وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يتقلب البصر خاسما حيد ارجعه كزتين الثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة كقولهم ليسك وسعديك يريدا جابان كثيرة متواليمة (السؤال الثاني) فسامعني ثم ارجع (الجواب) أمره يرجع البصر ثم أمره بان لا يقنع بالرجعة الاولى بل أن يتوقف بعدها ويقيم بعينه ثم يعاوده ويعاوده الى أن يحس البصر من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطوره * قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير) اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادر على ما هو ذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بقدر خاص وموضع معين وسير معين تدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسيدا لاتقاعهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصفات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السراج سميت بها الكواكب والناس يزنون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فليل ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح أي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة أما قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين فاعلم أن الرجوم جمع رجم وهو مصدر رمى به ما يرمي به وذ كروا في معنى هذه الآية وجهين (الوجه الاول) أن الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجوا بها فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستقرارها وجعلها رجوما للشياطين ورجمهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما تناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون بأجرام الكواكب بل يجوز أن يفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وذلك الشعل هي الشهب وما ذالك الا كقوس يؤخذ من نار والشارباقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب للشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا من شدة هذه المصابيح واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق أكر السيارات واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب أن تكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت الساكنة في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك لانها بأسرها متحركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كونها هناك لانه لا يعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكررة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الاربعة فانها أجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا سخنا في الصيف صار الصيف أقوى حرا وهو مثل نار نضيم الى نار أخرى فانه لا شك أنه يكون الاثر الحاصل من المجموع أقوى ومنها أنه تعالى جعلها اعلاما

ثم شدي بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها أنه تعالى جعلها رجوما
 للشیاطین الذين یخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الکفر ویروی أن السبب فی ذلك أن الجن
 كانت تتسمع خبر السماء فلما بعث محمد صلی الله علیه وسلم حرس السماء ورصدت الشیاطین فن جاءتهم
 مستترها للسمع رمی بشهاب فاحرقه لتلا یزل به الى الارض فیلقیه الى الناس فیخط على النبی أمره ویرتاب
 الناس بخبره فهذا هو السبب فی انقراض الشهب وهو المراد من قوله وجعلنا رجوما للشیاطین ومن
 الناس من طعن فی هذا من وجوه (أحدها) أن انقراض الکواکب مذکور فی کتب قدماء الفلاسفة
 قالوا ان الارض اذا سحقت بالشمس ارتفع منها بخار یابس واذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فقلت
 الشعلة هي الشهاب (وثانیا) ان هؤلاء الجن کيف یجوز أن یشاهدوا واحدًا والفا من جنسهم
 یسترقون السمع فیحترقون ثم انهم مع ذلك یعودون لئلا یصنعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك فی شیء مرة
 ومرة او اراقا امتنع أن یعود الیه من غیر فائدة (وثانیا) أنه یقال فی نحن السماء أنه مسيرة خمسمائة
 عام ف هؤلاء الجن ان نفذوا فی جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفی أن یکون فیها فطور على
 ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ینفذون فی جرم السماء فكيف یمکنهم أن یسمعوا اسرار
 الملائكة من ذلك البعد العظیم ثم ان جاز أن یسمعوا کلامهم من ذلك البعد العظیم فلم لایسمعوا کلام
 الملائكة حال کونهم فی الارض (ورابعها) أن الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم
 طالعوا فی الوح المحفوظ أو لانهم تلقوه من وحی الله تعالى الیهم وعلى التقديرین فلم لیسکتوا عن
 ذکرها حتى لا یتکبر الجن من الوقوف علیها (وخامسها) ان الشیاطین یخربون من النار والنار
 لا تحرق النار بل تقویها فكيف یعقل أن یقال ان الشیاطین زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب
 (وسادسها) انه ان کان هذا القذف لاجل التوبة فلم یدام بعد وفاة الرسول علیه الصلاة والسلام (وسابعها)
 ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدلیل انما شاهد حركاتها بالعين ولو كانت قریبة من الفلك
 لما شاهدنا حركاتها کما لم نشاهد حركات الکواکب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض
 فكيف یقال انها تمتع الشیاطین من الوصول الى الفلك (وثانیا) ان هؤلاء الشیاطین لو کان یمکنهم أن
 ینقلوا أخبار الملائكة من المفیسات الى الکهنة فلم لاینقلوا اسرار المؤمنین الى الکفار حتى یتوصل
 الکفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الخلق الضریر بهم (وتاسعها) لم یمنعهم الله ابتداء من
 الصعود الى السماء حتى لا یحتاج فی دفعهم عن السماء الى هذه الشهب (والجواب) عن السؤال الاول
 انما لا تنکر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبی صلی الله علیه وسلم لاسباب أخر الا ان ذلك
 لا ینافی انها بعد مبعث النبی علیه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم ویروی أنه
 قبل للزهری أن کان یرى فی الجاهلیة قال نعم قبل أفرأیت قوله تعالى وانا کانتعدهم امقاعا عدل لسمع فی
 یسمع الان یجد له شهابا رصدا قال غلظت وشددا أمرها حين بعث النبی صلی الله علیه وسلم (والجواب)
 عن السؤال الثانی انه اذا جاء القدر رمی البصر فاذا قضی الله على طائفة منها الحرق لطغيانها ورضائلها قبض
 لها من الدواخی المطمعة فی ذلك المقصود ما عند ما تقدم على العمل المفضی الى الهلاك والبوار (والجواب)
 عن السؤال الثالث أن البعد بین السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما نحن الفلك فلعله لا یکون عظیما
 (وأما الجواب) عن السؤال الرابع ما روى الزهری عن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیه السلام
 عن ابن عباس قال یبنا النبی صلی الله علیه وسلم جالساً فی نفر من أصحابه اذ رمی بنجم فاستنار فقال ما کنتم
 تقولون فی الجاهلیة اذا حدث مثل هذا قالوا کانت قول یولد عظیم أو یموت عظیم قال علیه الصلاة والسلام
 فانهم الا ترى موت أحد ولا حیاته ولكن ربنا تعالى اذا قضی الامر فی السماء سحبت جملة العرش ثم سجد
 أهل السماء وسجد أهل کل سماء حتى ینتهی التسبیح الى هذه السماء ویستخبر أهل السماء جملة العرش ماذا قال
 ربکم فیخبرونهم ولا یرال ذلك الخبر من سماء الى سماء الى أن ینتهی الخبر الى هذه السماء ویخطف الجن

فيرمون فما جابوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون
 أقوى من نار أخرى فالأقوى يبطل الأضعف (والجواب) عن السؤال السادس انه المتبادر لانه عليه
 الصلاة والسلام أخبر بطلان الكهانة فلم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك بقدر في خبر الرسول
 عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلهذا
 تعالى أجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال
 الثامن اعله تعالى أقدرهم على اسقاع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن ابطال اسرار المؤمنين الى
 الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق
 بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة
 تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك وأعدنا لهم عذاب السعير أي أعدنا للشياطين بعد
 الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة * قال المبرد سمرت النار فهي مسعورة وسعير
 كقولك مقبولة وقبيل واحتج أصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله وأعدنا
 اخبار عن الماضي * قوله تعالى (وللذين كفروا برهيم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى
 بين في أول السورة انه قادر على جميع المسكات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا أنه انما خلق
 ما خلق لا لعبت والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا
 في حق المصيرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا وغفورا لا يشتركان
 الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالادلة المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على
 تهذيب العصاة فقال وللذين كفروا برهيم عذاب جهنم أي واسكل من كفر باقله من الشياطين وغيرهم
 عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطفاً على قوله
 عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) * قوله تعالى (اذا القوا فيها
 سمعوا لها شهيقا) ألقوا طر حوا كما يطرح الخطب في النار العظيمة ويرى به فيها ومثله قوله حصص جهنم
 وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار
 بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقبج الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم
 تنفس كتنفس المنعيط (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها من تقدم طرحهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا
 من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاقول (الصفة الثانية) قوله (وهي تقور)
 قال الليث كل شيء عابس فقد فارو هو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلج بهم
 كغلي المرجل وقال مجاهد تقور بهم كاي فور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور
 الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا وينا كدهذا القول بالآية الآتية (الصفة الثالثة) قوله
 (تسكاد تغيزن الغيظ) يقال فلان يغيز غيظا ويتعصف غيظا وغضب فطارت منه شعله في الارض وشعلة
 في السماء اذ وصفوه بالافراط فيه وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غلبان
 دم القلب والدم عند الغلبان يصير أعظم حجما ومقدارا فتتدد تلك الاوعية عند ازدياد مقدار الرطوبات
 في البدن فكما كان الغضب أشد كان الغلبان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تعدد الاوعية
 وانشقاقها وتغيرها أكثر فعمل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاشياء
 فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطا للحياة
 فلهذا الله يحاق فيها وهي نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لهما وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته
 (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) * قوله (كلما ألقى فيها فوج سألهم
 خزنتها ألم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا
 وخزنتها ملك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم

في العذاب وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) احتجبت المرجئة على انه لا يدخل النار أحد الا الكفار
 بهذه الآية قالوا الله تعالى حكى عن كل من ألقى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان من لم يكذب
 الله ورسوله أن لا يدخل النار واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار
 وأجاب القضاة عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ولا أحد يدخل النار
 الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بعوجه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبران
 الا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه أنما هم النذير وهذا يدل
 على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين
 (الاول) قوله تعالى (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) واعلم أن قوله بلى قد جاءنا نذير
 فكذبنا اعتراف منهم بعقل الله وقرار بان الله أزاح عنهم بيعة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل
 الله من شيء * أما قوله تعالى (ان أنتم الا في ضلال كبير) فقيم مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان
 (الوجه الاول) وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للنذيرين (الوجه الثاني) يجوز أن
 يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان أنتم الا في ضلال
 كبير (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا
 ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل أن يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه * قوله
 تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) هذا هو الكلام الثاني مما حكاها الله تعالى عن
 الكفار جوابا للخزنة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سمعنا من كان طابا للحق أو فقهه
 عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف
 على أدلة السمع والعقل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة الهدى
 والاضلال بان قالوا الفظة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدللت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل
 لكن لاشك انهم كانوا ذوى اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب أن يكون
 المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم
 الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد أولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه
 يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يليق به المعلم (والجواب) انه انما قدم السمع لان المدعو اذا تلقى
 الرسول فاول مراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم
 لا جرم قدم عليه في الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ومن يدع التفسير أن المراد لو كنا
 على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ثم قال كان هذه الآية تنزلات بعد ظهور هذين
 المذهبين وكان سائر أصحاب المذاهب والمعتدين قد أنزل الله وعيدهم (المسئلة الرابعة) احتج من فضل
 السمع على البصر بهذه الآية وقالوا دلت الآية على ان السمع مدخل في الخلاص عن النار والفوز بالجنة
 والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع أفضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال
 (فاعترفوا بذنبهم) قال مقاتل يعني يكذبونهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم
 فيه قولان (أحدهما) أن الذنب ههنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس
 اى عطياهم هذا قول القراء (والثاني) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشيعاء كقوله وان تعدوا نعمة
 الله * ثم قال (فصححا لأصحاب السعير) قال المفسرون فبعد الهمة اعترفوا أو سجدا وفان ذلك لا ينفعهم
 والسمي البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقل كما يقول في العنق والطنب قال الزجاج صححنا منصوب على
 المصدر والمعنى أسحقهم الله محققا أى باعدهم الله من رحمته مباحدة وقال ابو على الفارسي كان القياس
 صحافا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار انهم يوعدون المؤمنين
 فقال (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) وفيه وجهان (الوجه الاول) أن المراد ان الذين

يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) ان هذه الاشارة الى كونه متقياً من جميع المعاصي لان من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاهما حيث يراه الناس لا محالة واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعد الفساق فقالوا ذات الآية على ان من كان موصوفاً بهذه الخشية فلهذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامر ان فاما ان يشأب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبه رجح بعد ذلك الى خطاب الكفار * فقال (وأسرأقول لكم) وأجهر رايه انه عليم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا يسألون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسرأقول لكم لئلا يسمع الله محمد فانزل الله هذه الآية (القول الثاني) انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على أي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون عنها جهراً فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين انه تعالى عالم بالجهري والسريري انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهري والسريري والصدور ذكر الدليل على كونه عالماً بهذه الاشياء فقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالماً بخلقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي أيضاً مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن اليجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً اليه وكما انه ثبت ان الخلق لا بد وأن يكون عالماً بماهيته المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أو يزيد منه أو ينقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أو يزيد منه أو ينقص منه والا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجيحاً لا حذراً في الممكن على الاخر لا مرجح وهو محال فنثبت ان من خلق شيئاً فانه لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجد لافعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها لكانه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التمسك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً يمكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضاً يمكن فاخصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وأن يكون لاجل أن القادر المختار خصه بالابقاع والالكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالابقاع فلا بد وأن يكون عالماً بان الواقع عشرة لا يزيد ولا ينقص فنثبت أن العبد لو كان موجد لافعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها وأما انه غير عالم بتفاصيلها فلو جوه (أحدها) أن المتكاملين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخط السكك فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكوناً مع انه لم يحظر البتة بيانه أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوناً (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهىها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من آواها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا يكتبها (ورابعها) ان عند أبي علي وأبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضيه الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يحظر بيان أكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لافعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم

بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يصل بما قبله لو كان تعالى خالفا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالفا لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بالاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالفا لغير هذه الاشياء كونه عالما به لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب أن يكون عالما بشيء آخر نعم يلزم من كونه خالفا لها كونه عالما به لان خالق الشيء يجب أن يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تحتسمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصب يكون مضمرا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل المنصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول أولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الاول (وثالثها) ان تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة الى ما يسمي الخلق وما يجهرونه ويضفونه في صدرهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى * أم اقوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال ان اطف الله بعباده عجب ويراد به دقائق تدبيره لهم ونعيمهم وهذا الوجه أقرب والاعتكاف ذكر الخبير بعده تكرارا *

قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) فبینه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبد الذي أساء الى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الظاهر الذي هيأته لك ولا تأمن تأدي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تخير فيها ومنعها للنعيم التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال أي الكفار اعلوا في عالم بسرهم وجهركم فكنوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تنشون في مناكبها وتعتقدون انها بعد الاشياء عن الاضرار بكم أما الذي ذللتها لكم وجعلتم اسببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وأنزلت عليها من السماء أنواع الحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ما جعلها صخرة خشنة بحيث يمنع المشي عليها كما يمنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ونباء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفانا للاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى سخرها للناس ان أمسكها في جوار الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادا لنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها أمر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكرنا في مناكب الارض وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاها من القارب أرق شيء من البعير وبعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبها فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولة (وثانيها) قول قتادة والضالك وابن عباس أن مناكب

يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) ان هذا الشارة الى كونه متقياً من جميع المعاصي لان من يتقى معاصي الله في الخلوة انقاها حيث يراه الناس لا محالة واحج اصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت الآية على ان من كان موصوفاً بهذه النسبة فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه النسبة فقد حصل الامر ان فاما ان يشاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبه رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار * فقال (واسر واقول لكم) واجهر وابه انه علم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا يسألون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسر واقول لكم لئلا يسمع الله بمجدنا فنزل الله هذه الآية (القول الثاني) انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على أي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون عنها جهرافانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسريين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالمًا بالجهر وبالسريين والصدور ذكر الدليل على كونه عالمًا بهذه الاشياء فقال (الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيئاً لا بد وان يكون عالمًا بخلقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي أيضاً مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن اليجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالمًا بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخلق لا بد وان يكون عالمًا بما هيته الخلق لا بد وان يكون عالمًا بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه أو انقص لا بد وان يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون قد علم ذلك المقدار وأراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه أو انقص منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجيحاً لا حاد طر في الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال فنثبت ان من خلق شيئاً فانه لا بد وان يكون عالمًا بحقيقة ذلك الخلق وبكميته وكيفيته واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجد لافعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها ولكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التمسك بهذه الآية والثاني ان وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً يمكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضاً يمكن فاخصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وان يكون لا جل ان القادر المختار خصه بالابقاع والالكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالابقاع فلا بد وان يكون عالمًا بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فنثبت ان العبد لو كان موجد لافعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها وأما انه غير عالم بتفاصيلها فلو جوه (أحدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لا جل فخل السكات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكوناً مع انه لم يحظر البتة بياله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوناً (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركة الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهىها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من أولها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يهرل من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها (ورابعها) ان عند أبي علي وأبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضيه الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب بما لا يحظر بيال أكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لافعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم

بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يصل بمقابلته لو كان تعالى خالق الكل ما يغفلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بالاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يغفلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالق الغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب أن يكون عالما بشيء آخر نعم يلزم من كونه خالقها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب أن يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تحت حمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصب ويكون مضمرا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الاول (وثالثها) ان تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة الى ما يسره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدرهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى * أمّا قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه أقرب والاسكان ذكر الخبير بعده تكرر * قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه القشور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بمقابلتها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي أساء الى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرّك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخير الذي هبتها لك ولا تأمن تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ لآفات التي تحريقها ومنعها لليمن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال أي الكفار اعملوا في عالم بسرهم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تشبون في مناكبها وتعتقدون انها بأبعد الاشياء عن الاضرار بكم أنا الذي ذلتها لكم وجعلتها سبيبا لنفعمكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خضعت بكم هذه الارض وأزلت عابها من السماء أنواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بمقابلتها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شيء المنقاد الذي يدل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ما جعلها صعبة خشنة بحيث يمنع المشي عليها كما يمنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ونباء الابنية منها كما يراى ولو كانت حجرية صلبة لمعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممنوعة والغراسة فيها معذرة ولما كانت كفانا للاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى سخرها للنبات أن أمسكها في جوارح الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادا لنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها أمر اباحه وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكروا في مناكب الارض وجوها (أحدها) قال صاحب الكشف المشي في مناكبها مثل لغرط التذليل لان المنسكين وملة قاهما من الغارب أرقب من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبها فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولة (وثانيها) قول قتادة والنضال وابن عباس أن مناكب

الارض جبالها واكامها وصهبت الجبال منا كب لان منا كب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة
والمعنى اني سهلت عليكم المشي في منا كبها وهي ابعاد اجزائها عن التذليل فكيف الجبال في سائر اجزائها
(وثالثها) ان منا كبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والسكبي
ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال منا كبها جوانبها ومنكب الرجل جانبها
وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله وكلوا من رزقه أي مما
خالقه الله رزقكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض وكلكم من رزق الله
مكث من يعلم ان مرجعه الى الله وكل من يتقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي
في السر والظهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء
لقاب الامر عليهم ولا مطر عليهم من بحاب القهر مطر الآفات فقال تقرير هذا المعنى (أم أمنتم من
في السماء أن يحسف بكم الارض فاذا هي تمور) واعلم ان هذه الايات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على
أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال تحسفنا به وبداره الارض واعلم ان المشبهة
احتجوا على اثبات المكان لله بقوله أم أمنتم من في السماء (والجواب) عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها
على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون
أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فليزمن أن يكون الله تعالى شيئا حقيقيا بالنسبة الى العرش
وذلك باتفاق أهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء
لوجب أن يكون ما كالنفسه وهذا محال فلما ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ويل ثم فيه
الخصايق لا أحد لها لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية أم أمنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية
ونحوها لا يدرى الملاء على من يكفر بالله ويهينه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته
ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء
على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم أنتم آمنون من قد أقروا بانه في السماء واعترفتم له بالقدره على
ما يشاء أن يحسف بكم الارض (وثالثها) تقدير الآية من في السماء سلطانه وما كده وقدرته والغرض
من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد
لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاد أمره وقدرته
وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا هي هنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من
في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أن يحسف بهم الارض باصر الله واذنه
وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتمتدق فتعزلوا
عليهم وهم يحسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى أسفل السافلين وقد ذكرنا تفسير المورد
فيما تقدم ثم زاد في التخويف * فقال (أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا) قال ابن عباس
حاصبا ما أرسل على قوم لوط فقال انا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ربح فيها حجارة وحصباء كأنهم انقطع
الحصباء لشدتها ووقتها وقيل هو حاصب فيها حجارة ثم هددوا وعد فقال (فستعلمون كيف نذير) قيل في النذير
هي نائمه النذير يعني محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون
رسولي وصدقه لا يمكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم
بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير بنى عماد كراما من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه
تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثل والبرهان أما المثل فهو ان
الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم * فقال (ولقد كذب الذين
من قبلهم فكيف كان نكير) يعني عاد وثمود وكفار الاعم وفه وجهان (أحدهما) قال الواحدى فكيف كان
نكير أي انكارى وتغييرى أليس وجدوا العذاب حقا (الثاني) قال أبو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال

وانما سقط اليها من تذكيري ومن تكبري حتى تكون مشابهة لرؤس الاثني المتقدمة عليها والمنأخرة عنها وأما
البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومضى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على اتيصال جميع
أنواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه (البرهان الاول) * هو قوله تعالى (أولم يروا الى الطير
فوقهم صافات يقبض) صافات أي باسطات أجنحتهم في الجو عند طيرانها ويقبض ويضمها اذا ضربت
بها جنوهم فان قيل لم قال ويقبض ولم يقل وقابضات قلنا لان الطير ان في الهواء كالبسطة في الماء
والاصل في البسطة مد الاطراف وبسطها وأما القبض فطاري على البسط للاستظهاد به على التحرك في
بها وطاري غير أعلى بلا فظ الفعل على معنى انهم صافات ويكون منهم القبض تارة بعد تارة كما يكون
من السابح * ثم قال تعالى (ما يسكنهن الا الرحمن) وذلك لانهم سماع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن
بقاؤها في جو الهواء الا بالمسالك الله وحفظه وههنا سؤالان (السؤال الاول) هل يدل هذه الآية على
ان الافعال الاستياريه للعبد مخلوقة لله قلنا نعم وذلك لان استيصال الطير في الهواء فعل استياري للطير
ثم انه تعالى قال ما يسكنهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال الثاني) انه
تعالى قال في التحل لم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يسكنهن الا الله وقال ههنا ما يسكنهن
الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في التحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان اسما كذا هذا المضمض
الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فمكن الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق
للمنفعة يكون من رحمة الرحمن * ثم قال تعالى (انه بكل شئ بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد
من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كبحر لان له بصير في هذا الامر أي حدق (والوجه الثاني)
أن تجزي اللفظ على ظاهره فتقول انه تعالى الله بكل شئ بصير فيكون رايه لنفسه ولجميع الموجودات
وهذا هو الذي يتوهمه أصحابنا من انه تعالى به أن يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان
قيل البصير اذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لا نسلم فانه يقال
ان الله بجميع المشهورات بصير بالمبصرات * قوله تعالى (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون
الرحمن ان الكافرون الا في غرور) اعلم أن الكافرين كانوا يفتخرون عن الايمان ولا يفتقون الى دعوة
الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويلهم على شئين (أحدهما) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب
مالهم وجندهم (والثاني) انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل اليها جميع الطيرات وتدفع عنا كل
الافات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الاول فيقوله أمن هذا الذي هو جند لكم
ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أم أمنتم من في السماء والمهي أم من يشار اليه من الجحود
وبقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان أرسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور
أي من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني فهو قوله (أمن هذا الذي يرزقكم ان
أمسك رزقه) والمعنى من الذي يرزقكم من آهنتكم ان أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما
لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رزق سواه فعند
وضوح هذا الامر * قال تعالى (بل لجوا في عتو ونفور) والمراد أصروا ونشأوا ووضح ووضح الحق
في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور أي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو
إشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهذا الإشارة الى فساد القوة النظرية واعلم أنه تعالى
لما وصفهم بالعتو والنفور به على ما يدل على قبح هذين الوصفين * فقال تعالى (أفمن يشي مكابرة
وجهه أهدي أمن يشي سوي على صراط مستقيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى أن كيب
مطووع كبه يقال كبهته فأكب ونظيره قشع الرياح السحاب فاقتح قال صاحب الكشافه ليس الامر
كذلك وما جاء من بناء أفعل مطاوعا بل قولك أكب معناه دخل في الكب وسار ذاك كب وكذلك أفشع
السحاب دخل في القشع وأفشع أي دخل في النفش وهو نفش الوعاء فصارع عبارة عن الفقر واللام دخل

في القوم وأمام مطاوع كبر وقشع فهو انكسب وانقشع (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفصيل قوله يمشي منكبا على وجهه وجوها (أحدها) معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويختر على وجهه منكبا فحاله ينقض حال من يمشي سويا أي قائما سالما من العثور والخرور (وثانيها) ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والخيرة لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثالثها) ان الاعبى الذي لا يمتدى الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فيهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا واختلفوا أيضا فيهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحجة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثاني) على كمال قدرته * قوله تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان الأول من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء وأورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من يجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح أحوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم أن في ذكرها هياتينها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال أعلمتكم هذه الاعطاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولأنما لمتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة الى وجهه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لآلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة (البرهان الثالث) * قوله تعالى (قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه ترجعون) اعلم أنه تعالى استدلل بأحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الانسان ثانياً وهي السمع والبصر والعقل ثم بجدوث ذاته ثالثاً وهو قوله هو الذي ذرأكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجواهر الجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسميا واعلم أن الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان محبة الخشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليسوا لكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء فوجب القدرة على الاعادة لاجرم قال بعده واليه ترجعون فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يخبرهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين (أحدهما) انهم طالبا ليه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان أنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلغة المستقبل فهذا يحتتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتتمل الماضي والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) اعلمهم كانوا يقولون ذلك على خييل السخرية ولعلهم كانوا يقولونها ايماما للضعفة أنه عالم يتجمل فلا أصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل عنه ما هو فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني) أنه مطلق العذاب وقائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم أجاب الله عن هذا السؤال * بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين) والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو ككاف في الانذار والتحذير أما العلم الثاني فليس الا الله ولا حاجة في كوني نذيرا مينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم

عند نزول ذلك الوعد . فقال تعالى (فلما رأوه زلزلة سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلزلة القرب والتقدير فلما رأوه قربا ويحتمل أنه لما اشتد قرب به جعل كأنه نفس القريب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لأن ما قرب من الانسان رأه معاينة (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا حال ابن عباس اسودت وعلت الكفاية والفترة وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء القبح والسببة ضد الحسن يقال ساء الشيء بسوء فهو سيئ اذا قبح وسيئ بساء اذا قبح وهو فصيل لازم ومتعد فعني سيئت وجوههم فبعت بأن علتها الكفاية وغشها الكسوف والفترة وكلوا وصارت وجوههم كوجه من يقادى القتل (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله فلما رأوه زلزلة اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلما رأوه فلما قال أبو مسلم في قوله فلما رأوه زلزلة يعني أنه لما تأمهم هذا الله المهلك لهم كالذي نزل بعداد وتمود سيئت وجوههم عند قرب به منهم وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة فكان قوله فلما رأوه زلزلة معناه متى ما رأوه زلزلة وذلك لأن قوله فلما رأوه زلزلة اخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لاماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلزلة أى لما رأوا العذاب فى الآخرة قريبا . وأما قوله تعالى (وقبل هذا الذى كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية) فى قوله تدعون وجوه (أحدها) قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أى تطلبون وتستجيبون به وتدعون وتدعون واحد فى اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدعون (وثانيها) أنه من الدعوى معناه هذا الذى كنتم تطلبونه أى تدعون أنه باطل لا يأتىكم وهذا الذى كنتم بسببه تدعون أنكم لا تبعثون (وثالثها) أن يكون هذا استفهاما على سبيل الإنكار والمعنى هذا الذى تدعون لابل كنتم تدعون عدمه (المسئلة الثالثة) قرأ يعقوب الخضرى تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء . قوله تعالى (قل أرأيتم أن الله كفى الله ومن معى أو رجسا فمن يحير الكافرين من عذاب أليم) اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثانى مما قاله الكفار لمحمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلال كما قال تعالى أم يقولون شاعر تزدري به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن نقرب الرسول والمؤمنين إلى أهليهم أبدا ثم انه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء أهلكنى بالامانة أو رجفى تأخير الاجل فأى راحة انكم فى ذلك وأى منفعة لكم فيه ومن الذى يحيركم من عذاب الله اذا نزل بكم أنظرون أن الاصنام تجيركم أو غيرها فاذا علمتم أن لا يجير لكم فهلا تمسكنم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث (الوجه الثانى) فى الجواب . قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين) والمعنى انه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فاعلم أنه لا يقبل دعائكم وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا مع انا آمنا به وعليه توكلنا فان قيل لم يقل آمنا به وتوكلنا عليه أو به آمنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما نعلمتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يحير الكافرين واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل أرأيتم أن اصبح ماؤكم غورا فمن يأتىكم بما معين) والمقصود أن يجعلهم مقربين ببعض نعمه ليرحمهم فجمع ما هم عليه من الكفر أى أخبروني ان صار ماؤكم ذا عبا فى الارض فمن يأتىكم بما معين فلا بد وأن يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ أصلا شريكا له فى العبودية وهو كقوله أرأيتم الماء الذى تشربون أنتم أنزلناه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أى غار اذا غاب فى الارض يقال غارا الماء يغور غورا اذا انضب وذهب فى الارض والغور ههنا بمعنى الغار أى بالمصدر كما يقال رجل عدل

ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من العين كبيع من البيع وقبل المعين الجارى من العيون من الامعان في الجرى كأنه قيل عمن في الجرى والله أعلم وعلى الله وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القلم وهي اثنان وخمسون آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(ن) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحتها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع (أولها) أن النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوث الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوث الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوث الذي لطخ سهم غر وذبده (والقول الثاني) وهو أيضا مروى عن ابن عباس واختصار الضحاك والحسين وقسادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر

إذا ما الشوق يرجع بي إليهم • ألقت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فإن المنفعة بينهما سبب الكتابة عظيمة فإن القلم تارة يحصل بالنطق وأخرى بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعا (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لا بنا إذا جعلنا مقسمها وجب أن كان جنسان نجوه وتونه فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منسكرة أو سمكة منسكرة كأنه قيل وسمكة والقلم أو قيل ودواة والقلم وإن كان علما أن نصرفه ونجوه أو لا نصرفه ونفثه أن جعلته غير منصرف (والقول الخامس) أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم والمقصود القسم بقام هذا الاسم وهذا أيضا ضعيف لأن تجوز يفترج باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا أنه ما أن يكون اسم السورة أو يكون الغرض منه التحدى أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه من قوله والقلم فن أظهرها فلا يشوي به الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين لأنها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقوله في العدد واحد اثنان فن حيث لم تقطع الهمزة معها علما أنهم في تقدير الوصل وإذا واصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس قال القراء وأظهرها أعجب إلى لأنها اجزاء والهاء كالوقوف عليه وإن اتصل وقوله تعالى (والقلم) فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الأرض قال تعالى وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم فن يفسر الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الإنسان علمه البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة الخاطب فيمكن المرء من تعريف البعيد به ما يمكن باللسان من تعريف القريب (والثاني) أن المقسم به هو القلم المأهول الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة فجري بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض وروى مجاهد عنه قال أن أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فيكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على الجواز لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فإن الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه أنه تعالى أجهز ما يكون وهو كقوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون فإنه ليس هنالك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور ومن غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العدل وأنه شيء هو كالأصل لجميع

المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روى في الاخبار أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله تعالى جوهره فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسكنت فارتفع منها دخان وزيد خلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار مجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد والاحصل التناقض * قوله تعالى (وما يسطرون) أعلم أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فيجتمعا أن يكون المراد وسطهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل أن يكون المراد به السطور والمكتوب وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب القلم يسطرون أي ومسطوراتهم وأما أن حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيجتمعا أن يكون المراد بقوله وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطر في من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة إلى يوم القيامة وأعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم) أعلم أن قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقات له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ باسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي إلى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك خديجة فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسأله فقال أرسلني إلى محمد فأرسلته فاتاه فقال له هل أمر لك جبريل عليه السلام أن تدعوا إلى الله أحد فقال لا فقال والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قریش فقالوا انه لمجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من أول هذه السورة ثم قال ابن عباس وأول ما نزل قول حج اسم ربك وهذه الآية هي الثانية (المسئلة الثانية) قال الزجاج أنت هو اسم ما لمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى اتقى عنك المجنون بنعمة ربك كما يقال أنت بمحمد الله عاقل وأنت بمحمد الله لست بمجنون وأنت بنعمة الله فهم وأنت بنعمة الله لست بقدير ومعناه ان تلك الصفة المحموده انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه وكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايان والنبوة وهو جواب لقولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وأعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) نفي المجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة النامة والعقل السكامل والسيرة المرضية والبراة عن كل عيب والانصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول المجنون فالله تعالى نبيه على هذه الدققة لتسكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون (الصفة الثانية) قوله وان لك لأجرا غير ممنون وفي الممنون قولان (أحدهما) وهو قول الاكثرين أن المعنى غير متقوص ولا مقطوع يقال منه السراى أضعفه والمثنى الضعيف ومن الشيء اذا قطعه ومنه قول ابيد * عيس كواسب ما عين طعامها * يصف كلا باضارية ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجدوذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكبي أنه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجب به على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول أشبه لان وصفه بأنه أجري يفيد أنه لامنة فيه فالجمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في أن هذا الاجر على أي شيء حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول

الشيخ أيراعنا ما دأبنا وقال آخرون المراد ان لك في اظهار التوبة والمجبرات في دعا الخلق الى الله وفي بيان
 الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تخفك نفسك اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان
 لك بسببه المنزلة العالية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعرف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب
 وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفاً بذلك الاخلاق
 والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان الاخلاق الحميدة والافعال كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم
 وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا أسئلكم عليه أجراً وما أنا ممن المتكفين أي لست متكلفاً فيما يظهر
 لكم من اخلاق لان التكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بأنه
 عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فيهداهم اقتده وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى بمجدا
 بالاعتقاد به اميس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شر بعته
 مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بكل واحد من
 الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان مختصاً بتدويع واحد فلما أمر
 محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بالكل فكانه أمر بمجموع ما كان متصرفاً فيهم ولما كان ذلك درجة
 عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء قبله لاجرم وصف الله خلقه بأنه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى
 خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعمل على هذه الاخلاق ومستعمل عليها وانه بالنسبة
 الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور (المسئلة الثانية)
 انطلق المسئلة نفسانية يسهل على المتصفيين الاتيان بالافعال الجميلة واعلم أن الاتيان بالافعال الجميلة
 غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق وبدخل في حسن الخلق
 التحرر من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وتزك
 التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسليم بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان
 صهره له وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس أنه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروى ان الله
 تعالى قال له لم اخلق ديناً أحب الي ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفتيه لك ولا مثلك يعني الاسلام
 واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال
 القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ويمكن أيضاً ان يجاب
 عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراكه
 أو في فعله (الوجه الثاني) اننا نعلم أن الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة
 سهلاً فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحققة وعديمة الاستعداد
 لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحققة فلا يجد تسهية تلك السهولة
 بالخلق (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن هشام قال لما أنشأ أخبرني عن خلق رسول الله فالت ألت
 تقرأ القرآن فالت بلى فالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسات مرة أخرى فقالت كان خلقه
 القرآن ثم قرأت قد أفلم المؤمنون الى عشر آيات وهذا الشارة الى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع مضبوذة الى
 عالم الغيب والى كل ما يتعلق به وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع
 ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئاً من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فالت ما كان أحد
 أحسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم مادعا أحد من أصحابه ولا من أهل بيته الا قال ايبيك فلهذا
 قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء
 فعلته لم فعلت ولا في شيء لم أفعله فلا فعات وأقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بأنه عظيم
 فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ووصف ما يرجع الى قوته العملية بأنه عظيم فقال وانك
 لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء يدل بمجموع هاتين الاتيين على أن روحه فيما بين

الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانت بالقوة واشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال (فستبصرون) أي فستبصرون يا محمد وبيرون بمعنى المشركين وفيه قولان منهم من جعل ذلك على أحوال الدنيا بمعنى فستبصرون ويصرون في الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمره وعاقبة أمرهم فانك تصيرونهم في القلوب ويصرون ذالين ماعونين وتبصرون عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب يبدرو منهم من جعله على أحوال الآخرة وهو كقوله سيعلنون هذا من الكذاب الاشتر وأما قوله (بايكم المفتون) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الاخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله ثبت بالذهن أي ثبت بالذهن وأنشد أبو عبيدة * نضرب بالسيف ونرجو بالفرج * والقراء طعن في هذا الجواب وقال إذا لم يكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فنعلم نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار القراء والمبرد أن المفتون همنا بمعنى المفتون وهو الجنون والمصدر يفتون على المفتول نحو المفتود والميسور بمعنى الميسر يقال ليس له مفتود رأى أي عقد رأى وهذا قول الحسن والخصال ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى في وفي معنى الآية فستبصرون ويصرون في أي الفريقين الجنون أي فرقة الاسلام أم في فرقة الكفار (ورابعها) المفتون هو الشيطان إذا لاشك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطاناً فقال تعالى سيعلنون عذابهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل * ثم قال تعالى (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) وفيه وجهان (الاول) هو أن يكون المعنى ان ربك هو أعلم بالجهانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بانعتلاءهم المهتدون (والثاني) أن يكون المعنى أنهم رموه بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم مومنون بالضللال وأنت مومنون بالهداية والامتنياز الحاصل بالهداية والضللال أولى بالرعاية من الامتنياز الحاصل بسبب العقل والجنون لأن ذلك ثمرته السعادة الابدية والسقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا * قوله تعالى (فلا تطع المكذبين) اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق اتبعه بما يدعو الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء أهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آباءه فنهأ الله أن يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهيج للشدة في مخالفتهم ثم قال (ودوالو تدين فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين همار مشاء بنيم مناع لخير معتد أئيم عتل بعد ذلك زنيم) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال البيت الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضر والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيجعلوا مثل ذلك ويتروكوا بعض ما لا ترضى قليلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفروا فكفروا (المسئلة الثانية) انما رفع فيدهنون ولم ينصب بانصاران وهو جواب التثنية لأنه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله فن يؤمن بر به فلا يخاف على معنى ودوالو تدين فهم يدهنون حينئذ قال سيدي به وزعم هارون وكان من القراء انما في بعض المصاحف ودوالو تدين فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهى عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا أنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفاً بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه (الصفة الاولى) كونه حلافاً والحلاف من كان كثير الحلاف في الحق والباطل وكفي به من جرعة ان اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم (الصفة الثانية) كونه مهيناً قال الزجاج هو فاعيل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز (والثاني) انه انما كان مهيناً لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير

عند الناس وأقول كونه حلالاً بائلاً على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله إذ لو عرف ذلك ما أقام
 في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستنهاذ باسمه وصفته ومن لم يكن عالماً بعظمة الله وكان متعلقاً
 القلب بطلب الدنيا كان مهيناً فذايدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا بالان عرفت نفسه بالعبودية وإن
 مهانتها لا تحصل إلا بالان عقل عن ممر العبودية (الصفة الثالثة) كونه هماً زاو هو العباب الطعان قال
 المبرد هو الذي يهمل الناس أي يذكرهم بالمكره واثراً ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوى شديقه
 في أقضية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاء بهم أي يفتنى
 بالجمعة بين الناس ليقتديهم يقال غيتم وغيتم غايتم وغيمة (الصفة الخامسة) كونه متاعاً للخير وفيه قولان
 (أحدهما) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية
 نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولا تاربه لئن تبع دين محمد منكم أحد
 لأنتعه بشئ أريد الغنم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبو جهل وعن مجاهد الاسود
 بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق (الصفة السادسة) كونه معتدياً قال مقاتل معناه أنه
 ظالم يوم يعتدي الحق ويتجاوز به فيأثم بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع
 القبايح والنصائح (الصفة السابعة) كونه أليماً وهو مبالغته في الاثم (الصفة الثامنة) العتل وأقوال
 المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق
 وهو مأخوذ من قولك عتله إذا فاده بعنف وعظمة ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين ساءلوه على ذم الخلق
 فقال ابن عباس في رواية عطامر يدقوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن ويسبق الخلق قال الحسن
 الفاسح الخلق اللثم النفس قال عبيد بن عمير هو الاكول الشرب القوي الشديد وقال الزجاج هو
 الغليظ الجافي أما الذين ساءلوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف (الصفة
 التاسعة) قوله زعيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الزعيم أقوال (الاول) قال القراء الزعيم هو
 الذي المصق بالقوم وليس منهم قال حسان

وأنت زعيم ينطفي آل هاشم * كما ينط خلف الراكب القدح النور

والزعة من كل شئ الزيادة وزعت الشاة إذا شقت أذنهم فاسترخت ويست وبقيت كائش المعاق فالحاصل
 أن الزعيم هو ولد الزنا الملق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيماً في قريش وليس من سبطهم ادعاه
 أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال
 الشهي هو الرجل يعرف بالشرو والظوم كما تعرف الشاة بزئمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس
 قال معنى كونه زعيماً انه كانت له زعقة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زعقة الشاة
 (المسئلة الثانية) قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عدله من المسالب والنقائص فهو عتل زعيم وهذا يدل
 على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زعيماً أشد مهابة لانه اذا كان جافياً غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ
 على كل معصية ولان الغالب أن النطفة اذا خبت خبت الولد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل
 الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن
 عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال (ان كان ذامال وبين ان اتلى عليه آياتنا قال
 أساطير الاولين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله ان كان يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله
 وأن يكون متعلقاً بما بعده أما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين ان كان ذامال وبين أي لا تطعه
 مع هذه المنايا ليساره وأولاده وكثرته وأما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذامال وبين ان اتلى عليه آياتنا
 قال أساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذامال وبين جعل مجازاة هذه التمس التي خولها الله الكفر
 بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما أن يكون هو قوله يتلى أو قوله قال أو شيئاً ثالثاً
 والاول باطل لان تتلى قد أضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال

زيداً حتى يأتي زيد حين يأتي زيد ولا يجوز أن يعمل فيه أيضاً قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب أن يكون
بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذا ان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام
عليه وذلك هو مجيء أو يكفر أو يمسيك عن قبول الحق أو نحو ذلك وانما جاز أن يعمل المعنى فيه وان كان
متقدماً عليه لشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليه أو يدل على مشابهته للظرف تقدير
اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذامال واذا صار كالظرف لم يمنع المعنى من أن يعمل فيه كما لم يمنع من أن
يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا حضر قتم كل منكم اني خلق جديداً كان ظروفاً والعامل فيه يقسم الدال عليه
قوله انكم اني خلق جديداً كذلك قوله ان كان ذامال ونبين تقديره أنه جديداً لان كان ذامال ونبين وكفر
ما تاتيان لان كان ذامال ونبين (المسئلة الثالثة) قرئ أن كان على الاستفهام والتقدير لان كان ذامال كذب
أو التقدير أن كان ذامال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط المخاطب أي لا تطع كل
خلاف شارطاً يساره لانه اذا أطاع الكافر اغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى وتطير صرف الشرط الى
المخاطب صرف الترجي اليه في قوله له ليتدكروا علم انه تعالى لما سكت عنه عبايح افعاله واقواله قال متوعداً
له (سنسجمه على الخرطوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها يقال وسفته فهو موسوم
بسمه يعرف بها اما كية وما قطع في اذن علامة له (المسئلة الثانية) قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما
ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعه لاشياء تلك الاعضاء
من الحيوانات يكون استخفافاً كما يعبر عن شفاء الناس بالمشافرو عن أيديهم وارجلهم بالاطلاف والحوافر
(المسئلة الثالثة) الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك
جعلوه مكان العز والحجبة واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحى انفه وقلان شامخ المعنيين
وقالوا في الذليل جسدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على
الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة
ومنها من قال يحصل في الدنيا أما على القول الاول ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل وأبي العالية
واختصار الفراء أن المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد
هو الوجه لان بعض الوجه يؤدى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى يجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف
به أهل القيامة انه كان عالمياً في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احكاماً لا أثر
عندي وهو أن ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحجبة فلما كان
منشأ هذا الانكار هو الانفة والحجبة كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحجبة فعبر عن هذا
الاختصاص بقوله سنسجمه على الخرطوم وأما على القول الثاني وهو أن هذا الوسم انما يحصل في الدنيا
ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس سخطمه بالسيف فيجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش وروى انه
قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال (وثانيها) أن معنى هذا الوسم انه يصير مشهوراً بالذكر الردى
والوصف القبيح في العالم والمعنى سخطق به شيئاً لا يفارقه وتبين أمره سيئاً واضحاً حتى لا يخفى كما لا يخفى
السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي نسيه في مسبة قبيحة باقية فاحشة قدومه مبسم سوء والمراد
انه الحق به عاراً لا يفارقه كما ان السمة لا تنمحي ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق مبسمي * وعلى البغيث جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجذع انف الاخطل بالهجماء أي التي عليه عار الايزول ولا شين أن هذه المسألة
العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم وعما يشهد لهذا
الوجه قول من قال في زعيم انه يعرف بالشمر كما تعرف الشاة برنمها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن
الخرطوم هو الخرو أو الشد

تظل يومك في لهو وفي طرب * وأنت بالليل شراب الخمر راطم

فهذه الآية سجدة على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للغم والخمر طوم كما يقال لها السلافة وهي
 ما سلف من عصير العنب أو لانهاء تطير في الخياشيم قوله تعالى (انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ قسموا
 لبصرهم فيها معجيين ولا يستنون) اعلم انه تعالى لما قال لاجل أن كان ذامال وبنين جدد وكفروا وعصى وعزروا
 وكان هذا استنفها ما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى اغنا عطاء المال والبنين على سبيل
 الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليو اطلب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع
 عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة أي كفنا هؤلاء
 بان يشكروا على النعم كما كفنا أصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روى
 أن واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخيل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند
 الحصاد نصيبا وافر للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثر حير والمال قليل ولا يمكننا أن نعطي
 المساكين مثل ما كان يفعل أبونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ قسموا اذ حلقوا
 لبصرهم منها ليقطعون ثم نخيلهم صبحين أي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم
 فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان أبوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العنق
 عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة
 المفسرين يقال حلق فلان عينا ليس فيها ثياب ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء وكما واحد وأصل
 هذا كلام من الثني وهو الكف والرد وذلك أن الحالف اذا قال والله لا فعلان كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد
 ازعماد ذلك العين واختلوا في قوله ولا يستنون فالاستنون انهم يعملون استثنوا بعيشة الله تعالى لانهم
 كانوا كالواثقين بانهم يتمككون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل اراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستنون
 للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم الى المساكين ثم قال تعالى (فظاف عليها طائفت من
 ربك وهم ناعون فأصبحت كاصرم) طائفت من ربك أي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا لئلا يطررها
 طارق من عذاب الله قال الكلبي أرسل الله عذابا نار من السماء فاحترقت وهم ناعون فأصبحت الجنة
 كالاصريم واعلم أن الاصريم فعيل فيجتمعون أن يكون بمعنى المفعول وأن يكون بمعنى الفاعل وهما احتمالات
 (أحدها) انها لما احترقت كانت شبيهة بالاصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في أمور أخرى فان
 الاشجار اذا احترقت فانما التشبيه الاشجار التي قطعت ثمارها الا أن هذا الاختلاف وان حصل من هذا
 الوجه يمكن المشابهة في هلاك الثمر حاصله (وثانيها) قال الحسن أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وهي
 هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصدم عن سائر الرمال
 وجعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا تعرفها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت
 شيئا ينفع به (ورابعها) الصبح يسمى صرما لانه اصصر من الليل والمعنى أن تلك الجنة بيست وذهبت
 خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم يبيض الاناء اذا فرغه (وخامسها) انها لما احترقت صارت سوداء
 كالليل المظلم والليل يسمى صرما وكذا النهار يسمى أيضا صرما لان كل واحد منهما ما ينصرم بالآخر وعلى هذا
 الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صرما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى
 فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالاصريم لانها تنصرم نور البصر وتقطع ثم قال تعالى (فتبادوا واصبحوا
 أن اغدوا على حرككم ان كنتم صارمين) قال مقاتل لما أصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرككم ورمي
 بالحرك الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل
 لم يقل اغدوا الى حرككم وما معنى على قلنا لما كان الغدوا اليه اصصر موه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول
 غدا عليهم الغدوي ويجوز أن تضمن الغدوي معنى الاقبال كقولهم يغدو عليهم بالجنة ويراح أي فاقبلوا على
 حرككم باكرين قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) أي يسارون فيما بينهم وخفي وخفت ولائها
 في معنى كتم ومنه الخفد وللخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدفة يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا

يعلم أحد من الفقهاء والمساكين ثم قال (أن لا يدخلهم اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرأ ابن مسعود
 بطريقها بأخبار القول أي يتخافتون يقولون لا يدخلهم واليهي للمسكين عن الدخول فهي لهم عن محكمته
 أي لا يملكهم من الدخول حتى يدخل كقولك لا أرى لك ههنا ثم قال (وغدا على حرد قادرين) وفيه أقوال
 (الأول) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الشاة إذا منعت لبنها
 فقل اللبن والحرد الغضب وهما القتان الحرد والحرد والتحرير أكثر وأغشى الغضب بالحرد لأنه كالمنع من
 أن يدخل الغضب منه في الوجود والمعنى وغدا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين
 (الثاني) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

أقبل سبل جاء من أمر الله * يحرد حرد الحبة المغلة

وقطأ حرد أي سراع يعنى وغدا وقاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر
 على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم تلك الجنة أي غدا على تلك الجنة قادرين
 على صرامها عند أنفسهم أو مقدرين أن يتم لهم من الصرام والحرام قوله تعالى (فلما رأوها
 قالوا ألمنعهم بل نحن محرومون) فيه وجوه (أحدها) أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم ضلوا الطريق
 فقالوا أنا الصالحون ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا بل نحن محرومون حرمانا بفساد عزمنا على الخلل
 ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا أنا الصالحون حيث كنا عازمين على منع الفقراء
 وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الاتساع بها بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى

(قال أوسطهم) يعنى أعد لهم وأفضلهم ويبدأ وجهه في تفسير قوله أمة وسطا (الم أقل لكم لو لا تسبحون)

يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثر من معناه هلا تسبحون فتقولون إن شاء الله لأن الله
 تعالى أعماهم بأنهم لا يستنبون وإنما جاز تسمية قول إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله
 عن كل سوء فلا دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص إلى قدرة الله فقولك
 إن شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم حين كانوا
 يحلفون ويتركون الاستثناء كان أوسطهم ينهاتهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا أحكى عن
 ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ألم أقل لكم هلا تسبحون (الثاني) أن القوم حين عزموا على منع
 الزكاة واعتروا أعمالهم وقوتهم قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب
 ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال لو لا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الخصال بالتوبة وقالوا (سبحان

ربنا أنا كنا ظالمين) فتسكاهم وأما كان يدعهم إلى التسكاهم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن

هذا التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا يتكلمون في الصلاة والالتفات ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر

ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ثم أنه تعالى لما أحكى عن ذلك

الأوسط أنه أمرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الخصال

سبحان ربنا عن أن يجرى في ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتعظيم اعترفوا

بسوء أفعالهم وقالوا أنا كنا ظالمين (وثانيها) فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون أي يابوم بعضهم

بعضا يقول هذا الهذا أنت اشترت علينا بهذا الرأي ويقول ذاك الهذا أنت خرفت بالقر وبقول

الثالث لغيره أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على أنفسهم بالويل (قالوا يا ويلنا

أنا كنا ظالمين) والمراد أنهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا

بالتحفيف والتشديد (أنا إلى ربنا راغبون) طالبون منه الخير راغبون لعفوه واختلاف العلماء ههنا فمنهم من

قال إن ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا الآن هذا الكلام يحتمل أنهم اغتالوا ما قالوه

رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعنى كما ذكرنا من إجرائها بالناس وههنا تمام الكلام

في قصة أصحاب الجنة واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) أنه تعالى قال أن كان
 ذنوبهم وبيننا إذ أتتني عليه آياتنا قال أساطير الراقين والمعنى لا جليل أن أعظم الله المال والبنين كقرآن الله
 كلاب الله تعالى أنما أعطاه ذلك للإبلاء فإذا صرّفه إلى الكفر فدمر الله عليه بدليل أن أصحاب الجنة
 لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنّتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول
 وأصر على الكفر والمعصية (والثاني) أن أصحاب الجنة خرجوا المنتفعين بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فغضب
 الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمداً وأصحابه وإذا رجعوا إلى مكة
 طافوا بالكمبة وشربوا الخمر فغضب الله عليهم فقتلوا وأسروا كاهل هذه الجنة ثم إنه لما خوف الكفار
 بعذاب الدنيا قال (ويعذب الله الكافرين) وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير ثم إنه تعالى ذكر
 بعد ذلك أحوال السعداء فقال (إن الله متقين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم أي في الآخرة جنات
 النعيم أي جنات ليس لهم فيها إلا التمتع الخالص لا يشوبه ما ينقصه كإشوب جنات الدنيا قال مقاتل
 لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلابد وأن يفصلنا عليكم
 في الآخرة فإن لم يحصل التفضل فلا أقل من المساواة ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله (أفجعل
 لمسلمين كالجحيم من ما لكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي
 الآية مسائل (المسألة الأولى) قال القاضي فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم
 كالمتن في الفلاسق لما كان مجرماً واجب أن لا يكون مسلماً (والجواب) أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً
 للمجرم ولا شك أنه ليس المراد أنكار المماثلة في جميع الأمور فأنما يتماثلان في الجوهرية والجمعية
 والحدوث والحيوانية وغيرهما من الأمور الكثيرة بل المراد أنكار استوائهم في الإسلام والجحيم أو في آثار
 هذين الأمرين أو المراد أنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساوياً لأثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع
 فيه فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يتبع أن يجتمع فيه كونه مسلماً ومجرماً (المسألة الثانية)
 قال الجبائي دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو
 حصل في الجنة لحصلت التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان
 المجرم أطول عمراً من المسلم وكانت طاعته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لا ينافي الآية لا تقع
 من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهم ما يستويان فيه بل
 يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصى على أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين
 هم الكفار الذين حكم الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن كل الجمع المحلي بالآلاف واللام على المعهود السابق
 مشهور في اللغة والعرف (المسألة الثالثة) إن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب
 فدل هذا على أنه يقع عقاباً لما يحكي عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين
 في النار (والجواب) أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لأن ذلك بسبب أن أحد استحق
 عليه شيئاً واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد أفجعل المسلمين كالجحيم قرر هذا الاستبعاد بأن قال لهم
 على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال (أم لكم كتاب فيه تدرسون
 أن لكم فيه ما تخبرون) وهو كقوله أم لكم سلطان مبين فأوبكتكم والاصل تدرسون أن لكم ما تخبرون
 بفتح أن لأنه مدرّس فلما جاءت اللام كسرت وتخبر الشيء واختاره أي أخذ خبره ونحوه فتحله وانفصله
 إذا أخذ من قوله ثم قال (أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة أن لكم ما تحكمون) وفيه مسألتان
 (المسألة الأولى) يقال لفلان على تبين بكذا إذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء بمعنى أم ضمننا لكم
 واقسمنا لكم بإيمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل إلى في قوله إلى يوم القيامة بما يتعلق بالقائه
 وجهان (الأول) أنه متعلقة بقوله بالغة أي هذه الإيمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة
 (والثاني) أن يكون التقدير إيمان ثابتة إلى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة

وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ وأما قوله إن لكم لما تحبكمون فهو جواب القسم لأن معنى أم
 أنكم إيمان علينا أم أقسمنا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير
 في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام (سأهم أيهم بذلك زعيم) والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم أي قائم به
 وبالأستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح أمورهم ثم قال (أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا
 صادقين) وفي تفسيره وجهان (الاول) المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك
 الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلص من العقاب وإنما اضاف الشركاء إليهم
 لأنهم جعلوا شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذنبيكم من شيء (الوجه الثاني)
 في المعنى أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجربين فليأتوا بهم إن كانوا
 صادقين في دعواهم والمراد ببيان أنه كالمسلمين ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقل وهو كتاب
 يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه وأعلم
 أنه تعالى لما أبطل قواهم وأقدم مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال (يوم يكشف عن ساق)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه منصوب بقوله فليأتوا
 في قوله فليأتوا بشركائهم وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال إن كانوا صادقين في أنها شركاء
 فليأتوا بها يوم القيامة لتفهمهم وتشفع لهم (وثانيها) أنه منصوب باضممار ذكر (وثالثها) أن يكون التقدير
 يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فغذف للتحويل البليغ وأنت ثم من الكواثر ما لا يوصف اعظمته
 (المسئلة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة أو في الدنيا فيه قولان
 (الاول) وهو الذي عليه الجمهور أنه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه (الاول) أنه الشدة وروى أنه سئل
 ابن عباس عن هذه الآية فقال إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب أما سيئتم
 قول الشاعر

سن لنساقومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأشد أهل اللغة إيماناً كثيرة
 في هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة لقيس بن زهير

فان شمريت لك عن ساقها * فدنهار يسع ولانسام

كشفت لكم عن ساقها * وبدا من الشر الصراح

ومنها

وقال جرير

إلارب سامى الطرف من آل مازن * إذا شمريت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر

في سنة قد شمريت عن ساقها * حمراء تبرى اللعم عن عراقها

وقال آخر

قد شمريت عن ساقها فشدوا * وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجذبة يشمر عن ساقه فلا جرم يقال
 في موضع الشدة كشف عن ساقه وأعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز
 وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة فإذا اقتضا الدلائل
 القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسمه فثبت يجب صرف اللفظ إلى المجاز وأعلم أن صاحب
 الكشف أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر فمعنى قوله يوم
 يكشف عن ساق يوم يشتد الأمر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشجيرة فمعنى قوله ولا يد
 ثم ولا غل وإنما هو مثل في الخيل ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول لولاهما وقفنا على هذه الأسرار وأقول أما إن

يدعي انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل أو يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول
باطل باجماع المسلمين ولانا ان جواز ذلك انفتح أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فانهم يقولون
في قوله جنات تجري من تحتها الأنهار ليس هناك أنهار ولا أشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون
في قوله أركعوا واسجدوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم أن ذلك يفضي الى رفع
الشرائع وفساد الدين وأما ان قال بأنه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على
ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدقائق التي استبد هو
بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوزه طوره (القول الثاني)
وهو قول أبي سعيد الصريري يوم يكشف عن ساق أي عن أصل الأمر وساق الشيء أصله الذي به قوامه
كساق الشجر وساق الإنسان أي تظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها (القول الثالث) يوم يكشف
عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما أن ذلك
الساق ساق أي شيء فهو فليس في اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى
الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يقول للخلق يوم القيامة سمعنا من أولادنا
فبقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مژتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه
إذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الاخر ساجدا وبيق المنافقون ظاهرهم
كالطبق الواحد كما فيها السفاقة واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل
جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولأن كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل
ما كان كذلك فهو محدث ولأن كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق
الساق أن يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن أما لو حملناه على المشبهة ففائدة التكثير
الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة وأي شدة أي شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف
لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بالكشف الوجه (القول الثاني) ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس
المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول أبي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى
قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر
أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات
إذا حضرت أو فاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا إيمانها وما أحال الهرم والمرض
والهجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة المنازلة بهم
من هول ما عاينوا عند الموت أو من الهجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلا إذا بلغت الخلقوم واعلم انه
لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر
بالسجود حاصل ههنا أو تكاليف زائدة يوم القيامة فخوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على
سبيل التقرير والتخييل فلم قلتم ان ذلك غير جائز (المسألة الثالثة) قرئ يوم تكشف بالنون وتكشف بالتاء
المنطوقة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفاعل الساعة أو العمل أي يوم يشتد الحال
أو الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على الجواز قرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من
الكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلب شفته العليا قوله تعالى
(ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون) اعلم اننا لما علمنا انهم لا يدعون الى السجود تعبد أو تكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود
في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوههم الى السجود بسبب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين
الاستطاعة حتى تزداد حيرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف
والافصال قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون

فيبطل بهم هذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وأن القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود
 الايمان (والجواب) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن من مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال
 فالاستطاعة في الدنيا أيضا غير حاصلة على قول الجبائي أما قوله خاشعة أصارهم فهو حال من قوله
 لا يستطيعون ترفعهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد
 الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذللا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم ساجدون
 يعني حين كانوا يدعون الى الصلوات بالاذان والاقامة وكانوا ساجدين على الصلوة وفي هذا وعيد
 لمن تعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة قوله تعالى (فذرني ومن يكذب بهذا
 الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة
 زاد في التخويف خوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واباير يدكاه الى فاني أكتفيك كانه
 يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تسلك امره الى وتختل يافى ويذنه فاني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على
 ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجته الى كذا اذا استتره اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله
 من حيث لا يعلمون قال ابوروق سنستدرجهم أي كل ما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وأنسبناهم الاستغفار
 فالاستدراج انما حصل في الاعتناء الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبون
 تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال (وأملى لهم) أي امهلهم كقوله انما أغنى
 لهم ليزدادوا غنى واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له أي اطال الله له الملاوة والموان
 الليل والنهار والملاوة مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأملى لهم أي بالموت فلا عاجل لهم
 به ثم انه انما سمي احسانه كيداً كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمثانة لقوة أثر احسانه
 في التسبب للهلاك واعلم أن الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه
 بالاستدراج وبالكيد اما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يكون له فيه أثر
 والاول باطل والالكان هو وساير الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيداً واما
 الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مرید ذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه
 اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويفتر ذلك الجانب الاخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد
 وأن ينساق بالآخرة الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وأن يكون مریدا لدخول ذلك الفعل في الوجود
 وهذا هو المطلوب أجاب الكعبی عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا
 هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يروون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولا قدموا
 على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي وأجاب الجبائي عنه فقال سنستدرجهم الى العذاب من حيث
 لا يعلمون في الآخرة وأملى لهم في الدنيا وكيد العجبة عليهم ان كيدى متين فامهلهم وازيح الاعتذار عنه
 لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل
 على ان المراد ما ذكرناه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك أن هذا
 التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو
 عذاب الآخرة أو العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو أن هذا
 الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضى بالامهال العالم بتأديته الى الطغيان لا بد وأن يكون
 راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدى متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال
 (أم تسألهم أجرافهم من مغرم متفلون) وهذه الآية مع ما بعد هامفسرة في سورة الطور وأقول انه اعاد
 الكلام الى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمعرم القرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجرافيتهم
 عليهم حمل الامرات في أموالهم فينبطهم ذلك عن الايمان ثم قال (أم عندهم الغيب فهم يكنون) وفيه
 وجهان (الاول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والذنوب فلذلك

أصروا عليه وهذا استقهام على سبيل الانكاد (الثاني) أن الاشياء الغائبة كانتا حضرت في عقوبتهم حتى
انهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاؤوا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار
وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر
لحكم ربك في امها لهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي
واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الازدي والمحنة ثم قال (ولا تكن كصاحب الخوت اذ نادى وهو
مكظوم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذمعنى قوله كصاحب الخوت يريد لا تكن كصاحب
الخوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية)
صاحب الخوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الخوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السماء اذ املا له والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والغضب
فتبلى ببلائه ثم قال تعالى (لولا أن تدارك نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رجة من ربه وهما
سؤالان (السؤال الاول) لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل
الضمير في تداركه وقرأ ابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه أي تداركه على حكاية الحال
الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تداركه كما يقال كان زيد سيقوم ففعله فلان أي كان يقال فيه سيقوم
والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد
من تلك النعمة هو انه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات
الا بتوفيقه وهذا (السؤال الثالث) اين جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الآية لولا هذه
النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف
لانه لما ذهب هذا الوصف فقد ذهب ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقى في بطن الخوت الى يوم
القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلولانه كان من المسيئين للبت في بطنه الى يوم
يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على
كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة أوجه (الاول) أن كلمة لولا دللت على أن هذه المذمومية
لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرايميات المقربين (الثالث)
لعل هذه الواقعة كانت قبيل النبوة لقوله فاجتباها ربه والفاء للتعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول
هذه الآيات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حبين حل رسول الله ما حل فاراد أن يدعو على الذين
انهمزوا وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف * قوله تعالى (فاجتباها ربه فجعله من الصالحين) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رذا الله اليه الوحي وشفعه في قومه
(والثاني) قال قوم له لما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله
رسولا وهو المراد من قوله فاجتباها ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لا بد وأن يختاروا القول
الاول لأن احتباسه في بطن الخوت وعدم وقته هناك لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون
مجهزا وذلك يقتضى انه كان رسولا في تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على أن فعل
العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلق
قال الجلاء أي يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح اذ جعله
بسمعه في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجازا والاصل في الكلام
الحقيدة * قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلزونك بانصارهم لما سمعوا الذكر) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) ان مخافة من التثليل والالام عليهما (المسئلة الثانية) قرئ ليزلزونك بضم الياء
وفتحها وزاؤه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازلقها
ثم فيه وجوه (أحدها) انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شز رابعيون العداوة والبغضاء يكادون

يزلون قدمك من قولهم نظروا الى نظرا يكاد يصبر عني ويكادياً كنى أى لو أمكنه بنظره الصريح أو الاكل
لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظرا يزل موطن الاقدام

وأشدد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين حمزة * نظرا يتوس الى شفا را الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتمل منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله لما سمعوا
الذكر (الثاني) منهم من جله على الاصابة بالعين وههنا مقامان (أحدهما) الاصابة بالعين هل لها
في الجلالة حقيقة أم لا (والثاني) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا (المقام الاول)
من الناس من أنكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسية وههنا لا مماسة فامتنع
حصول التأثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن
البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جوارها وما هيأتمها وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً
اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير وان كان الثاني لم يمتنع
أيضاً أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص به يكون له أثر خاص وبالجمله فلا حتمال العقلي
قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما روى انه عليه الصلاة والسلام قال
العين حق وقال العين تدخل الرجل القبور والجل القدر (والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى
قالوا كانت العين في بني أسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مشله
الاعانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
فعصمه الله تعالى وطمع الجباب في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تتشأ عن استحسان الشيء والقوم
ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يعضونه وينعضونه والنظر على هذا الوجه
لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يعضونه من حيث الدين أما علمهم
كانوا يستحسنون فصاحته ويراوده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال
(ويقولون انه لمجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) أى وما هذا القرآن الذي يزعمون انه
دلالة جنونه (الأدرك للعالمين) فانه تذكير لهم وبيان لهم وأدلة لهم وتنبية لهم على ما في عقولهم من أدلة
التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حصر له ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ونظيره
بما يذكر من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

* (سورة الحاقة خمسون وآية ثمان مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هي
القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه (أحدها) ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة
الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التي تحقق فيها الامور أى تعرف
على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أى لا أعرف حقيقته جعل العمل لها وهو لا هلاها (وثالثها) انها
ذوات الحواقي من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من أسواق القيامة
أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواقي (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحققة والحقة أخص
من الحق وأوجب تقول هذه حقى أى حتى وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه
الاول (وخامسها) قال اللب الحاقة النازلة التي حقت بالجارية لها فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى
ليس لوقعها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة
(وسابعها) الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم أن يتبع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون

أصروا عليه وهذا استقهام على سيد الانكار (الثاني) أن الاشياء الغائبية كانت احضرت في عقولهم حتى
انهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاؤوا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار
وفي زجرهم عما هم عليه قال الحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر
لحكم ربك في امها لهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي
واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الازي والمحنة ثم قال (ولا تكن كصاحب الخوت اذ نادى وهو
مكظوم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذ معنى قوله كصاحب الخوت يريد لا تكن كصاحب
الخوت حال نداءه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية)
صاحب الخوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الخوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السماء اذ املا والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الفجور والغضب
فتبلى بيلانه ثم قال تعالى (لولا أن تداركته نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رجة من ربه وههنا
سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل
الفخر في تداركته وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركته أي تداركته على حكاية الحال
الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تداركته كما يقال كان زيد سيقوم فنعته فلان أي كان يقال فيه سيقوم
والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد
من تلك النعمة هو انه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات
الا بتوفيقه وهذا به (السؤال الثالث) ابن جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الآية لولا هذه
النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد التنبذ بالعراء مع هذا الوصف
لانه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقى في بطن الخوت الى يوم
القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلو لانه كان من المسيئين لبقى في بطنه الى يوم
يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على
كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة أوجه (الاول) أن كلمة لولا دللت على أن هذه المذمومية
لم تحصل (الثاني) اهل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابراشيئات المقرين (الثالث)
اهل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتبا به ربه والنساء للتعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول
هذه الايات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل ف اراد أن يدعو على الذين
انهمزوا وقيل حين اراد أن يدعو على ثقيف * قوله تعالى (فاجتبا به ربه فجعله من الصالحين) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ردا لله اليه الوحي وشفعه في قومه
(والثاني) قال قوم له لما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله
رسولا وهو المراد من قوله فاجتبا به ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لا بد وأن يختاروا القول
الاول لان احتباسه في بطن الخوت وعدم موته هنالك لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون
معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على أن فعل
العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلق
قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون اطفاه حتى صلح اذ جعل
يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجازا والاصل في الكلام
الحقبة * قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلفونك باصهارهم لما سمعوا الذكر) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) ان مخفقة من الثقل واللام عليها (المسئلة الثانية) قرئ ليزلفونك بضم الياء
وقبحها وزلقه وزلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وزلقه حلقه وقرئ ليزلفونك من زهقت نفسه وزلقها
ثم فيه وجوه (أحدها) انهم من شدة تحديقهم وظهورهم اليك شرا بعمون العداوة والبغضاء يكادون

يرلون قدمك من قولهم نظروا الى نظرا يكاد يبصر عني ويكاديا كفى أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الاكل
لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام
وأششد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين حجرة * نظرا التيسر الى شفاها الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتمل منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله لما سمعوا
الذكر (الثاني) منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان (أحدهما) الاصابة بالعين هل لها
في الجلة حقيقة أم لا (والثاني) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مقسرة بها أم لا (المقام الاول)
من الناس من أنكر ذلك وقال نأثر الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسه وههنا لا مماسة فامتنع
حصول التأثر واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن
البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وما هيئاتها اذا كان كذلك لم يمتنع أيضا
اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثر وان كان الثاني لم يمتنع
أيضا أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص به يكون له أثر خاص وبالجلة فالاحتمال العقلي
قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السميعة ناطقة بذلك كما روى انه عليه الصلاة والسلام قال
العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجل القدر (والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى
قالوا كانت العين في بني أسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مشله
الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
فعصمه الله تعالى وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تشأ عن استحسان الشيء والقوم
ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يفتقونه ويغضونه والنظر على هذا الوجه
لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يغضونه من حيث الدين أما لعلمهم
كانوا يستحسنون فصاحته وإيراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال
(ويقولون انه لجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) أى وما هذا القرآن الذي يزعمون انه
دلالة جنونه (الأدرك العالمين) فانه تذكريهم وبيان لهم وأدلة لهم وتبنيه لهم على ما في عقولهم من أدلة
التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتأوله بمجنونا ونظيره
بما يذكرون مع انه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

*(سورة الحاقة خمسون وآياتان مكية) *

*(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هي
القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه (أحدها) ان الحق هو الثابت السكأن فالحاقة الساعة
الواجبة الوقوع الثابتة الجبى التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التي يتحقق فيها الامور رأى تعرف
على الحقيقة من قولك لا أحق بهذا أى لا أعرف حقيقة جعل الفعل لها وهو لا لها (وثالثها) انها
ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة
أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحقيقة والحقيقة أخص
من الحق وأوجب بقول هذه حقيقى أى حق وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه
الاول (وخامسها) قال الليث الحاقة النازلة التي حقت بالجارية لها فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى
ليس لوقعتها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التي يتحقق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة
(وسابعها) الحاقة الوقت الذي يتحقق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون

فيما جميع آثار أعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الازهري والذي عندي في الحاشية انما سميت بذلك لانها تحق كل محقق في دين الله بالباطل أي تخصم كل محاصم وتغلبه من قولك حاققته حقيقة أي غالبته وغلبته وطلبت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاشية الفاعلة من حقت كلمة ربك (المسئلة الثانية) الحاشية من فوعة بالابتداء وخبرها ما الحاشية والاصل الحاشية ما هي أي أي شيء هي تفخيما شأنها وتعظيما هوها فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما أدراك أي وأي شيء أعلمك ما الحاشية يعني أنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه رواية أحد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وأدراك المعاق عنه لتفخيمه معنى الاستعظام قوله تعالى (كذبت ثود وعاد بالقارعة) القارعة هي التي تفرع الناس بالافزع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانتكدار وانما قال كذبت ثود وعاد بالقارعة ولم يقل بها يدل على أن معنى القرع حاصل في الحاشية فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها وما ذكرها ونظمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكرا لاهل مكة ويحذروا بها من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى (فأما ثود فأهلكوا بالطاغية) أعلم أن في الطاغية أقوال (الاول) ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انما طغى الماء أي جاوز الحد وقال مازاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلافوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انما أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكأنوا كهشيم المحذور وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية هي هنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية أي أهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسوله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الاول) وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله تعالى يريج صرصر وجب أن يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة (والثاني) وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه اسكان من حق الكلام أن يقال أهلكوا بالاولا لاجلها (والقول الثالث) بالطاغية أي بالفرقة التي طغت من جملة ثود فتوأمروا بعبقر الناقة فقروها أي أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقرا الناقة وأهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقبل له طاغية كما يقال فلان راوية الشهود اهية وعلامة ونسابة قوله تعالى (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصرصر كنهها التي كثر فيها البرد وكثر فيها تحرق بشدة بردها وأما العاتية ففيها أقوال (الاول) قال السكبي عنت على خزائنهم يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزائهم يوم نوح وعنت الريح على خزائنهم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عنت على عاد فقدروا على ردّها بجبل من استنار ببناء أو استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهاجمهم (القول الثالث) ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهائه ومنه قولهم عتوا النبي أي بلغ منه جاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى (يخزيها عليهم سبع ايام وثمانية ايام حسوما) قال مقاتل ساطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون أرسلها عليهم هذه هي الافاظ المنقولة عن المفسرين ونسبى ان فيه لطيفة وذلك لان من الاس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالها بالساكن فيجرب ما اقتضى ذلك فقوله يخزيها فيه إشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لو لا هذه الدققة لما حصل منه الخوف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ايام وثمانية ايام حسوما

الفائدة فيه انه تعالى لم يذكر ذلك لما كان مقدرا زمان هذا العذاب معلوما لما قال سبع ليلال وثمانية ايام
 صار مقدرا هذا الزمان معلوما ثم لما كان يمكن أن يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال
 هذا الظن بقوله حسوما أى متتابعة متوالية واختلقوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين
 حسوما أى متتابعة أى هذه الايام تسابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها قفورا ولا انقطاع وعلى هذا
 القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسوم في اللغة القطع بالاستئصال وسعى السيف حساما
 لانه يحسم العدو ويمار يد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الريح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم
 أشبه تسابعا عليهم تسابعت فعل الحاسم في إعادة الكي على الدائرة بعد أخرى حتى ينحسم (وثانيها) ان
 تلك الريح حسمت كل خير واستأصامت كل بركة فكانت حسوما أو حسمتهم فليبق منهم أحد فالحسوم على
 هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدر كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما
 ان ينتصب بشعلة مضمر أو التقدير يحسم حسوما يعنى استأصل استصلا أو يكون صفة كقولك ذات حسوم
 أو يكون مفعولا لآى يحصرها عليهم للاستئصال وقرأ السدى حسوما بالفتح حال من الريح أى يحصرها
 عليهم مستأصلا وقيل هى ايام العجز وانما سميت بأيام العجز لان عجزا من عاد نوارث في سرب فانتزعها
 الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هى ايام العجز وهى آخر الشتاء قوله تعالى (تدعى القوم فيها صرعى)
 أى فى هاهنا وقال آخرون أى فى تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعنى موقر يداهم
 صرعىا يوتهم فهم مصرعون صرعى الموت ثم قال (كانهم أبحار تفلخ خاوية) أى كأنهم أصول تفلخ
 خالية الاجواف لاشئ فيها والتفلخ يؤث ويذ كرم قال الله تعالى فى موضع آخر كأنهم أبحار تفلخ متفرقة وقرئ
 أبحار تفلخ ثم يحقل أنهم شبهوا بالتفصيل التى قلعت من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم
 ويحقل أن يكون المراد به الاصول دون الخدوع أى ان الريح قد قطعهم حتى صاروا قطعاهما كماصول
 النخل وأما وصف النخل بالخواء فيحتمل أن يكون وصفه الاقوم فان الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم
 كالنخل الخاوية الجوف ويحقل أن تكون الخالية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت أجوافها فشبهم وابعاد
 أن هلكوا بالتفصيل البالية ثم قال (فهلى ترى لهم من باقية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الباقية ثلاثة
 أوجه (أحدها) انها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء كالأطعمة بمعنى
 الطفيلان (المسئلة الثانية) ذهب قوم الى أن المراد انه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد واستدل بهذه
 الآية على قوله قال ابن جرير كانوا سبع ايام وثمانية ايام احياء فى عقاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم
 الثامن ماتوا فأحقتهم الريح فألقتهم فى البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبوا لارى
 الامساكنهم (القصة الثانية) قصة فرعون قوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة)
 أى ومن كان قبله من الامم التى كفرت كما كفر هو ومن افط عام ومهناه خاص فى الكفار دون المؤمنين وقرأ
 أبو عمر وعاصم والكساى ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما دلى النسي تقول ذهب قبل
 السوق ولما قبلت حتى أى فيها يملك واتسع حتى صار بمنزلة لى عليك فعنى من قبله أى من عنده من اتباعه
 وجنوده والذى يؤكد هذه القراءة ما روى ان ابن مسعود وأبى سيار وأبى موسى قرأوا ومن تلقاهم ويروى عن
 أبى وحده انه قرأ ومن معه أما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين أهلوا من قوم لوط على
 معنى والجماعات المؤتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان (الأول) ان الخاطئة مصدر كالخطأ (والثاني)
 أن يكون المراد بالفعل أو الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية)
 الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى أهل
 المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدى والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين
 بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انار رسول رب العالمين وقوله فأخذهم أخذة رابية يقال ربا لشيئ
 يربو اذا زاد ثم فيه وجهان (الأول) انها كانت زائدة فى الشدة على عقوبات الكفار كما كان أنفعا لهم

كانت رائدة في التبع على افعال سائر الكفار (الثاني) ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله أغرقوا غرقاً وادخلوا ناراً وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا فذلك العقوبة كانت كما كانت تفرق بين (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى (انما الساطي الماء جعلناكم في الجارية) طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا يكمل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء أي تجارز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه جعلناكم أي جعلنا آبائكم وأنهم في أصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهم اهلهم اولاد الذين سكنا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تسمى في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة ومنه قوله وله الجوارى قوله تعالى (لنجعلها لكم تذكرة) والضمير في قوله لنجعلها الى ما ذير جمع فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل لنجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عايناه اليه الضمير الاول لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذلك الضمير الاول قوله تعالى (وتعيها اذن واعية) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال لكل شيء حفظته في نفسه وعيته وعييت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسه اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر

والشر أخبث ما أوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسلطوته وعن النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أذن لك يا علي قال على فما نسبت شيئاً بعد ذلك وما كان لي أن أنسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتكبير قلنا لا لا بد ان بأن الوعاء فيهم قلة ولو ينجى الناس بقلة من بني منهم وللدلالة على ان الاذن الواحد اذا وعت وعقلت عن الله نهى السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة نخذ فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكنف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الحكمة وصار كقول من قال وهو هو ومثل ذلك قوله وبيته في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة امكان وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيامة فذكر أولاً مقدمة ما تم فقال (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ نفخة بالرفع والنصب ووجه الرفع انه أسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفعل وللنصب ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجبار والجبروت من نصب نفخة على المصدر (المسئلة الثانية) المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسم للعين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول بحقته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته قوله تعالى (وجعل الارض والجبال فدكاً واحدة) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما برفع بلغت من قوة عصفها انما تحمل الارض والجبال أو بعلل من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدكاً أي فدكت الجبلتان بجلة الارض وجلة الجبال فضرِبَ بعضها ببعض حتى تندق وتسير كشيء مهيلا وهباً مبدئاً والدلك أبلغ من الدق وقيل بفسطاطا بسيطة واحدة فصار تأريضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً من قولك اندك السنام اذا انفرش وبغير أدل ونافذة دكا ومنه الدكان (المسئلة الثانية) قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب

لا ارتفاع الضمير في ذلك ولم يقل قد كُنْ لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات
والارض كانتا رقعا ولم يقل كن ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية)
أي فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية أي مسترخية ساقطة
القوة كالهين المنعوش بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال (والملك على أرجائها) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله والمالك لم يرد به ملكا واحدا بل أراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الارجاء في اللغة النواحي
يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك والمعنى ان السماء
إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يومئذ يموتون في الصعقة
الاولى لقوله فصنع من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يبقون على أرجاء السماء قلنا الجواب
من وجهين (الاول) انهم يبقون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثاني) ان المراد الذي استثناهم الله
في قوله الا من شاء الله قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
هذا العرش هو الذي أراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وتري الملائكة حافين من حول العرش
(المسئلة الثانية) الضمير في قوله فوقهم الى ما ذابعد فيه وجهان (الاول) وهو الاقرب ان المراد فوق
الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حوله العرش (الثاني) قال
مقاتل يعني ان الحلة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله * في بيته يؤتى الحكم *
(المسئلة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية
صفوف أو ثمانية آلاف صف واعلم ان حلة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه (أحدها) ما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم هم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية ويروى
ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم
على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى
ثمانية أملاك في صورة الاعدال ما بين أظلافها الى رءسها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة
منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك الحمد على عفوكم بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
لأن الحمد على حملك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان ان الحلة على ثمانية أشخاص أولى من الحلة على
ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف
فحيث يكون اللفظ لا على ثمانية أشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حله على الاول (الوجه
الثالث) وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف لوجب ذكره
لزيادة التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية أشخاص (المسئلة الرابعة) قالت
المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى
يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاصلا في العرش أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن
أن يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان
في العرش فلو كان الاله في العرش للزم في الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي
احتياج الله اليهم وان يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل
فنعقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه نفق لنفسه يتمايز ورونه وليس انه يسكنه
تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حرا هو عينه في الارض اذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤسهم بتقبيل
أيانهم جعل على العبادة لحظة ليس ان التسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان
من شأن الملائكة اذا أراد محاسبة عماله جاس اليهم على سرير ووقف الاعوان حوله أحضر الله يوم القيامة
عرشا وحضرت الملائكة وحقت به لانه بقدر عليه أو يحتاج اليه بل لنيل ما قلناه في البيت والطواف قوله
تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف

أحواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفاء وروى ان في القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار
واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها تنبؤ السكت فباخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال
(لا تخفى منكم خافية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون
لا يخفى أمركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون العرض
منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم
القيامة ما كان مخفياً منكم في الدنيا فانه تظهر أحوال المؤمنين فيستكمل بذلك سرورهم وتظهر أحوال
أهل العذاب فيظهرون بذلك جزعهم وفزعهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السمر ابرغاله من قوة ولا ماصروفي
هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتاء المظهرة
من فروعها واختار أبو عبيدة الباس وهي قراءة حمزة والكسائي قال لان الباء تجوز لاذكر والاني والتاء
لا تجوز لالانتي وهما يجوزان اسناد الفعل الى المذكر وهو أن يكون المراد بالخالقية شيء ذو صفاء وأيضا فقد
وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض الى به قال فاما
من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هاء صوت بصوت به فيفهم
منه معنى خذ كاف وحسن وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال
ومما يؤمر به من المبنيات قولهم هايا فتي ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويحبون فتحها علم المذكر كما قالوا
هالك يا فتي فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للثلاثين هاؤما وللجمع هاؤمو وهاؤم والميم في هذا
الموضع كالميم في انقائوا وانه وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه
هاؤمو وانقائوا فبعوا الضمة الضمة وحكمه واللائين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من
الاحكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال
الابعد هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون الى جوازها والبصريون منعه وواحب البصريون على قولهم بهذه
الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب أيضا فلو كان الناصب هو الابدل لكان التقدير هاؤم كتابه
فسكان يجب أن يقول اقرأه ونظيره آتوني أفرغ عليه قطرا (واعلم) ان هذه الهمزة ضيغة لان هذه الآية
دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لانزاع فيه انما النزاع في انه هل يرفع اعمال الابدل أم لا وليس
في الآية تعرض لذلك وأيضا قد يحذف الضمير لان ظهوره بغيره عن التصريح به كافي قوله ويداكرين الله
كثيرا والذاكرات فلم يجوز أن يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم في الوجود
على العامل الثاني العامل الاول حين وجد اقضى معموله لا امتناع حصول العمل دون الماهول فضرورة
المعمول معمول الامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار
المعمول معمول الامل الاول فيستحيل أن يصير أيضا معمول الامل الثاني لا امتناع تعامل الحكم الواحد
بعلتين ولا امتناع تعليل ما وجد قبل ما يوجد بعده وهذه المسئلة من لطائف النحو (المسئلة الثالثة) الهاء
السكت في كتابه وكذلك في حسابيه وماله وساطانيه وحق هذه الهاء أن تثبت في الوقف وتسقط
في الوصل وانما كانت هذه الهاء آتية في المحذف والمثبتة في المحذف لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ
ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحباب الوقف لهذا السبب وتجباسر بعضهم فأسقط هذه
الهاء آت عند الوصل وقرأ ابن محيصن بالمكان الباء بغيرها وقرأ جماعة بآثبات الهاء في الوصل والوقف
جميعا لاتباع المحذف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابه دل ذلك على
انه بلغ الغاية في السرور لانه لما أعطى كتابه بيمينه علم انه من الشاكرين ومن الفائزين بالنعيم فأحب أن يظهر
ذلك لغيره حتى يرضوا بما ناله وقبل يقول ذلك لاهل بيته وقرباته ثم انه تعالى حكى عنه انه يقول (انني طيب
أني ملاق حسابيه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلال وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا يتفك
من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن (الثاني) التقدير اني كنت أعطي اني الا في حسابي فيؤخذ في

الله سبحانه فقد تفضل على بالعرف ولم يؤخذ في بنائها ولم يقرأوا كتابه (وثالثها) روى أبو هريرة
 أنه عليه السلام قال إن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسنة به في ظهر كفه وتكتب سيئة به
 في بطن كفه فينظر إلى سيئته فيحزن فيقال له اقلب كفلك فينظر فيه فيرى حسنة به فيفرح ثم يقول هاؤم
 اقرأوا كتابه أنى ظننت عند النظرة الأولى أنى ملاق حسابه على سبيل الشدة وأما الآن فقد ترج الله على
 ذلك الغم وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت أي علمت وإنما أجرى
 الظن مجرى العلم لأن الظن الغالب ي مقام مقام العلم في العادات والأحكام يقال أظن ظنا كالبقين أن الأمر
 كيت وكيت (وخامسها) المراد أنى ظننت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا أصل
 في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لأن أهل الدنيا
 لا يقيمون بذلك ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال (فهو في عيشة راضية) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى)
 وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الأول) المعنى أنها منسوبة إلى الرضى كالدارع والنابل
 والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثاني) أنه جعل الرضا لعيشة مجازا مع أنه لصاحب
 العيشة (المسئلة الثانية) ذكرنا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفسحة ولا بد وأن تكون خالصة عن
 الشوائب ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالتحظيم فالشيء أنما يكون مرضيا به من جميع
 الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقول عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها
 ثم قال (في جنة عالية) وهو من صفة عيشة راضية أي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلوان أي يديه
 العلو في المكان فهو حاصل لأن الجنة فوق السموات فإن قيل اليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين
 فهو لا السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا أن كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية
 وفوق السموات وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وإن أريد به كون تلك الانبسة عالية
 مشرفة فالامر أيضا كذلك ثم قال (قطوفها دانية) أي عمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد
 أن أحب أن يأخذها يده انقادته قائما أو جالسا أو مضطجعا وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت والقطوف
 جمع قطف وهو القطفون ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية) والمعنى يقال
 لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) منهم من قال قوله كالأيس بأمرها يجاب ولا ندب لأن الانترة
 ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندبا إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان وإدخال
 السرور في قلبه (المسئلة الثانية) أنما جمع الخطاب في قوله كالأيس قوله فهو في عيشة لقوله فأما من أوتي
 ومن مضمين معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما أسلفتم أي قدتم من أعمالكم الصالحة ومعنى الأسلاف
 في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالقراض ومنه يقال أسلف في كذا إذا قدم فيه ماله
 والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة والأيام الخالية المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد
 خلت القرون من قبلي وتلك أمة قد خلت وقال السكابي بما أسلفتم يعني الصوم وذلك أنهم لما أمروا بالاكل
 والشرب دل ذلك على أنه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله بما أسلفتم
 يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب وأيضا لو كانت
 الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثوابا لا على فعل فعله الإنسان وذلك محال وجوابه معلوم
 قوله تعالى (وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه) واعلم أنه تعالى بين أنه
 لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجلة أزيد من عذاب النار
 فقال ليستم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجلة
 وهذا ينهك على أن العذاب الروحي أشد من العذاب الجسماني وقوله ولم أدر ما حسابه أي ولم أدر أي
 شيء حسابه لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وإنما كله عليه ثم قال (باليته كانت القاضية)
 الضمير في ياليتها إلى ما ذابعود فيه وجهان (الأول) إلى الموتة الأولى وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها

لظهورها كانت كالمذكور والقاضية القاطعة عن الحياة وبقية الشارة الى الانتهاء والافراغ قال تعالى
فان اقضيت ويقال قضى على فلان أى مات فالمعنى باليت المودة التي منها كانت القاطعة لا مرمى فلم يبعث
بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تنفى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شئ اكرم من الموت وشئ من
الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشئ من الموت الذي ان لقيته * تمنيت منه الموت والموت أعظم

(والثاني) انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى باليت هذه الحالة كانت المودة
التي قضيت على لانه رأى تلك الحالة أشبع وأمر بماذاقه من مرارة الموت وشدة فتحناه عندها ثم قال
(ما أغنى عنى ما لي هلك عنى سلطانيه خذوه فغأوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسله ذرعها سابعون ذراعا
فاسلكوه) ما أغنى نبي أو استفهام على وجه الانكار أى أى شئ أغنى عنى ما كان لى من اليسار ونظيره قوله
وبأيتنا فردا وقوله هلك عنى سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عنى حجتى
التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك
(والثاني) ذهب ما سلكى وتسلم على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اننى انما كنت انازع
المحقق بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء أولا
ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب وفي الأكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وخرنهم ثم ذكر أحوالهم
في الغل والقيد وطعام الغسلين فالها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدروا اليه مائة ألف ملك ويجمع يده
الى عنقه فذل قوله فغأوه وقوله ثم الجحيم صلوه قال المبرد أصابته النار اذا أوردته اياها وصلبته أيضا
كما يقال اكرمته وكرمه وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا بالجحيم وهى النار العظمى لانه كان سلطانا
يتعظم على الناس ثم في سلسله وهى حلق منتظمة كل حلقه منها في حلقه وكل شئ مستمر بعد شئ على الولاء
والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذره
ذراعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان (أحدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل
الوصف بالمول كما قال ان تستغفروا لهم سبعين مرة ير يد مرات كثيرة (والثاني) انه مقدر بهذا المقدار
ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو وقوله
فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن
سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكته في قلوب الجرمين قال ابن عباس تدخل السلسله من
دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه
سائرها وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في تطويل هذه السلسله (الجواب) قال سويد
ابن أبي نجيح بلغنى ان جميع أهل النار في تلك السلسله واذا كان الجمع من الناس مقيد بين بالسلسله
الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد (السؤال الثاني) سلك السلسله فيهم معقول
ام سلكهم في السلسله فمعناه (الجواب) سلكه في السلسله أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه
أجزاءها وهو فيما ينهض هرق مضيق عليه لا يقد على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسله كما
يقال أدخلت رأسى في القفاسه وأدخلتها في رأسى ويقال انما لم لا يدخل في أصبعى ولا اصبع هو الذى
يدخل في الخاتم (السؤال الثالث) لم قال في سلسله فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسله (الجواب)
المعنى في تقديم السلسله على السلك هو الذى ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية أى لا تسلكوه الا في هذه
السلسله لانها أنقطع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلاسل
في هذه السلسله بلطف في الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المد بل التفاوت في مراتب
العذاب واعلم انه تعالى ما شرع هذا العذاب الشديد كرسبه فقال (انه كان لا يؤمن بالله العظيم
ولا يحض على طعام المسكين) فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة (والثاني) اشارة الى فساد

حال القوة العملية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما)
 ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام
 الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الزنا * (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله
 ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على
 الكفر وجعله قرينة له (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن
 يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من
 قولنا انهم يخاطبون بفروع الشرائع وعن أبي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين
 ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمن افلا تخلق النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقوله اطعم
 من لو يشاء الله اطعمه ثم قال (فليس له اليوم ههنا جسيم) أي ليس له في الآخرة جسيم أي قريب يدفع عنه
 ويحزن عليه لانهم يحامون ويفرون منه كقوله ولا يبأل جسيم جيميا وكقوله ما للظالمين من جسيم ولا شفيح
 يطاع قوله تعالى (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسلمان (المسئلة الاولى) يروي أن ابن عباس سئل
 عن الغسلين فقال لا أدري ما الغسلين وقال الكوفي هو ما يسيل من أهل النار من القبح والصدية والدم اذا
 عذبوا فهو غسلين فعلم من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ما هي الا كل فلا هي الصديد الا كل أهل النار
 كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم له مقام الطعام فسمى طعاما كما قال * تحية ينهم ضرب
 وجميع * والتحية لا تكون ضربة الا أنه لما اقيم مقامه جاز أن يسمى به ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من
 هو فقال (لا يأكله الا الخاطئون) الاثمون أصحاب الخطايا وسقطى الرجل اذا تعمد الذنوب وهم المشركون
 وقرئ الخاطئون بابدال الهمة زيا والخاطئون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال
 ما الخاطئون كلنا نخطو انما هو الصابون انما هو الصابون ويجوز أن يجاب عنه بان المراد الذين
 يخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على
 وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا اقسام
 بما تصرون وما لا تبصرون) وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسامه ولا صلة أو يكون
 رذالكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للاقسم كانه قال لا اقسام على أن هذا القرآن قول رسول كريم
 يعني انه لو ضوجه يستغنى عن القسم والاسم مقتضا في هذه المسئلة سنن كرم في أول سورة لا اقسام بيوم
 القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعبر جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من
 قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والذينا والآخرة والاحياء والاموات والانس والجن
 والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال (الله لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل
 هذا الكلام والاكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والاكثر ههنا على أن المراد منه محمد
 صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر
 ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدًا بهذين
 الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان
 رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي
 تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا توجه السؤال أن الامة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى
 وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلام الله تعالى وجبريل ومحمد وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفي
 في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي
 رتب ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد
 بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا
 ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوا الجمهور وتؤمنون

أظهرها كانت كالمذكور والقاضية القاطعة عن الجلاء وفيها إشارة إلى الاتهام والفراغ قال تعالى
فإذا قضيت بقول فلان أي مات فالمعنى باليت الموتة التي منها كانت القاطعة لا مري فلم يعث
بعدها ولم الق ما وصلت إليه قال قتادة تقي الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء أكرم من الموت وشتر من
الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشتر من الموت الذي ان لقيته * تخبت منه الموت والموت أعظم

(والثاني) أنه عائد إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى باليت هذه الحالة كانت الموتة
التي قضيت على لانه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من حرارة الموت وشدة فتمناه عندها ثم قال
(ما أغنى عن ماله هلك عن سلطانيته خذوه فعلاوه ثم الجحيم صلوه) ثم في سلسله ذرعها سبعون ذراعا
فأسلكوه) ما أغنى في أواسطه هام على وجه الإنكار أي شيء أغنى عن ما كان لي من اليسار ونظيره قوله
ويأتينا فردا وقوله هلك عن سلطانيته في المراد بسلطانيته وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عن حقي
التي كنت أحتج بها على محمد في الدنيا قال مقاتل ضلت عن حقي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك
(والثاني) ذهب ملكي وتسلطني على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه انني انما كنت أنازع
الحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء أولا
ثم ذكر آحوالهم في العيش الطيب وفي الأكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم ثم ذكر آحوالهم
في الغل والقيد وطعام الغسلين فأولها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدرا إليه مائة ألف ملك ويجمع يده
إلى عنقه فذلك قوله فعلاوه وقوله ثم الجحيم صلوه قال المبرد أصابته النار إذا أوردته أياها وصلبته أيضا
كما يقال أكرمته وكرمه وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه إلا بالجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا
يتعظم على الناس ثم في سلسله وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء
والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليسر يقال ذرع الثوب يذره
ذروعا إذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان (أحدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل
الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يدمرات كثيرة (والثاني) انه مقتدر بهذا المقدار
ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع أربع مائة مكة والكوفة وقال الحسن الله أعلم بأي ذراع هو وقوله
فأسلكوه قال المبرد يقال أسلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولفظ القرآن
سلكته قال الله تعالى ما أسلككم في سقر وقال سلككم في قلوب الجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من
دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كأي سلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه
سائرهما وهما سوارات (السؤال الأول) ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة (الجواب) قال سويد
ابن أبي نجيح بلغني أن جميع أهل النار في تلك السلسلة وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة
الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد (السؤال الثاني) سلك السلسلة فيهم معقول
أما سلكهم في السلسلة فمما معناه (الجواب) سلك في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه
أجزاءها وهو فيما بينهم من حق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال القزاعي المعنى ثم أسلكوا فيه السلسلة كما
يقال أدخلت رأسي في القانسوة وأدخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في أصبعي والأصبع هو الذي
يدخل في الخاتم (السؤال الثالث) لم قال في سلسله فأسلكوه ولم يقل فأسلكوه في سلسله (الجواب)
المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية أي لانه أسلكوه إلا في هذه
السلسلة لأنها أنقطع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك
في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب
العذاب واعلم انه تعالى لما شرع هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال (انه) كان لا يؤمن بالله العظيم
ولا يحض على طعام المسكين) فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة (والثاني) إشارة إلى فساد

حال القوة العملية وهما مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما)
 ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام
 الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الزنا * (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قوله
 ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على
 الكفر وجعله قرينة (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المثلة فكيف بمن
 يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دللت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من
 قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن أبي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين
 ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايان افلا تخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم
 من لو يشاء الله اطعمه ثم قال (فليس له اليوم ههنا حريم) أي ليس له في الآخرة حريم أي قريب يدفع عنه
 ويحزن عليه لانهم يتحسرون ويفترون منه كقوله ولا يسأل حريميما وكقوله ما للطالمين من حريم ولا شفيح
 بطاع قوله تعالى (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسلمان (المسئلة الاولى) يروى أن ابن عباس سئل
 عن الغسلين فقال لأدري ما الغسلين وقال الكبي هو ما يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم اذا
 عذبوا فهو غسلين فعلم من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ماهي الاكل فلا هي الصديد الا كلة أهل النار
 كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك اقيم له مقام الطعام فسمي طعاما كما قال * تحية ينهم ضرب
 وجميع * والتحية لا تكون ضربة الا أنه لما اقيم مقامه جاز أن يسمى به ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من
 هو فقال (لا يأكله الا الخاطئون) الاثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعدى الذنب وهم المشركون
 وقرئ الخاطئون بأبدال الهمة ياء والخاطئون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال
 ما الخاطئون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابون ويجوز أن يحجب عنه بان المراد الذين
 يخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما أقام الدلالة على امكان القيامة ثم على
 وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا أقسم
 بما تبصرون وما لا تبصرون) وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسام ولا صلة أو يكون
 رد الكلام سبقي ومنهم من قال لا ههنا نافية للاقسام كانه قال لا أقسم على أن هذا القرآن قول رسول كريم
 يعني انه لو ضوحه يستغنى عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكر في أول سورة لا أقسم بيوم
 القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعبر بجميع الأشياء على الشمول لانها لا تخرج من
 قسمين مبصر وغير مبصر فتشمل الخالق والخلق والدينا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن
 والنعيم الظاهرة والباطنة ثم قال (انه لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل
 هذا الكلام والاكثر هنالك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والكهانة بل كانوا يصفون محمد ابداً بهذين
 صلي الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر
 ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمد ابداً بهذين
 الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان
 رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصيح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي
 تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى
 وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلام الله تعالى وجبريل ولحمده وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفي
 في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي
 رتبته ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد
 بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا
 ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور وتؤمنون

وتذكرون بالسما المذمومة من فوق على الخطاب الابن كثير فانه قرأها ما بالياء على المغاية من قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تصرون وما لا تصرون ومن قرأ على المغاية سلك نفسه مسلك الالتفات (المسئلة الثانية) قالوا الفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان (الاول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا والعرب يقولون قل ما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا أنهم يرجعون عنه سريريا ولا يتوبون الاستدلال ألا ترى الى قوله انه فكر وقد رآه في آخر الامر قال ان هذا الاسحر يزور (المسئلة الثالثة) ذكر في نقي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نقي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر لان هذا الوصف مابين لصنوف الشعر كلها الا أنكم لا تؤمنون أي لا تصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قواكم انه شاعر فافارقة هذا التركيب ضرر وبالشعر ولا أيضا بقول كاهن لانه وارد بسبب الشياطين وشقتهم فلا يمكن أن يكون ذلك بالهام الشياطين الا أنكم لا تذكرون = يفسية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة * قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم أن نظير هذه الآية قوله في المشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيل وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا أيضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ أبو السماك تنزيلا أي نزل تنزيلا ثم قال تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) قرئ ولو تقول على البناء للمفعول واتقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المقتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيقا لها = كقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنهم اجمع افعولة من القول والمعنى ولو نسب اليها قول لم نقله ثم قال (لا خذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجوه (الاول) معناه لا خذنا بيده ثم لخص بنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما ينفعه الخلد بمن يتكذب عليهم فانهم لا يجهلون بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد أن يوقع الضرب في قتال أخذ يمسره واذا اراد أن يوقعه في بيده وأن يلحقه بالسيف وهو أشد على المعول به ذلك العمل لنظره الى السيف أخذ يمينه ومعناه لا خذنا بيمينه كما أن قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري (القول الثاني) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشدوا قول السماك اذا ماراية رفعت لمجد * تلقاها عرابا باليمين

والمعنى لا خذنا منه اليمين أي سلبنا عنه القوة والياء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه (والقول الثالث) قال مقاتل لا خذنا منه باليمين يعني اتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى أنكم كنتم تأوتشعن اليمين أي من قبل الحق واعلم أن حاصل هذه الوجوه انه لو نسب اليها قول لم نقله انعماء عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجية فانما كانا نقصد له من يمارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطلا لا دعوا وهذا ما لكلامه واما بان نسب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشبهه الصادق بالكاذب (المسئلة الثانية) الوتر هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد وجهه الوتر وثلاثة وتسعة والوترن الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد اننا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتناء فكان يكن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أو ان انقطاع اميرى والا بهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا أو ان أن يقتلني السم وحينئذ صحت كن انقطع اميره ثم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) قال مقاتل والكبي معناه ليس منكم أحد يحجزنا عنه أو يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة أحد لان أحد

هنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى
لا نفرق بين أحد من رسله وقوله لتبين كما حذ من النساء واعلم أن الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه
تعالى لما بين أن القرآن تنزل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن
بين بعد ذلك أن القرآن ما هو فقال (وانه تذكرة للمتقين) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين
ما فيه من البحث ثم قال (وانا لنعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى
حب الدنيا فهو يترك هذا القرآن ويتفجع وأما من مال اليها فانه يكذب به هذا القرآن ولا يقربه وأقول
لله تركة أن يتمسكوا به هذه الآية على أن الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين
ولم يقل بأنه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبة اليهم فقال وانا لنعلم أن منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة
النحل وعلى الله قصد السبيل ومنه ما جازوا على أن الجواب عنه ما تقدم ثم قال (وانه لسورة على الكافرين)
الضمير في قوله انه الى ما ذابعد وفيه وجهان (الاول) انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لسورة
على الكافرين اما يوم القيامة اذ اراوا ابواب المصدقين به أو في دار الدنيا اذ اراوا دولة المؤمنين (والثاني)
قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لسورة عليهم ودل عليه قوله وانا لنعلم أن منكم مكذبين ثم قال (وانه لحق
اليقين) معناه انه حق يقين أي حق لا بطلان فيه وبقين لا ريب فيه ثم اضيف أحد الوصفين الى الآخر
للتأكيد ثم قال (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكر اعل ما جعلك أهلا لا يحائنه اليك واما تنزيهه عن الرضا بان
ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بري عنه وأما تفسير قوله فسبح باسم ربك فقد كور في أول سورة سبح
اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله أعلم وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى
آله وصحبه أجمعين

(سورة الماعن اربعون وأربع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي الماعن) اعلم أن قوله تعالى سأل فيه قراءتان
منهم من قرأ بالهزمة ومنهم من قرأ بغير هزمة أما الاولون وهم الجمهور فلهذه القراءة تحتل وجوها من
التفسير (الاول) أن النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاهطر علينا نجارة من
السواء أو اتقنا بعذاب أليم فأمر الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل أي دعا داع بعذاب واقع من
قولك دعاب كذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن اليتاري
وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فاكذب الباء كقوله تعالى وهزي
اليك بيذع الخلة وقال صاحب الكشف لما كان سأل معناه هنادعا لاجرم عدى تهديته كانه قال دعا
داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقتادة لما بهت الله محمد اذ خوف المشر كين بالعذاب قال
المشر كون بعضهم ليهض سلوا محمد الى هذا العذاب وعن يقع فاشبه الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع
قال ابن اليتاري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والياء بمعنى عن كقوله
فان تسألوني بالنساء فأنني * بصير بادواء النساء طيب

وقال تعالى فاسأل به شيبرا وقال صاحب الكشف سأل على هذا الوجه في تقدير عن واهم كانه قيل اهتم
مهم بعذاب وقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استجبل بعذاب الكافرين فبين الله أن
هذا العذاب واقع بهم فلا دفع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا
بجيلا وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمر بالصبر الجليل أما القراءة الثانية وهي سأل بغير هزمة
فلها وجهان (أحدهما) انه أراد سأل بالهزمة تخفف وقيل قال

سالت قريش رسول الله فاحشة * ضلت هذيل عباسا لم تصب

(والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سأل سبيل والسيل مصدر في معنى

السائل كالمعروف المعنى الغابر والمعنى المدفع عليهم وادب عذاب وهذا قول زيد بن ثابت ومحمد بن الحسن بن زيد
قالا سال واحد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من
سأل الهموز فله وبها همز وان لم يكن من الهموز كان بالهمز ايضا نحو قاتل وخائب الا انك ان شئت
خففت الهمزة فجعلتها بين يين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لاننا ان فسرنا قوله سأل
بما ذكرنا من ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طاب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب
وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد وقد وقع بالنضر في الدنيا
لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع وأما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه
السلام ان هذا العذاب ينزل فاجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد وقوله
من الله فيه وجهان (الاول) ان يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) ان يكون
التقدير ليس له دافع من الله أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهة فانه اذا أوجبت الحكمة
وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله ذى المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج
عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس في رواية السكبي ذى المعارج
أي ذى السموات وسميها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى الفواضل والنعيم
وذلك لان لا ياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج
هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة وعندى فيه وجه رابع وهو أن هذه السموات كما انها متساوية
في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذلك الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال
والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور
انعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة أولا كذلك
على ما قال فالمسمات أمر فالمدبرات أمر فالمراد بقوله من الله ذى المعارج الاشارة الى تلك الارواح
المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكذلك النزول لثبوت أثر الرحمة من
ذلك العالم الى ما ههنا قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التوبيخ
والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكرك كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي
أن الروح أعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانيا
كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وهذا يقتضي كون الروح أولا في درجة النزول وأخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المسالكين ان الروح نور عظيم هو أقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب أرواح سائر الملائكة والبشر
في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار
القدسية ولا يعلم كميتها الا الله وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا
هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بان الله في مكان
اما في العرش أو فوق هذه الآية من وجهين (الاول) أن الآية دللت على أن الله تعالى موصوف بانه
ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين
أن عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لمادات الدلائل على
امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فأما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه
فيه وأما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انهاء الامور الى
مراده كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي
يكون هذا اشارة الى أن دار الثواب أعلى الامكنة وارفعها (المسئلة الثالثة) الا كثرون

على أن قوله في يوم من حلة قوله تعرج أي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة
قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب
واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول فذلك اليوم إما أن يكون في الآخرة
أو في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول إما أن يكون واقعاً وإما أن يكون مقدراً
فهذه هي الوجوه التي تجملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الأول) هو أن معنى الآية أن ذلك
العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال
وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط إذ لو كان كذلك لحصرت له غاية ولغيت الجنة والنار عند تلك الغاية
وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا ثم بعد
ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نحو ذب الله منها وأعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكفار أما
في حق المؤمنين فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أصحاب الجنة يؤمّنون خير مستقر أو أحسن
مقيلاً وتفهموا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فإروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده أنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من
مسلاة مكتوبة يصلها في الدنيا ومن الناس من قال إن ذلك الموقف وإن طال فهو ويكون سبباً لمزيد السرور
والراحة لأهل الجنة ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء
فلا بد من أن يجعل للمثابئين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فإذن لا بد من تخصيص طول الموقف
بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل
التحقيق والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة عاقل الخلق وأذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة
ثم أنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا وأيضاً الملائكة يعرجون إلى
مواضع لو أرادوا أحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون
إليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم أن هذا
اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر القضاء فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج
الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدار خمسين ألف سنة ثم لا يلزم على هذا أن يصروفت القيامة معلوماً لأننا
لا ندري كم مضى وكم بقي (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره
خمسين ألف سنة ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة غم الكفار ويحتمل أن يكون
المراد تقدير مدهته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب
ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقداره هذه المدة ثم أنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من
العذاب بعد ذلك فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره
ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم فإن قيل فساوكم
في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش
مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة لأن عرض كل سماء مسيرة
خمسمائة سنة وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى فقوله تعالى في يوم يري يوم من أيام
الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش
قوله تعالى (فاصبر صبراً جميلاً) فيه مسألتان (المسألة الأولى) أعلم أن هذا متعلق بسأل سائل
لأن استجمال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب إن هو قائم بسأل على طريق
التعنت من كفار مكة ومن قرأ أسال سائل فعناء جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جا وقت الانتقام
(المسألة الثانية) قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى (أنهم يرونه بعيداً)

ونراه قريبا) الضمير في يرويه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى العذاب الواقع (والثاني) انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا ههنا في قدر تناسخه بعيد علينا ولا متعذرا لما راد بالبعد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه (أحدها) بقريسا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلا من يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ذلك اليوم صفات (الصفة الاولى) أن السماء تكون في نفسه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله جاء كالمهل قال ابن عباس كدردى الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا ذابت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ ألوانا وانما وقع التشبيه به لأن الجبال يحد بيض وجر مخمطف ألوانها وغرايب سود فاذا صب وطبرت في الجواشيت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله ولا يسأل حميم حميما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس الحميم القريب الذي يهصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل أحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم يفر المرء من أخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميم فحذف الجار واصل الفعل (والثاني) لا يسأل حميم حميما كيف حاله ولا يكلمه لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل حميم حميما شناعة ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقاه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الهمزة والمعنى لا يسأل حميم عن حميم ليعرف شأنه من جهته كما يعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا أيضا على حذف الجار قال الفراء أي لا يسأل الحميم ابن حميم ثم قال ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما جع عليه القراءة قوله تعالى (يبصرونهم) يقال بصرت به أبصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرت زيدا بكذا فاذا حذف الجار قلت بصرتي زيدا كذا فاذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذف الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقبل يبصرونهم لأن الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الجماعة والجمع والدليل عليه قوله تعالى فالتأمن شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأل عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بما قبله كأنه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل له لا يبصرونهم فقبل يبصرونهم ولكنهم لا يشتغالهم بأنفسهم لا يفتكون من شأنهم (الثاني) انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يؤذوا أحدهم أن يفدى نفسه بكل ما عليه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه (الصفة الرابعة) قوله (يؤذونهم) يؤذونهم من عذاب يؤذونهم وصاحبتهم وأخيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذهب (المسئلة الثانية) قرئ يؤذونهم بالجر والفتح على البناء السبب الاضافة الى غير ممكن وقرئ أيضا من عذاب يؤذونهم عذاب ونصب يؤذونهم انتصابه بعذاب لانه معنى تعذيب وقوله (وفصيلته التي تؤذيه ومن في الارض جميعا) فصيلته الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كان المراد من الفصيله المقصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا أيضا مفصولين منه ففصيلته ففصيلته لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلته النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب وأما قوله تؤذيه فالمعنى تضجه انتم الى السبب أو تسكبها في النوائب وقوله (ثم نجية) فيه وجهان (الاول) انه معطوف على

يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيته (والثاني) انه متعلق بقوله ومن في الارض
والثقة يدري لو يفتدي عن في الارض ثم ينجيته ومن لاستبعاد الانجاء يعني يتنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده
وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيته ذلك وهما ان ينجيته قوله تعالى (كلا انها لظي نزاعة للشوى) كلا ردع للمجرم
عن كونه بحيث يود الا فتدا بنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك الا فتدا ولا ينجيته من العذاب ثم قال انما وفيه
وجهان (الاول) ان هذا الضمير للنار ولم يجز لها ذلك الا ان ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز
ان يكون ضمير القصة والظي من اسماء النار قال الليث اللظى الالهيب الخالص يقال لظت النار تلتظي للظي
وتلظت تلغيا ومنه قوله نار اتلظي والظي علم للنار منقول من اللظى وهو معروف لا ينصرف فلذلك لم ينون
وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الاول) ان تجعل الهاء في انما عموما وتجعل الظي
اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظي نزاعة (والثاني) ان تجعل الهاء ضمير القصة والظي مبتدأ ونزاعة خبرها
وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والثقة يدري ان القصة ان لظي نزاعة للشوى (والثالث) ان ترفع على
الذم والتقدير انما الظي وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والقرطبي والزجاج وأما قراءة النصب ففيها
ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج انما حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدق كما يقول انازيد مبروقا
اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال جملة على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان
قلت في قوله لظي معنى التلظى والتلهب فهذا الاستقيم لان لظي اسم علم لماهية مخصوصة والماهية لا يمكن
تقديمها بالاحوال انما الذي يمكن تقديمه بالاحوال هو الافعال فلا يمكن أن يقال رجلا حال كونه
عاما ويمكن أن يقال رأيت رجلا حال كونه عالما (وثانيها) أن تكون لظي اسم النار تلتظي تلتظيا شديدا
فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص والثقة يدري انما الظي
اعنيها نزاعة للشوى ولم يتنع (المسئلة الثامنة) الشوى الاطراف وهي البدان والرجلان ويقال للراعي
اذا لم يصب المقتل اشوى أى اصاب الشوى والشوى أيضا جلد الرأس واحدها شواة ومنه قول الاعشى
قالت قيسلة ماله * قد جلت شأشواته

هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك الحبالا لجدا الا حرقته وقال
سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني المكارم وجهه بنى آدم واعلم
أن النار اذا اقتت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليدققوا العذاب * قوله تعالى (تدعون من ادبر وتولى وجمع فاعوى) فيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) اختلفوا في أن لظي كيف تدعو الكافرين ذكر وادجوها (أحدها) انما تدعوهم
بلسان الحال كما قبل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك جوارا أجا بئلا اعتبارا فلهما
لما كان مرجع كل أحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم ويحضرهم (وثانيها)
أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلتقطهم التلظا ط الحب
(وثالثها) المراد أن زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحيث المضاف (ورابعها)
تدعونك من قول العرب دعاك الله أى أهلك وقوله من ادبر وتولى يعنى من ادبر عن الطاعة وتولى عن
الايان وجمع المال فاعوى أى جعله في وعاء وكثره ولم يزد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فتقوله ادبر وتولى
اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاعوى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى
الحرص وأوى اشارة الى الامل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى (ان الانسان
خلق هالوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان هنا الكافر وقال آخرون بل
هو على عومه يدلل انه استثنى منه الا المسلمين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يلع هالعا وهالعا
فهو هالع وهالوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع هالعا وهالوع الضجور وقال المبرد
الهلع الضجور يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لى محمد بن عبد الله بن

طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا تفسير أبين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله
خير بخل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ان الانسان لخلق خلو عا نظيره قوله
خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله
تعالى لا يذم فعلة ولا نه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت
هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدر واعلى تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين
(أحدهما) الحالة النفسانية التي لا بد لها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك
الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسية أما تلك الحالة النفسية فلا شك
انها تحدث بخلق الله تعالى لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن
خلق شهوا بطل لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها
والاقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل
الاضطرار * قوله تعالى (اذمسه الشر جزوعا واذمسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر
والغنى أو المرض والصحة فالله تعالى انه اذا صار فقيرا أو مريضا اخذ في الجزع والشكوى واذ صار غنيا
أو صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه فقور
عن المضار طالب الراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على
الاحوال الجسمية مانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع
في مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعله أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذ وجد
المال والصحة صرفهما الى طلب العبادات الآخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة
من كان موصوفا بثمانية اشياء (أولها) قوله (الاصليين الذين على صلاتهم دأبون) فان قيل
تعال على صلاتهم دأبون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دأبهم عليها أن لا يتركوها في نهي من
الاقوات ومخاطبتهم عليها ترجع الى الاهتمام بها حتى يوثق بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما
يحصل تارة بأمر وسابقة على الصلاة وتارة بأمور لا حقيقة بها وتارة بأمور مترخية عنها أما الامور السابقة
فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وسرا المودة وطالب
التبلة ووجدان الثواب والمكان الطاهرين والالتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وأن
يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وأن يبلغ
في الاحتراز عن الرياء والسمعة وأما الامور المقارنة فهو أن لا يلتفت عينا ولا شملا وأن يكون حاضر القلب
عند القراءة فاهما للادكار مطلعا على حكم الصلاة وأما الامور المترخية فهي أن لا يشتغل بعد اقامة
الصلاة باللغو واللغو واللعب وأن يجتهد كل الاحتراز عن الالتفات بعد ما بشئ من المماضي (وثانيها)
قوله تعالى (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلافوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس
والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق
قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة
أما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على
أن الذي لا يهبط على هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى
الزكاة وهو يكون على طريق النديب والاستحياب وهذا قول مجاهد وعطاء والخفي وقوله للسائل يعني
الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيجب غنيا فيحرم (وثالثها) قوله (والذين يصدقون
يوم الدين) أي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر (ورابعها) قوله (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون)
والاشفاق يكون من أمرين أما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا
كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به

الخطوف والاشفاق فيما كان يكون حذرا من التقصير حرصا على القيام بما كان به من علم وعمل ثم انه تعالى
أكد ذلك الخطوف فقال (ان عذاب ربهم غير مأمون) والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات
كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكيفية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
خائفا أبدا (وخامسها) قوله (والذين لقروا وجههم حافظون الاعلى أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير
مأمنين ان اتى وراء ذلك فأولئك هم العادون) وقدمت تفسيره في سورة المؤمنون (وسادسها) قوله
(والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره أيضا (وسابعها) قوله (والذين هم بشهاداتهم
قائمون) قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم قال الواحدى والافراد أولى لانه معدد فيفرد كما تفرد المصادر
وان أضيف لجمع كقوله لصوت الجبر ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضرر وبها فحسن
الجمع من جهة الاختلاف وأكثر المفسرين قالوا يعنى الشهادات عند الحكام يقيمون بها بالحق
ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جهة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها اية تفضلها لان في اقامتها
اسماء الحقوقي وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد
لا شريك له (وثانيها) قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال
(أولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال (فوالذين كفروا قبل ان تنزلهم) المهيض
المسرع وقيل المادعة وأنه قد وافقه

بكتة أهلها أولاد أراهم * بكتة مهطعين الى السماع

والوجهان متعاربان روى ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا
فرقا يستهزون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد قلند خلنا قبلهم فنزلت هذه
الآية فقوله مهطعين أى مسرعين نحوكم ما دين أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو مسلم ظاهر
الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله
لا يخرجك الذين يسارعون في الكفر ثم قال (عن اليبس وعن الشمال عزين) وذلك لانهم كانوا عيينه وعن
شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة وأحدها عزوة وهى العصبة من الناس قال الازهرى وأصلها
من قولهم عزأ فلان نفسه الى بنى فلان يعزوها عزوا اذا اتقى اليهم والاسم العزرة وكان العزرة كل جماعة
اعتزأوها الى أمر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذى يارجمه بالواو والنون عوضا عن المخدوف
وأصلها عزوة والكلام فى هذه كالكلام فى عزين وقد تقدم وقيل كان المستهزون خمسة أربط ثم قال
(أيما صاع كل امرئ منهم أن يدخل الجنة نعيم) والنعيم ضد البؤس والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل
جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال (انما خلقناهم
مما يعاونون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كما أنه قال
لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة وجب أن أكون قادرا على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكر وافي تعالى
هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه لما احتج على صحة البعث دل على انه كانوا منكبين للبعث فكانه
تيل لهم كذا انكم منكرون للبعث فن أبن تطمعون فى دخول الجنة (وثانيها) ان المستهزين كانوا يستحقرون
المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزون مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) انهم
مخلوقون من هذه الاشياء المستندرة فالولم يصقوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة
ثم قال (فلا أقسم برب المشارق والمغارب اننا لقادرون على أن نبذل خيرا منكم وما نحن بمسبوقين فذرهم
يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل
كوكب ومغربه أو المراد بالمشرق ظهر دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايا والخدشات
اننا لقادرون على أن نبذل خيرا منكم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر فى قوله وما نحن بمسبوقين على أن نبذل
أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر فى آخر سورة الطور واختصوا فى ان ما رصف الله نفسه بالقدرة

عليه من ذلك هل خرج الى الفعل أم لا فقال بعضهم بئله الله بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالتهم في نصرة
الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فانهم
أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم الى أن ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلوا الان مراده
تعالى بقوله اننا لقاؤهم على أن تبدل خير امنهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك
قد وقع وانما تبدل تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال
(يوم يخرجون من الاجداث سراعا) وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله (كانهم
الى نصب يوفضون كاشعة أبصارهم ترهقهم ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم ان في نصب ثلاث
قراآت (أحدها) وهي قراءة الجهور ونصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم
يستيقنون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب
لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة)
نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب
كأسد وأسديع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد
من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم
يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستيقنين كما كانوا يستيقنون الى انصابتهم وبقية السورة
معلومة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

* (سورة نوح عليه السلام عشرون وثمان آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا أرسلنا نوحا الى قومه أن انذر قومه) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن انذر فحذف الجار
وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه بالامر بالانذار (الثاني) قال الزجاج يجوز أن
تكون مفسرة والتقدير انا أرسلنا نوحا الى قومه أي أنذر قومه وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة
القول ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعني الغرق بالاطوفان واعلم ان الله تعالى
لما أمره بذلك امتثل ذلك الامر وقال (يا قوم اني اسكنم نذير مبين) ثم قال (ان اعبدوا الله واتقوه واطيعوا
يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وأن اعبدوا هو
نظير أن أنذر في الوجهين ثم انه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادته الله وتقواه وطاعته نفسه فالامر بالعبادة
يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن
جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعوا يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات وهذا
وان كان داخل في الامر بعبادة الله وتقواه الا أنه خصه بالذكر كذا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره
ثم انه تعالى لما كلفهم هذه الاشياء الثلاثة وعدهم عايم ابشيتين (أحدهما) أن يزيل مضار الآخرة
عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بأن يؤخر أجلاهم
الى أقصى الامكان وههنا والآيات (السؤال الاول) ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم (والجواب)
من وجوه (أحدها) انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (الثاني) ان غفران الذنب هو
أن لا يؤخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه أن لا يؤخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذه
بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذه بكل واحد من أحاد المجموع فله أن يقول لا أطلبك بمجموع ذنوبك
ولكني أطلبك بهذا الذنب الواحد فقط أما ما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر كل ما كان من
ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المؤاخذه على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذه أيضا على كل فرد من أفراد المجموع
(الثالث) ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يقتضي ان تبعض بعضكم عن بعض لان من آمن فانه يصير
ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اماما آخر عنه فانه لا يصير بذلك الذنب مغفورا فثبت انه لا يذهبها من

حرف التبعية (السؤال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا
 الاتناقض (الجواب) قضى الله مثلاً ان قوم نوح آمنوا عمرهم الله ألف سنة وان بقوا على كفرهم
 أهلكتهم على رأس تسعمائة سنة فقبل لهم آمنوا يؤخركم الى أجل مسمى أى الى وقت سماه الله وجه له غاية
 الطول في العمر وهو تمام الألف ثم أخبرانه اذا انقضت ذلك الاجل الاطول فانه لابد من الموت (السؤال
 الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون (الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التمسك عليها
 والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلقهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم
 شاكون في الموت قوله تعالى (قال رب اني دعوت قومي الى الله فاستكبروا به فاقم وجهك للدين الاكبر لا افرازا)
 اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لاننا نرى انسانين يسمعان دعوة
 الرسول في مجلس واحد بلقظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سبباً لحصول الهداية والميل والرضا
 وفي حق الثاني سبباً لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلت
 باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كما مضى الى تلك النفرة وصاحب
 الرغبة يجد قلبه كما مضى الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبها التمسك والاعراض
 وان حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبها الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضاء سماع تلك الدعوة في حق
 أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمسك
 والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن
 حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد ممكن مع تلك النفرة أن يتفادى بطبع قلنا انه
 لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل
 معه الفعل وذلك لانه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انفسم الى عدم
 المتقاضى وجود المانع فبان يصير الفعل ممسكاً أولى فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء
 والقدر ثم قال تعالى (واني كئيد دعوتهم لتغفر لهم) اعلم ان نوحاً عليه السلام اغادعهم الى العبادة
 والتقوى والطاعة لاجل أن يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهي اغنا
 طلبت يتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب
 الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال واني كئيد دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم
 عامليه بأشياء (أولها) قوله (جعلوا أصابعهم في آذانهم) والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث
 جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجج والبينة (وثانيها) قوله (واستغشوا ثيابهم) أى
 تغطوا بها لئلا يروا وجههم كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ولا أن يروا وجهه وأما لاجل
 المبالغة في أن لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع
 من السماع أقوى (وثالثها) قوله (وأصروا) والمعنى انهم أصرروا على مذنبهم أو على اعراضهم عن
 سماع الدعوة الحق (ورابعها) قوله (واستكبروا استكباراً) أى عظموا بانغائهم الى النهاية القصوى
 ثم قال تعالى (ثم اني دعوتهم جهاراً ثم اني أعلنت لهم وأسررت لهم اسراراً) واعلم ان هذه الآيات تدل
 على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمانعة في السر فقام له بالامور الاربعة ثم ثنى بالجاهرة فلما لم يؤثر
 جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان أو بحسب
 الرتبة لان الجهار أعظم من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار أعظم من الجهار وحده فان قيل لم يتعصب
 جهاراً قلنا فيه وجوه (أحدها) انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء أحد نوعيه الجهار
 فنصب به نصب القرفصاء بعد ذلك كونها أحد أنواع القعود (وثانيها) انه أراد بدعوتهم جاهرهم (وثالثها)
 أن يكون صفة المصدر دعاء بمعنى دعاهم جهاراً أى بجهاره (ورابعها) أن يكون مصدره في موضع الحال
 أى بجهاره اتوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفراً) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زماناً

طوبى لأجس من الله عنهم المطر واعظم أرحام نسايتهم أربعمائة سنة فربما عوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم
من الذنوب حتى يفتح عليكم أبواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لا تفتح أبواب الخير وتبدل
عليه وجوه (أحدها) ان الكفر سبب لظراب العالم على ما قال في كفر النصارى شككوا السموات يقطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرسم ولذا قلنا كان الكفر سببا لظراب العالم وجب
أن يكون الايمان سببا لعمارة العالم (وثانيها) الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولولأهل القرى
آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات لو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا
فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن اتقى الله يجعل له مجزا ورزقه من حيث
لا يحتسب وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بعبادته المصنوع حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية
(ورابعها) ان عمر خرج يستسقى فما زاد على الاستغفار فقبل له ما رآه يسأله استسقى فقال لقد استسقيت
بجمادى السماء المجدد ثلاثة كواكب مخصوصة ونوره يكون عزيرا شبه عمر الاستغفار بالانوار الصادقة
التي لا تخطئ ومن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا أقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا أقلهم ذنوبا
وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجذب فقال استغفرا لله وشكى اليه آخر الفقر وآخر له النسل وآخر له
ربع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم انك رجال يشككون اليك أنواعا من الحاجة
فأمرتهم كلهم بالاستغفار فبطلت له الآية وهو مناسب للآيات (الاول) ان نوحا عليه السلام أمر الكفار
قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة نأى فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار (الجواب) انه
لما أمرهم بالعبادة قالوا ان كان الدين القديم الذي كماله حقاظم نأمرنا بتركه وان كان باطلا فيكيف يقبلنا
بهذا ان عصيانه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتهم ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه
كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل
من استغفره كأنه يقول لا تقبلوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو أبدا هكذا كان فكان هذا هو
حرقه وصنفته قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل
لكم أنهارا) اعلم ان انطلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى وأخرى تحبون انصار
من الله وفتح قريب فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة المصيب
والفنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أولها) قوله يرسل السماء
عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (أحدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء
السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بأرض قوم والمدار الكثير الدور
ومفعول مما يستوى فيه المذكور المؤنث كقوله رجل أو امرأة معطارد ومثقال (وثانيها) قوله ويمددكم
بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل
الطيب اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات أي بساتين (وخامسها) قوله ويجعل لكم أنهارا ثم قال
(ما لكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي
اذا سمعته النمل لم يرج لسمها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه بمعنى ما بالكم
لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندى غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا
ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعية بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيح الرواية الثابتة بالاحاد على الرواية المنقولة
بالتواتر وهذا يفضي الى القدر في القرآن فانه لا لفظ فيه الا يمكن جعل نفسه اثباتا واثباته نفيان هذا
الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا أي
تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيه سانه فليعلم الله اياكم والله يبين للموقر ولو تأخر لكان صلة
للقار قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه

وهي حال وجبة الايمان به وقد خلقكم أطوارا أي تارات خلقكم أو تراتبا ثم خلقكم نطفة ثم خلقكم مضغاً ثم خلقكم عظاما ولحمنا ثم انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهوان القوم كانوا يسألون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا قرتم نوحا تركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فقال لكم لا ترجون وقارنا لأنون به لاجل الله ولاجل أمره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد وأن يرجوه منه خيرا (ووجه رابع) وهوان الوفا وهو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستغناء بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا أي لا ترجون الله ثباتا وبقا فانكم لو رجوت ثباته وبقائه لحقتموه وما تقدمتم على الاستخفاف برسله وأمره والمراد من قوله ترجون أي تعتقدون لأن الراسي للشيء معتقده واعلم انه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدلل على التوحيد بوجوه من الدلائل (الاول) قوله وقد خلقكم أطوارا وفيه وجهان (الاول) قال البيه الطور التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقته الى آخر التارات (الثاني) قال ابن التيسري الطور الحال والمعنى خلقكم أصنافا مختلفة لا يشبه بعضكم بعضا وما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد أتبعه بذكر دليل التوحيد من الاتفاق على العادة المعهودة في كل القرآن (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) واعلم انه تعالى تارة يريد أن لا تدل الانفس وبعد هابد لائل الاتفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان أقرب الاشياء اليه فلا جرم يدأ بالاقرب وتارة يريد أن لا تدل الاتفاق ثم بدلائل الانفس امالات دلائل الاتفاق أبهر وأعظم فوقعت البداية بهم هذا السبب أو لاجل أن دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الاتفاق لان الشبه فيها أكثر فلا جرم تقع البداية بها وهي مسائل (السؤال الاول) قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطوقا على البعض وهذا يقتضي أن لا يكون بينها فوج فالملائكة كيف يسكنون فيها (الجواب) الملائكة أرواح وأيضا فلهي المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا أنها مقاسة (السؤال الثاني) كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا (والجواب) هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع أحياء العراق بل ان ذاته في سب من جملة أحياء العراق فكذا ههنا (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الدليل عبارة عن ظل الارض والشمس لما كان سببا لزال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وأيضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فيخل الاضغف للقمر والا أقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (الدليل الثالث) على التوحيد قوله تعالى (والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجهنكم اخرجاً) واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى أما قوله انبتكم من الارض نباتا فمفسر (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله انبتكم من الارض أي انبت آباءكم من الارض كما قال ابن كثير عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب (والثاني) انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى اغمايخلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض (المسئلة الثانية) كان ينبغي أن يقال انبتكم نباتا لا أنه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم ايتانا كان المعنى انبتكم نباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني أولى لان الانبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الابواب اسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع أما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا

كاملا كان ذلك وصفه النباتات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان المدول من تلك الحقيقة الى هذا الجواز كان لهذا السر اللطيف أما قوله ثم يعيدكم فيها فهو إشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخرجاً كده بالصدور **كأنه قال يخرجكم حقلا محالة** (الدليل الرابع) قوله تعالى (والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبيلا خابيا) أي طرقا واسعة واحدة فخرج وهو مفسر فيما تقدم وعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم واقوالهم وأفعالهم فالأول قوله (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في أول السورة أن عبدوا الله واتقوه وأطيعون فكانه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني (الثاني) قوله (واتبعوا من لم يزد ماله وولده الا خسارا) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضمو الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزد ماله وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهم الماصرا سيئا للخسار في الآخرة فكانهم ماصرا بعض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذ صارت المنافع الدنيوية أسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جارا يجرى القصة الواحدة من الحاصل اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدرجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزد ماله وولده الا خسارا (المسئلة الثانية) قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز أن يكون جمعا ما جمع ولد كالفلك وجمعا يجوز أن يكون واحدا جمعا (النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله تعالى (ومكروا مكرا بكارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن دنا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزد لانه المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا الاتباع لا تذرن وجع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة الثانية) قرئ بكارا وبكارا بالتخفيف والتثقيب وهو مبالغة في التكبر فأول المراتب الكبير والاولى والوسط البكار بالتخفيف وانهاية البكار بالتثقيب ونظيره جميل وجمال وعظيم وعظام وطويل وطوال (المسئلة الثالثة) المكرا البكار هو انهم قالوا الاتباع لا تذرن وذا فهم منعوا القوم عن التوحيد وأمرهم بالشرك ولما كان التوحيد أعظم المراتب لأجره كان المنع منه أعظم البكار فلهذا وصفه الله تعالى بأنه بكار واستدل به هذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامير بالشرك بكار في القبح وانخرى قال امر بالتوحيد والارشاد وجب أن يكون بكارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) انه تعالى اغماهم مكرا لوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لا بآئكم فلو قبلتم قول نوح لا تفرتم على انفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آباءكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الإشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صار فالهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا (الثاني) انه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا الاتباع ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكرا صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكرا فروعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولوا التي عليه أساوره من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بأن هذه الخشب المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات

والحيوان علم ضروري والعالم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين
كان موجودا قبل مجي نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر
سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساد به ضرورة العقل
والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في كثر اطراف العالم فاذا لا بد وأن يكون للذهابين الى ذلك المذهب
تاويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد النجيم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بأن الله
جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو أعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي
هو مكانه هم أنوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الأعظم فالذين اعتمدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو
أعظم الاصنام على صورة الهيم الذي اعتقدوه واتخذوا أصناما متفاونة بالسكب والصغر والشرف والنسبة
على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين
عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو ان جماعة الصائبة كانوا يعتقدون ان الاله
الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر يعبد
هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه
الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم
عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا ينجمين على مذهب
اصحاب الاحكام في اضافات سعادات هذا العالم ونحو سائر الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل
عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه أحوال عجيبه وآثار عظيمة وكانوا
يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونونه ويشتهلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكواكب
خاص ولبرج خاص فقبل كان وقد على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق
على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل
على صورهم ويشتهلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله
وهو المراد من قولهم ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى (الوجه الخامس) انه ربما مات ملك عظيم أو شخص
عظيم فكانوا يتخذون تماثلا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها
فاشتغلوا بعبادتهم التقليد الآباء أولعل هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر أسماء
خمس من أولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس ان بعدهم لوصورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات
أولئك قال ان بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور
أولانهم أذن فيها على ما يروى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها
تذكرة (السادس) الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون أن يحل
تعالى في شخص انسان أو في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبه
خطريها لهم أن الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا عليه السلام قام
باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله (الوجه السابع) اعلمهم اتخذوا
تلك الاصنام كالحراب وتصوردهم بالعبادة هو الله فهذا جله ما في هذا الباب وبعضها باطلة بدليل العقل
فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخذ الصنم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحوال والنزول
ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من
اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاربا وشفعا (المسئلة السادسة) هذه الاصنام الخمسة كانت أكبر
أصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكاب وسواع لهدان ويغوث لمدج ويعوق لمراد
ونسر لجبر ولذلك سمى العرب بعبود وعبديغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت
في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن أن يقال ان نوحا عليه

السلام وضعها في السفينة واسمها نوح عليه السلام انما جاء انفسها وكسر هاء فكيف يمكن أن
يقال انه وضعها في السفينة سبحانه في حفظها (المسئلة السابعة) قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو وبضم
الواو قال الليث ودا بفتح الواو صم كان لقوم نوح ودا بالضم صم قرين وبه سمى عمرو بن عبدود وأقول على
قول الليث وجب أن لا يجوز ههنا قراءة ودا بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قرين وقرأ
الاعشى ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشككة لانهم ان كانوا عربيين أو عجميين فقبسها مما يمنع
الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والجمعة فله صر فها لا أجل انه وجد اخواته ما منصرفه
ودا وسواها ونسرا واعلم أن نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لا تبعهم لا تذرن أصنامكم قال وقد أضلوا كثيرا
وفيه وجهان (الاول) أولئك الروساء قد أضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا
أول مرة اشتغلوا بالاضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير هاتدا الى الاصنام كقوله انهم أضلوا
كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى آدميين كقوله ألهم أرجل وأما قوله تعالى
ولا تذرن الظالمين الاضلالا ففيه سؤالان (الاول) كيف موقع قوله ولا تذرن الظالمين (الجواب) كان
نوح عليه السلام لما أظن في تعدد أفعالهم المذكورة وأقوالهم القبيحة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فغتم
كلامه بأن دعاهم (السؤال الثاني) انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعوا الله في أن يزيد
في ضلالهم (الجواب) من وجهين (الاول) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين بل الضلال في أمر دنياهم
وفي ترويج مكرهم وحيلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى
كلام نوح عليه السلام قال بعده (عما خطاياهم اغرقوا فادخلوا ناراً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما صله
كقوله فجاثقتهم فبارجة والمعنى من خطاياهم أي من أجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود ومن خطيئاتهم
ما اغرقوا فاحركة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صله زائدة لان ما صله ما بعده في تقدير المصدر واعلم
أن تقديم قوله عما خطاياهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من أجل خطيئتهم فن قال من المجرمين
ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان
مكذبا صريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرئ خطيئاتهم بهمز وخطيئتهم بفتحها
وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم أن الخطايا
والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها في البقرة
عند قوله تغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف عند قوله خطيئاتهم (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في آيات
عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا ناراً وذلك من وجهين (الاول) ان الفاء في قوله فادخلوا ناراً تدل
على انه حصلت تلك الحالة عقب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والابطال دلالة هذه الفاء
(الثاني) انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكلبي
معناه انهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لخصه كونه وصدق الوعد به كقوله
ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه تزلزلناهم من غير دليل فان قيل انما تزلزلناهم
هذا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده ههنا فكيف يمكن أن يقال انهم في تلك الساعة
أدخلوا ناراً (والجواب) هذا الاشكال انما جاء لاعتماد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ
البيان ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من أول عمره مع انه كان صغير الجنة في أول عمره ثم ان أجزاء
دائمتا في العمل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق
من أول عمره الى الآن فلم لا يجوز أن يقال انه وان بقيت هذه الجنة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء
الاصلية السابقة التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والعذاب ثم قال تعالى (فلم يجدوا لهم من
دونه الله أنصارا) وهذا تعرض بأنهم انما اظنوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة لآفات عنهم
جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

الله عنهم وهو كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية مجية على كل من عول على شئ غير الله تعالى قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) قال المبرد ديار لا تستعمل الا في النقي الغام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاشياء قال أهل العربية هو في حال من الدور وأصله ديار فقلت الواوياء وادغمت احديهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما به ديار أي نازل دار ثم قال تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا لانهم بالاستقراء والاستقراء أما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قدامنا وما الاستقراء فهو انه ثبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجريهم وكان الرجل منهم يطلق يائسه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أو صاني بمنزل هذه الوصية فيموت الكبير ويضأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان (أحدهما) انهم يكونون في علمك كذلك (والثاني) انهم يصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بده (رب اخفري) أي فيما صدر عني من ترك الفضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب ناذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالاتهام فاستغفروا عن ذلك لما فيه من طلب حفظ النفس ثم قال (ولو ادى) أي اؤدك بن متوشلح وأمه شحشاء بنت أئوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهم السلام من آباءه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحامما ثم قال تعالى (ولن يدخل بيثي مؤمنا) قيل مسجدى وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولن يدخل في ديني دخولا مع تصديق القلب ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم أولى وأحق بدعائه ثم هم المؤمنون والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال (ولا تزد الظالمين الا تبارا) أي هلاكا ودمارا وكل شئ أهلك فقد تبرؤ منه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تبيها فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكيفية فان قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى ايدس اصلا بآبائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يعوقون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا أبصروا اطفالهم يغرقون والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجن عشرون وعثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أوحى الي انه اسمع نقر من الجن) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن وفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح للاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على ان هذا الحمد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الانبياء اضعف واما الارواح الفلاسفة فهي ابطأ اجابة الانبياء أقوى واختلف المتثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست أجساما ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قاعسة بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست أجساما ولا جسمانية سلب والمشاركة في السلب لا تقتضي المساواة

في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات
 الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المثل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة فحرمة محبة الخيرات
 وبعضها دنيسة خبيثة محبة للشرو والافات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم الا الله قالوا وكونها
 موجودات مجردة لا يجمع من كونها عالمة بالخبرات فادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها أن تسمع وتبصر
 وتعلم الاحوال الخيرية وتعمل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا يجرى لم يبعد أن يكون
 في أنواعها ما يقتدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ولا يبعد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تعلق
 بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما انه ذات الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس
 الناطقة التي ليس الانسان الا هي هي الارواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم
 وتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصبح متعلقة بالاعضاء التي
 تسرى فيها هذه الارواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء
 فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسمه آخر كيمي
 يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى
 فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكما لا يسبب ما في ذلك
 العالم الروحي من انكشف الاسرار الروحية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس
 المفارقة من البدن فيسبب تلك المشاكسة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
 المناركة كالمساوية لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فان النفسانية عليه الضم فان اتفقت
 هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الاعانة الهاماً وان اتفقت في النفوس الشريرة
 سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم أجسام ثم القائلون بهذا
 المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة
 وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها
 اشارة الى الصفات والاشترائك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة
 في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد أن يحتج على تماثل الاجسام بأن يقال
 الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من
 حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضاً فلانه يمكن تقسيم الجسم
 الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها
 مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية
 وسفلية قالوا وهاتان الخصلتان ضعيفتان (أما الخصلة الاولى) فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له
 حد واحد وحقيقة واحدة فكذلك العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة
 فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة
 انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينهما من الذاتيات اذ لو حصل بينهما قدر مشترك لكان ذلك المشترك
 جنساً لهما ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناساً عالية بل كانت أنواع جنس واحد اذ ثبت هذا فنقول
 الاعراض من حيث انها أعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك أن يكون بينهما ذاتي مشترك أصلاً
 فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فانه كان
 الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة
 لموضوعات فكذلك ان الجسام تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية
 في وصف عارض وهو كونها مشارة اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالاعداد الثلاثة
 فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً (وأما الخصلة الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف

فهو أيضا منقوض بالعرض فإنه يمكن تقسيم العبرض الى السكف والنكم ولم يلزم أن يكون هنالك قدر
 مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا أيضا كذلك اذا ثبت
 انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمنع في بعض
 الاجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لساير انواع الهوا في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي
 لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجبية وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال
 وتكون قدرته على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال (القول الثاني) قول من قال الاجسام
 متساوية في تمام الماهية والقاتلون بهذا المذهب أيضا فرقان (الفرقة الاولى) الذين زعموا أن البنية ليست
 شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجهه واتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية
 شرطا للحياة لكان اما أن يقال ان الحياة الواحدة قامت بجميع اجزائها أو يقال قام بكل واحد من الاجزاء
 حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني
 أيضا باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة
 بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل
 هذا الافتقار من الجانب الآخر فليزوم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام
 الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح
 كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بأن البنية شرط قالوا أما دلائل
 المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستعرا وهو اناريا سانه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم
 تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركك فان الاستعرا لا يفيد القطع
 بالوجوب فالدليل على ان حال ما لم يشاهد كمال ما شوهد وأيضاً فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول
 من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهو هذا لا يتم على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل
 العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب فتحكم بحض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة
 واذا ثبت هذا لم يمد ان يخاف الله تعالى في الجوهر الفرد علميا بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة
 وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت اجزائهم
 كبيرة أو صغيرة (القول الثاني) ان البنية شرط الحياة وانه لا بد من صلاحية في البنية حتى يكون قادرا
 على الافعال الشاقة فههنا مسألة أخرى وهي انه هل يمكن أن يكون المرفق حاضرا والموانع مرفوعة
 والشرائط من القرب والبرد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك ويكون هذا اجتماعا
 عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله
 بوجوده عقلية وفعلية أما العقلية فامر ان (الاول) ان انزى الكبير من البعد صغيرا وما ذال ان انزى بعض
 اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرفوعة كهي بالنسبة
 الى الاجزاء التي هي غير مرفوعة فعلمنا ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرفق وحصول الشرائط وانتفاء
 الموانع لا يكون الادراك واجبا (الثاني) ان الجسم الكبير لا معنى له الا بمجموع تلك الاجزاء المتألفة
 فاذا رأى أن ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأى تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجسم
 مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون فان كان الاول يلزم الدور لان الاجزاء متساوية فلو افتقرت
 رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم
 يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان
 ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه ساير الجواهر فانه لا يرى فعلنا ان حصول الرؤية عند
 اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا وأما المعتزلة فقد عولوا على ان الجوز ناذل يجوزنا أن يكون
 بحضور تناطيلات وبوقات ولا تراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بساير الامور العادية وقلنا لهم يجوزنا أن

يقال انقلب سماء البحار ذهابا وقضاة والجلال يا قوتنا ونزجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين القلب
شمس ونقش كجفت العين اعدمها الله يحجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشوش ان هؤلاء المعتزلة نظروا
الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فوهموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قائلونا
مستقيما وما أخذ اسليما في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوي بين الكل فيحكم على
الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق
فهو بعيد اذا ثبت هذا الظاهر سحر القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يتبع ان لانراها
وان كانوا ساخرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانما مستحب من هؤلاء المعتزلة
انهم كيف يصعدون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استقرارهم على مذهبهم وذلك لان القرآن
دل على ان الملائكة قوة عظيمة على الاعمال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء
الكثيفة الصلبة فاذا يجب في الملك والجن ان يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا فابدا وهدم
الكرام الكائنون والمحافظة ويحضران ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله
عليه وسلم وان احد من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجاسون عندهم من يكون في النزاع لا يرون احدا
فان وجبت وقوة الكشف عند الحضور ولم لانراها وان لم يجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين
بالقوة والنبوة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحياة وان حالوا انها اجسام لطيفة
وسببية وليكنها لطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار صريح للقرآن وبالجملة فالحال انهم في الاقرار
بالملائكة والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذهبهم شبهة بخيلة فضلا عن حجة مبدئية فهذا هو
التنبية على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات وباللغة التوفيق (المسئلة الثانية) اختلفت الروايات
في انه عليه السلام هل رأى الجن أم لا (قال قول الاول) وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم
قال ان الجن كانوا يصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون اخبار السماء ويقومون الى الكهنة
فلما بعث الله محمد عليه السلام سرست السماء وحييل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم
فرجعوا الى ابليس وأخبروه بالقصة فقال لا يد ايسد من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا
السبب فوجعل جمع من أولئك الطالين الى تمامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو
يصل باصحابه صلاة الفجر فاستمعوا القرآن استمعوا الله وقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء
فهنا لم يرجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا اناس هم اقربا نجيبا فأخبر الله تعالى محمد عليه السلام عن ذلك الغيب
وقال قل أوحي الى كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم يراهم اذ لو رآهم لما استند معرفة
هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشبه
هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا
مع الشياطين فلما رأى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) ان الذين رموا
بالشبه كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل مقرب بعيد من
طاعة الله واختلفوا في ان أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط زبوجة
وأصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا اقراة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذ
صرقنا اليك نفر من الجن وقيل كانوا من الشياطين وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم (القول
الثاني) وهو مذهب ابن مسعود انه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدهعوهم
الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام أمرت أن أتوا القرآن على الجن في يذهب معي فسكنوا ثم قال
الثانية فسكنوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قل فانطلق حتى اذا جاء الجنون
عند شعب ابن أبي دب خط على خطا فقال لا يتجاوز ثم مضى الى الجنون فالتحدوا عليه امثال الجمل كانهم
رجال الرطبة يقرعون في دغوفهم كما تفرع النسوة في دغوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقامت فأرما الى يده

ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع واهتوا بالارض حتى صارت اسمع صوتهم ولا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا الرسول ان الله صلى الله عليه وسلم ما انت قال ان انبي الله قالوا ان يشهد ذلك على هذه الشجرة اعمال يا شجرة فخامت تجر عروقها فاعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى مسارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الى قال اردت ان تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك هو لا الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسا لوفى الزاد فزودتهم العظم والبحر فلا يستطيعين احد بعظم ولا بعروا علم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (احدها) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولا فوحي الله تعالى اليه بهذه السورة ثم اخرجهم بخرج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود (وثانيها) ان تدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقرائة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما عرف انهم ماذا قالوا او اى شئ فعلوا فالتعالى اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم اخرجهم الى قومهم قالوا لقومهم عني سبيل الحكاية اناس سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فانا اوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لا قوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى قل امر منه تعالى لرسوله ان يظهر لا يخفي ما اوحى الله في واقعة الجن وفيه فوائد (احدها) ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن (وثانيها) ان يعلم قريش ان الجن مع قريشهم لاسمعوا القرآن عرفوا بحجازه فآمنوا بالرسول (وثالثها) ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس (ورابعها) ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا (وخامسها) ان يظهر ان المؤمن منهم يدعوه غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس (المسئلة الرابعة) الايمان القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة اوحى بالالف وفي رواية يونس وهرون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال وحي اليه وأوحى اليه وقرئ اوحى بالهمز من غير واو واصله وحى فقلت الواو همزة كما يقال أعسد وأزن واذا الرسل أفتت وقوله تعالى انه استمع نقر من الجن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه نائب فاعل اوحى فهو كقوله وأوحى الى هذا القرآن واجمعوا على كسر اناني قوله اناس سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قرأتان (احدهما) ان نحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهم وانما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكها من قول الجن الا الاخرين وهما قوله وان المساجد لله وأنه لما قام (وثانيهما) فتح المكمل والتقدير فآمنابه وآمنابا لله تعالى جدينا وبأنه كان يقول سفيها وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين (أحدهما) انه يقع اضافة الايمان الى بعض هذه السورة فانه يقع ان يقال وآمنابا لله كان يقول سفيها على الله شططا (والثاني) وهو انه لا يعطف على الهاء المحفوضة الا باظهار الخافض لا يقال آمنابه وزيد بل يقال آمنابه وبزيد (والجواب) عن الاشكالين اننا اذا جازنا قوله آمنابه على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان (المسئلة الثانية) نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روى ان ذلك النفر كانوا يودوا وكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكموا الاشياء (النوع الاول) مما حكموه قوله تعالى (فقالوا اناس سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشداً آمنابه وان نشر لنا ربنا أحدا) أى قالوا اقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا أى خارجا عن حد أشكاله ونظامه وعجب مصدر بوضع موضع العجيب ولا شك انه أبلغ من العجيب يهدي الى الرشداً أى الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنابه أى بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمنابه بالرشداً الذى فى القرآن وهو التوحيد ولن نشر لك ربنا أحدا أى ولن نعود الى ما كنا عليه من الاثيرة واليه وهذا يدل على ان أولئك الجن كانوا من المشركين

(النوع الثاني) مما ذكره الجن أنهم كانوا من أنفسهم الذمير لنزولهم عن صاحبة والولد فقالوا
 (وانه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الحديث قولان (الاول)
 الحديث في اللغة العظيمة يقال جدر فلان أي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جدر فينا أي جل
 قدره وعظم لان صاحبة تتخذ الحاجة اليها والولد لكثيره والاستئناس وهذه من سمات الحديث وهو
 سبحانه منزّه عن كل نقص (القول الثاني) الحديث الغني ومنه الحديث لا ينفع ذا الجند منك الحديث قال أبو عبيدة
 أي لا ينفع ذا الغني منك غناه وكذلك الحديث الآخر قلت على باب الجنة فاذا عامت من يدخلها الفقراء
 واذا أصحاب الجنة محبوبون يعني أصحاب الغني في الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غني عن الاحتياج الى
 صاحبة والاستئناس بالولد وعندى فيه قول ثالث وهو ان جدر الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الحديث
 مجازا عن الامر بقوله تعالى جدر بنا معناه تعالى اصل ربنا واصل حقيقة المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة
 من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقة المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق
 بالغير لان الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحالة أن يكون له
 صاحبة وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدر بنا بالنصب على التمييز وجدر بنا بالكسر أي صدق ربوبيته وحق
 الهيته عن اتخاذ صاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن نفثوا الفساد ما عليه ككثرة الجن
 فرجوا والاولاهن الشر كوثانيا عن دين النصارى (النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وانه كان
 يقول سفيهنا على الله شططا) السفة حفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم
 اذا ابعده فيه أي يقول قولاه في نفسه شطط لفرط ما اشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس
 في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الاثبات فحينئذ يظهر ان كلا الامرين
 مذموم فمجاوزة الحد في النفي تنفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تنفضي الى التشبيه واثبات
 الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم (النوع الرابع) قوله تعالى (وانا غاشيا) ان تقول
 الانس والجن على الله كذبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انا غاشيا اخذنا قول الغير لانا غاشيا
 انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم اغما وقعوا
 في تلك الجاهلات بسبب التقليد وانهم اغما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة
 الثانية) قوله كذبا بالنصب فيه وجوه (أحدها) انه وصف صدر محمدوف والتقدير ان لن تقول الانس
 والجن على الله قولاً كذبا (وثانيها) انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) أن
 من قرأ ان تقول وضع كذبا موضع تقولاً ولم يجعله صفة لان القول لا يكون الا كذبا (النوع الخامس)
 قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون رجال من الجن) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور
 المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فأسمى في قفر من الارض قال أعوذ بسيد هذا الوادي
 أو بعز هذا المكان من شرسفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان أهل الجاهلية
 اذا لحقوا بعثوا رايدهم فاذا وجد مكانا فيه كلاً وماء رجع الى أهله فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض
 فادروا نهوذ برب هذا الوادي من أن يصيدنا آفة يعنون الجن فان لم يقرعهم أحد نزلوا وربما تقرعهم الجن
 فيهربون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون رجال من الانس أيضا لكن من شر الجن
 مثل أن يقول الرجل أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي وأصحاب هذا التاويل اغما ذهبوا اليه
 لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقر دليل على أن الذمير من الجن لا يسمى رجلا
 اما قوله (فزادهم رهقا) قال المفسرون معناه زادوهم اغما وجراة وطغيا ناو خطية وغيا وشرا كل
 هذا من ألقاظهم قال الواحدى الرق غشيان الشئ ومنه قوله تعالى ولا يرقى وجوههم قتر وقوله
 ترهقا قرة ورجل هررق أي يغشاء السائلون ويقال رهقنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس
 اغما استعاذوا بالجن خوفا من أن يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم

يتعدوا بالله استبدادهم واجترأوا عليهم فزادوه. طلبوا هذا معنى قول عطاء بن رباح أنهم خبئوا بهم وخبئوا بهم وعلى
هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما
استعاضوا بالجن فالجن يزادون بسبب ذلك التعوذ طغيا نافية قولون سدنا الجن والانس (والقول الاول)
هو لا تقي بمساق الآية والموافق لنظمها (النوع السادس) قوله تعالى (وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله
أحدا) اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ويحتمل أن يكونا من جملة الوحى فان
كانا من كلام الجن وهو الذى قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم أي الجن وان كان
من الوحى كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم كقار قریش وعلى التقديرين فلا يثبت على أن الجن
كما انهم كان فيهم مشرك وهو ذى ونصراني ففهم من ينكر البعث ويحتمل أن يكون المراد انه لا يبعث أحدا
لرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان جملة على كلام الجن أولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالتقاء
كلام أجنبى عن كلام الجن في البين غير لائق (النوع السابع) قوله تعالى (وانا انسا السحاب فوجدناها
ماتت حرسا شديدا وشهبا) اللامس المس فاستعير للطلب لان اللامس طالب متعريف يقال لمس المسه والتمسه ومنه
الطس يقال جسوه بأعينهم وتجسسوه والمعنى طابنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها والحرص اسم
مفرد فى معنى الحراس كالتحريم فى معنى الختام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقليل شديدا (النوع
الثامن) قوله تعالى (وانا كنا نعد منهن ما قاعد للسمع فن يستمع الا نبيجده له شهبا بارصدا) أى كانا نسمع
فالا ن سمعنا الاستماع رميذا بالشهب وفى قوله شهبا بارصدا وجوه (أحدها) قال مقاتل يعنى رميا
من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهبا بارصدا لان الرصد غير الشهاب
وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أى شهبا بارصدا رصده ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو
فعل بمعنى منعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصدا أى راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان
الشهاب راصدا ومترصدا واعلم أنا قد استقصينا فى هذه المسئلة فى تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء
الديا بصايب وجعلناها راجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه
أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا فى أسباب انقضاء هذه الشهب وذلك يدل على
انها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايب وجعلناها راجوما
للسياطين ذكر فى خلق الكواكب فأتدتين التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا
الانقضاء جاء فى شعر أهل الجاهلية قال أوس بن حجر

فانقض كالدرى يتبعه * نشع بشور تخاله طنبا

وقال عوف بن الحر

يرد علينا العير من دون الله * أو الثور كالدرى يتبعه الدم

روى الزهرى عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهما ما ينار رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
فى نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون فى مثل هذا فى الجاهلية فقالوا كنا نقول
يموت عظيم أو يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه فى تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايب قالوا
فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فامعنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام
(والجواب) مبنى على مقامين (المقام الاول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول
ابن عباس رضى الله عنهما وأبى بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون
الوحى فاذا سمعوا السكامة زادوا فيها تسكاما السكامة فانها تكون حقة واما الزيادةات فتكون باطلة فلما بعث
النبي صلى الله عليه وسلم منعوا امتناعهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم اليس ما هذا
الا ما حدث فى الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلى الحديث الى آخره
وقال أبى بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها فرأت قریش أمرا مارأوه قبل

ذلك فجاءوا يسيدون انعامهم ودمتقون رقابهم يظنون انه الفتاة فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم نعلم
 ما ترى قالوا رجب النجوم فرأينا هاتاهات من السماء فقال اصبروا فان تكن نجومها معروفة فهو وقت فناء
 الناس وان كانت نجومها لا تعرف فهو امر قد حدث فنظر واذا هي لا تعرف فأخبروه فقال في الامر مهلة
 وهذا عند ظهور رجب فخافوا الا يسيرا حتى قدم ابوسفيدان على أمواله وأخبراً ولثلك الاقوام بأنه ظهر محمد
 ابن عبد الله ويدعى انه نبي مرسل وهو لا زعموا ان كتب الاوائل قد نالت عليهم التحريفات فاعل
 المتأخرين ألحقوا هذه المسئلة بها طعننا منهم في هذه المجيزة وكذا الاشعار المنسوبة الى أهل الجاهلية لعلها
 مختلفة عليهم ومنحولة (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب أن هذه الشبه كانت موجودة قبل المبعث
 الا انها زيدت بعد المبعث ووجعت أكل وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها
 ملئت وهذا يدل على أن الحادث هو المال والاكثرة وكذلك قوله نفعه نفعها معاد أي كما تجد فيها بعض
 المقاعد خالية من الحرس والشبه والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجتن على الضرب في البلاد
 وطالب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية (النوع التاسع) قوله تعالى (وانا لاندرى
 أشرأريدن في الارض أم أرادهم ربهم رشداً) وفيه قولان (أحدهما) انا لاندرى ان المقصود من المنع
 من الاستراق هو شرأريد بأهل الارض أم صلاح وخير (والثاني) لاندرى أن المقصود من ارسال محمد
 الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم أم أراد أن يؤمنوا
 فيهم تدوا (النوع العاشر) قوله تعالى (وانا من الصالحون ومنادون ذلك كما طرأني قدداً) أي منا
 الصالحون المتسقون أي ومنسقون دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد
 بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين
 (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقادة من قد
 كالقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالقدر دلالاتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه
 (أحدها) المراد كاذب طرأني قدداً أي ذوى مذهب مختلفة قال السدي الجن أمثالكم فيهم
 مرجته وقدرية وروافض وخوارج (وثانيها) كافي اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها)
 كانت طرائقنا طرائق قد دعى على حذف المضاف الذي هو الطرائق وأقامه الضمير المضاف اليه مقامه
 (النوع الحادي عشر) قوله تعالى (وانا نطنتنا أن لن نجزيه في الارض ولن نجزيه هرباً) الفسق بمعنى
 اليقين وفي الارض وهرباً فيه وجهان (الاول) انهما حالان أي لن نجزيه كائين في الارض أي بنا كما فيها
 ولن نجزيه هاربين منها الى السماء (والثاني) لن نجزيه في الارض ان أراد بنا أمراً ولن نجزيه هرباً ان
 طابنا (النوع الثاني عشر) قوله تعالى (وانا ناسمنا الهدى أمنا به فن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً)
 ناسمنا الهدى أي القرآن قال تعالى هدى للمتقين أمنا به أي آمنا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف أي
 فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليها التصريح جزاء الشرط
 الذي تقدمها ولو لا ذلك لقبل لا يخاف فان قيل أي فائدة في رفع الفعل وتقدري مبتدأ قبله حتى يقع خبراً
 له وجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخاف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك
 فيك أنه قيل فهو لا يخاف فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره
 لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفاً وقرأ الاعشى فلا يخاف وقوله تعالى يخسوا ولا رهقاً الخس
 النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء يخس ولا رهق لانه لم يخس أحد احقاً ولا ظلم
 أحد اقل لا يخاف جزاءهما (الثاني) لا يخاف أن يخس بل يقطع بأنه يجزي الجزاء الا وفي ولا يخاف
 أن ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وانا من المسلمين ومنا القاسطون
 من أسلم فأولئك تحر وارشداً) القاسط الجائر والمسط العادل وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة
 القساء فاقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين أراد قتله

ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما أحسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعادل فقال الججاج
 يا بخله انه سماني ظالم مشركا ونالاهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا وشدا
 أى قصدوا طريق الحق قال أبو عبيدة تحروا وتوخوا قال المبرد أصل التحري من قواهم ذلك أى أحق
 وأقرب وبالحرى أن تفعل كذا أى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا (واما القاسطون فكانوا
 لجهنم حطباً) وفيه سؤالان (الاول) لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين (الجواب) بل ذكر
 ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا وشدا أى توخوا وشدا أعظم لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق
 الا في الثواب (السؤال الثاني) الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطباً للنار (الجواب) انهم
 وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا حطباً وادما هكذا قيل وههنا آخر كلام الجن
 قوله تعالى (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً لانتفستهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه
 عذاباً عذاباً) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل أوحي الى الله استمع ففروا لو استقاموا
 فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحي اليه وههنا مسائل (المسألة الاولى) أن محفظة من الثقلية والمعنى
 وأوحي الى أن الشأن والحديث لو استقاموا وكان كذا قال الواحدى وفصل لويته وبين الفعل
 كفصل لا والمبين في قوله ان لا يرجع اليهم قولاً وعلم ان سيكون (المسألة الثانية) الضمير في قوله لو استقاموا
 الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم أى هؤلاء القاسطون لو آمنوا
 لفعلمنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان الترغيب بالآتفاع
 بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن (والثاني) ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن أهل مكة
 سنين أقصا ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله فأنزلنا من السماء
 الغدق وقال القاضى الاقرب ان الكل يدخاؤون فيه وأقول يمكن أن يحتاج لجهة قول القاضى بأنه تعالى لما
 أنبت حكمه ملائكة وهو الاستقامة وجب أن يتم الحكم بعموم العلة (المسألة الثالثة) الغدق يشق الدال
 وكسر ها الماء الكثير وقرئ بهم ما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة غدقة أى كثيرة الماء ومطر
 مغدودق وغدق وغدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال (أحدها)
 انه الغيث والمطر (والثاني) وهو قول أبي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار
 (وثالثها) انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عن الماء أصل الخبرات كلها في الدنيا (المسألة الرابعة)
 ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة
 المثلى أى لو ثبت أبوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبروا عن السجود لآدم ولم يكفروا به وولد
 على الاسلام لانهمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو أنهم آثاء والوراثة
 والانبيايل وما أنزل اليهم من ربه لا كانوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً من رزقه وقوله فقلت استغفروا
 ربكم الى قوله ويعدكم باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو
 هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم
 التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولو لا أن
 يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليموتهم ستقام من فتنه واختار الزجاج الوجه الاول قال
 لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون رابعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة
 الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنتفستهم فيه فغير قوله انما على
 لهم انزادوا وانما يمكن الجواب عنه ان من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك لانعام أيضاً ابتلاء واختباراً
 حتى يظهر انه هل يستعمل بالشكر أم لا وهل يتفقه في طلب مرضى الله أوفى مرضى الشهوة والشهوات
 واما الذين قالوا الضمير عائداً الى الانس قالوا جهنم عائداً ان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لا يفتنهم
 ماء غدقاً هل ظاهره أولى لان اتفاح الانس بذلك أتم وأكمل (المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنتفستهم

على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنتم الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلوا بالمعتزلة باللام في قوله لفتنتهم على انه تعالى اغمايه فعل لغرض وأجيبنا أجابوا بأن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدللت هذه الآية على ان اللام ليست لغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه أي عن عبادته أو عن موعظته أو عن وجبه يسلكه وقرئ بانون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر إلا أن هذه العبارة أيضا مستقيمة لوجهين (الاول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله يقال سلكه وأسلكه والصعد معدوم يقال صعد صعدا وصعدا فوصف به العذاب لانه يصعد طاقة المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول جرير ما نعهذني شيء ما نعهذني خطبة النكاح يريد ما شق على ولا غابني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملسا فيكف الكافر صعدوها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقام حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فاذا بلغ أعلاها جذب الى أسفلها ثم يكف الصعد مرة أخرى فهذا ادابه أبدا ونظيره هذه الآية قوله تعالى سأرهقه صعودا (النوع الثالث) من جملة الموحى قوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وفيه مسائل (الاولى) التقدير قل أوحى الى ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه أممكم على معنى ولان هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون أي لاجل هذا المعنى فاعبدون (المسئلة الثانية) اختلغوا في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الامم كثيرين انها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكائنات والبيع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكائنات فأمر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا كأنه تعالى قال الارض كلها محلقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها غير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها) قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الأثير قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها غير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد وواحداهما مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبله الدنيا وكل أحد يسجد اليها قال الواحدى وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الاعلى قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدا بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في أحرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والحشر والمشرق والمغرب وقدماء في بعضها الفتح وهو المنسك والمنسك والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع (المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله أحدا في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه (النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وأنت لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لان من جملة الموحى لان الرسول لا ياتى به أن يحكى عن نفسه بلفظ المغاية وهذا غير بعيد كما في قوله يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا والا يحشرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خال ما هو كلام الجن محتلا بعبيد اعن سلامة النظم

وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن ومن جعله من كلام الجن كسرهما
 ونحن نفس الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود
 فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الجن ومعنى قام يدعوه أى قام يعبد يريد قيامه لصلاة الفجر حين اتاه الجن
 فاستمعوا للقراءة كادوا يكونون عليه لبد أى يزدجون عليه متراكين تعجباً عما رأوا من عبادته وافتدائه
 أصحابه به قائماً وراكعاً وواجباً بما تلا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعهوا مثله
 (والثاني) لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفاً للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون انظارهم
 عليه وتعاونهم على عداوته يزدجون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبست الانس
 والجن وتظاهروا عليه ليطلبوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نورا لله فأبى الله الا أن يشهره ويظهره على من
 عاداه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان أيضاً أن في قوله لبداء فهو جمع لبداء وهو
 ما تلبد بعضهم على بعض وارتدكم بعضهم على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقاً شديد اقله لبداء ومنه
 اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبداء الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير *
 له لبداء ظفارة لم تقلم * وقرئ لبداء بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبداء بجمع لا بد كسجد
 في ساجدة وقرئ أيضاً لبداء بضم اللام والباء بجمع لبداء كصبر جمع صبور فان قيل لم يسمي سجداً بعد الله
 وما ذكره برسول الله أو نبى الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائق بتواضع الرسول
 ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل به عبودية الله فهو لا
 الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منه من مع أن ذلك هو الموافق لقانون العدل قوله تعالى (قال انما
 أدعوكم الى ربى ولا أشرك به أبى أحد) قرأ العاتكة قال على الغيبة وقرأ أعاصم وحزرة قل حتى يكون نظير ما
 بعده وهو قوله قل انى لا أملك قل انى لن يجيرنى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لم انك
 جئت بأمر ربنا وقد عادت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما أدعوكم الى ربى وهذا حجة لعاصم وحزرة
 ومن قرأ قال سمى ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما أدعوكم
 الى ربى فبكى الله ذلك عنه بقوله قال أو يكون ذلك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم قوله تعالى
 (قل انى لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً) اما أن يفسر الرشداً بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا أملك لكم غياً
 ولا رشداً او يدل عليه قراءة أبى غيا ولا رشداً ومعنى الكلام أن النافع والضرار والارشاد والمعوى هو الله
 وان أحد من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى (قل انى ان يجيرنى من الله أحد) قال مقاتل انهم قالوا انك
 ما تدعوا اليه ونحن نجبرك فقال الله له قل انى ان يجيرنى من الله أحد ثم قال تعالى (ولن أجحد من دونه
 ملتهداً) أى ملجأ وسرزا قال المبرد ملتهداً مثل قولك منعرجا والتحد منه فى اللغة مال فالملتهد المدخل
 من الارض مثل السرب الذاهب فى الارض قوله تعالى (الا بلاغ من الله ورسالة) ذكرنا فى هذا
 الاستثناء وجوهاً (أحدها) انه استثناء من قوله لا أملك أى لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً الا بلاغاً من الله وقوله
 قل انى ان يجيرنى جملة معترضة رفعت فى البير لنا كيدنى الاستطاعة عنه وبينان بحزرة على معنى انه تعالى
 ان أراد به سواء لم يقدر أحد ان يجيره منه وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل
 من قوله ملتهداً والمعنى ولن أجحد من دونه ملجأ الا بلاغاً أى لا يجيرنى الا ان ابلى عن الله ما أرسلت به
 وأقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن أجحد ملتهداً بل قال ولن أجحد من دونه ملتهداً
 والبلاغ من الله لا يكون داخل تحت قوله من دونه ملتهداً الا البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل
 يكون من الله وباعائه وتوقيفه (وثالثها) قال بعضهم الامعاء ان لا يبلغ بلاغاً كقولك ان
 لا قياماً فعوداً والمعنى ان لا يبلغ لم أجحد ملتهداً فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا
 عنى بلغوا عنى فلم قال ههنا بلاغاً من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هى منزلة من فى قوله براقة من الله
 بمعنى بلاغاً كأننا من الله اما قوله تعالى ورسالة لانه فهو عطف على بلاغاً كأنه قال لا أملك لكم الا التبليغ

والرسالات والمعنى الان ابلغ من الله فاقول قال الله كذا فاشبه بالقوله اليه وان ابلغ رسالته التي ارسلني
 بهم من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى (ومن بعض الله ورسوله فان له نارجهنم) قال الواحدى ان مكسورة
 الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك جعل سيديويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامعه
 ومن يؤمن بر به فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمرة وقال صاحب الكشف وقرئ فان له نارجهنم على
 تقدير جزاؤه ان له نارجهنم كقوله فان الله نفسه أى حكمه ان الله نفسه ثم قال تعالى (خالدين فيها أبداً)
 جعل على معنى الجمع فى من وفى الآية مثلثان (المسئلة الاولى) استدلال جمهور المعتزلة بهذه الآية على
 ان فساق أهل الصلاة متحدون فى النار وان هذا العموم يشمله هم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط
 بشرط أن لا يكون هناك قوة ولا طاعة أعظم منها قالوا وهذا العموم أقوى فى الدلالة على هذا المطلوب
 من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله أبداً فالحاصل يحمل الظهور على المكث الطويل اما
 ههنا جاء لفظ الابدي فيكون ذلك صريحاً فى اسقاط الاحتمال الذى ذكره الخسالف (والجواب) اننا نبين فى سورة
 البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات وزيدها وجوهاً (أحدها) ان تخصيص العموم
 بالواقعة التى لا جهاها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا أرادت ان تخرج من الدار ساعة فقتل
 الزوج ان خرجت فانت طالق يقيد ذلك اليقين بتلك الساعة المعينة حتى انما لو خرجت فى يوم آخر لم تطلق
 فههنا أجرى الحديث فى التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن بعض الله ورسوله يعنى جبريل فان له نارجهنم أى
 من بعض الله فى تبليغ رسالته وأداء وحيه فان له نارجهنم واذا كان ما ذكرنا محتملاً لاسقط وجه الاستدلال
 (الوجه الثانى) وهوان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لان من القبيح ان يذكر عقوب هذه الواقعة
 حكماً لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من الله ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم
 الذنوب والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة
 فى الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية فى العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة مقبوضة على هذا الذنب
 وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب علماً ان هذا الحكم مختص
 بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهوانه تعالى ذكره عمومات الوعيد فى سائر آيات
 القرآن غير مقيدة بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدة بقيد الابد فلا بد فى هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان
 هذا الذنب أعظم الذنوب واذا كان السبب فى هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص به هذا
 الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الآية دالة على
 ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نارجهنم خالدين فيها ابداء معناه ان هذه الحالة لا تلتغير
 وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا تغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا تغيرهم وجب فى سائر المذنبين ان
 لا يكون لهم نارجهنم على سبيل التأييد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى عسكهم بالآية سؤال آخر وهو
 ان قوله ومن بعض الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصى وذلك هو الكافر
 ونحن نقول بان الكافر يبق فى النار مؤبداً وانما قلنا ان قوله ومن بعض الله ورسوله انما يتناول من عصى
 الله بجميع أنواع المعاصى لان قوله ومن بعض الله يصح استثناء جميع أنواع المعاصى عنه مثل ان يقال
 ومن بعض الله الاى الكفر والاى الزنا والاى شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء
 اخراج ما لولاه لكان داخل تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ومن بعض الله متساوياً لمن ألقى
 بكل المعاصى والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فقط وجه الاستدلال
 بهما فان قيل كون الانسان الواحد آتياً بجميع أنواع المعاصى محال لان من المحال أن يكون قاتلاً بالتجسيم
 وان يكون مع ذلك قاتلاً بالتعطيل واذا كان ذلك محالاً لحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل
 العقل جائز فقلنا ومن بعض الله بقيد كونه آتياً بجميع أنواع المعاصى ترك العمل به فى القدر الذى امتنع
 عقله حصوله فيبقى متساوياً لآتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن العلوم ان الجمع بين الكفر

وغيره يمكن فتكرن الآية مختصة به (المسألة الثانية) تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أف عصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم ولا أعصى لك أمرا والعاصي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم ثم خالدين فيها أبدا قوله تعالى (حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا) فإن قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له قاتل فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بقوله يكونون عليه لبدأ أو التقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى إذا رآوا ما يوعدون من يوم يدروا ظهرا لله عليهم أو من يوم القيامة فسيعلمون أنهم أضعف ناصرا وأقل عددا (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من استضعف الكفار له واستقل لهم أعدده كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان كذا واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم حتى إذا رآوا ما يوعدون أما العذاب وأما الساعة واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قاله اللطالين من جيم ولا شفيع يطاع ولا يشهدون إلا لمن ارتضى ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من أخيه إلى آثره ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والمالك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب الرحيم فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار قوله تعالى (قل أن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل لربي أمدا) قال مقاتل ما سمعوا قوله حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا قال الفخر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فأئزله الله تعالى قل أن أدري أقرب ما توعدون إلى آثره والمعنى أن وقوعه متيقن أما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل لربي أمدا أي غاية ربه بعد أو هذا كقوله وإن أدري أقرب أم بعيد ما توعدون فإن قيل أليس أنه قال بعثت أنا والساعة كهاتين فكان هاتين فبالبقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا أدري أقرب أم بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى فهذا التقدير من القرب معلوم وأما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول ندين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرئى الذي يكون رسولاً قال صاحب الكشاف وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضىين فليسوا برسول وقد خص الله الرسل من بين المرتضىين بالاطلاع على الغيب وفيها أيضا إبطال الكهانة والسمو والتنجيم لأن أصحابهم أبعد شئ من الارتضاء وأدخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكترن من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وإن يلهيهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما التحكم بدلالة على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فجزء التشهي وعددي أن الآية لا دلالة فيها على شئ مما قاله والذي يدل عليه أن قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيمكن في العمل بمتنصاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى أنما ذكر هذه الآية عقيب قوله أن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل لربي أمدا يعني لا أدري وقت وقوع القيامة ثم قال بدم عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لاحد وبالجملة لقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيمكن في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس

في القبط دلالة عليه فان قيل فاذا اجتمع ذلك على القياسه فكيف قال الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر
 هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقى السماء
 بالغيام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضا يحتمل أن
 يكون هذا الاستثناء منقطعاً كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه مخصوص وهو قيام القيامة أحداً
 ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافظة يحفظونه من شر مردة
 الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً للسؤال من سأل عن وقت وقوع القيامة على سبيل
 الاستمزاية والاستحقاق لادنيه ومقاتله واعلم انه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطع
 أحداً على شيء من الغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر
 ان شقاً وسطياً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكان في العرب
 مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
 فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) ان جميع أرباب الملل والاديان مطبقون
 على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقاً فيه (وثالثها)
 ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال
 الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى
 وأما قدر أيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة حكموا عنها انها أخبرت عن الأشياء الغائبة اخباراً
 على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ أبو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها وقال
 لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن الغيبات اخباراً مطابقة (ورابعها)
 اننا شاهدنا في أصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصاً بالاولياء بل قد يوجد في السحرة أيضاً من يكون
 كذلك ونرى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وان كان
 قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للاخبار ورواها
 يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهداً محسوساً فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجز الطعن
 الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله أعلم اما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه
 ومن خلفه رصداً) فالعنى انه يسلك من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصداً أى حافظة من الملائكة
 يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتحتاط بطهم حتى يبلغ ما أوحى به اليه ومن رجة شياطين الانس حتى
 لا يؤذونه ولا ينزروه وعن الضحالة ما بعث نبي الاممعه ملائكة بحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون
 بصورة الملك قوله تعالى (اي علم ان قد بلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسألة الاولى) وحده الرسول
 في قوله الامن ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد بلغوا رسالات ربهم
 ونظيره ما تقدم من قوله فان له نارجهن خالدين (المسألة الثانية) احتج من قال بحديث علم الله تعالى
 بهذه الآية لأن معنى الآية لي علم الله ان قد بلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين (والجواب)
 من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد بلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام
 في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على
 مثل حاله من التبليغ الحق ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد بلغوا أى جبريل والملائكة الذين
 يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين
 ان المعنى ليعلم الله أن قد بلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبكم ان تدخلوا الجنة
 ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليعلموا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسألة الثالثة) قرئ
 اي علم على البناء للمفعول قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) اما قوله وأحاط بما لديهم
 فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات واما قوله وأحصى كل شيء عدداً فهو يدل على كونه تعالى بجميع

الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فلم يرد وقوله
التناقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانها لا تدل على كونه
غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية اسد ما يحتج به على
ان المعدوم ليس بشيء وذلك لان المعدوم لو كان شيئاً لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى كل شيء
عدد اي قصى كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال
فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يتدفع هذا التناقض والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على
سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

(سورة المزمل عليه السلام وهي عذرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المزمل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام وأصله
المزمل بالتاء وهو الذي تزل بثيابه أي تلفف بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المذثر في المذثر واختلفوا
لم تزل بثوبه على وجوه (أحداه) قال ابن عباس أول ما جاء جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا
من الجن فرجع من الجبل مرعدا وقال زملوني فبينما هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل
(وثانيها) قال السكيتي انما تزل النبي عليه السلام بثيابه للتهنئة والصلاة وهو اختيار الفراء (وثالثها) انه
عليه السلام كان قائما بالليل متزما في قطيفة فنودي بما يحسن تلك الحالة وقيل يا أيها الناسم المزمل بثوبه
قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان متزما في مرط لخديجة مسنأ نساجها فقيل له يا أيها المزمل قم
الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة بن يونس الذي زمل امرأته
أي حمله والزمل الخجل وازدمله احمله (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمذثر بخفيف الزاي والدال
وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل أو مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها
المزمل نفسه والمذثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأريت من كل شيء أي أريت
من كل شيء شيئاً وان كان على اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه أو زمل غيره وقرئ يا أيها المزمل على
الاصل وقوله تعالى (قم الليل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة
على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) انه
كان فرضاً قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص
منه قليلاً وزد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكف بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان
لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورموا قد امهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه
السورة فاقروا وما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الايجاب وبين نسخه
سنة وقال في رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بحكمة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر أيضاً بالصلوات
الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التهجيد بقوله فاقروا وما تيسر
من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجيد بايجاب الصلوات
الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجيد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه (أولها) قوله ومن
الليل فتهجد به نافله لك فيبين ان التهجيد نافله لا فرض واجبا ابن عباس عنه بان المصحف زيادة وجوب
عليك (وثانيها) ان التهجيد لو كان واجبا على الرسول لوجب على أمته لقوله واتيهوه وورود النسخ على
خلاف الاصل (وثالثها) استدلال بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه أو انقص منه قليلاً
أو زد عليه ففرض ذلك الى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل
ان يقول اوجب عليك قيام الليل فاما تقديره بالقله والكثرة فذا المفعول الى رأيك ثم ان القائلين بعدم
الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهراً الامر بفيد التذيد لاناً رأياً أو امر الله تعالى بآية

تفيد الذنب وقارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مقيدة للقدر المشترك بين العورتين دفعا للاشتراك والنجاز
وماذا لا ترجع جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل
الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المذهب والله اعلم (المسئلة الثانية)
قرأ ابو النعمان في الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من
التقاء الساكنين فاعى الحركات تتحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم
واللام وبيع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح ففسد مال الى خفة الفتح قوله
تعالى (الا قليلا نصفه) او انقص منه قليلا وزد عليه اعلم ان الناس قد اختلفوا في تفسير هذه الآية وعندى
فيه وجهان مخفصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة ان
ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة للثلاثين
فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو
الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه كما تقول جالس الحسن
او ابن سيرين ابقى جالس ذا او ذا الميم ما شئت فتخفف واو العطف تقدير الآية قسم الثلثين او قسم النصف
او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون
الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله
عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه
وثلثه بانقص كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا
كان عليه السلام تارك للواجب قلنا نعم كما نوافي قدرون الثلث بالاجتماع فربما اخطأوا في ذلك الاجتهاد
ونقصوا عنه شيئا قليلا فيكون ذلك ادى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى لهم
علم ان لن ينقصوه (الوجه الثاني) أن يكون قوله نصفه تفسير لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين
(الاول) ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله (والثاني) أن الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه
عن هذه ذلك التكليف يبين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً فيكون الباقي بعد
ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل
ثم قال او انقص منه قليلا يعنى او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعنى او زد
على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى أنه تعالى خيره بين أن
يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون
الواجب الذى لا بد منه هو قسام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل
يزول الاشكال الذى ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على
انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من تركه
قسام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا)
قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يجعل في القرآن انما يتم بان يمين جميع الحروف
ويؤتى حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم نغزرتل اذا كان بين الشئين افتراق ليس بالكثير
وقال الليث الترتيل تنسيق الشيء ونغزرتل حسن التفسير ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهل فيه واحسنت
تأليفه وقوله تعالى ترتيلا تارة كيد في ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقارئ واعلم أنه تعالى لما أمره
بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند
الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف
وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس
تتجه بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتغى بشئ أحب ذكره ومن أحب شيئا لم يجز عليه بسرعة فظهر

أن المقصود من التثني انما هو حضور القلب وكمال المعرفة * قوله تعالى (اناسنتق عليك قولاً ثقيلاً) ذكر وفي نفسه من الثقل وجوها (أحدها) وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقل وثقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولاً ثقيلاً يعني كلاماً عظيماً ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه قال انما أمرتك بصلاة الليل لاناسنتق عليك قولاً عظيماً فلا بد وأن نسمي في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسدية استعدت النفس هناك لاشراق بهلال الله فيها وتميأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب المطابقة البشرية فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال انما أمرتك بصلاة الليل لاناسنتق عليك قولاً ثقيلاً فصيّر نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتسام هذا المعنى ما حال عليه الصلاة والسلام ان ربكم في أيام دهركم نفعات ألفة عرضوها (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكافين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى أمته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكاليف الا لزام ما في فعله كافة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن أنه ثقل في الميزان يوم القيامة وهو إشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشغل عند نزول الوحي اليه وروى أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرائنها فلم تستطع أن تحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رأيت يثقل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفهم عنه وان جبينه يرفض عرقاً (وخامسها) قال الفراء قولاً ثقيلاً أي ليس بالخطيف ولا بالسهل فاسف لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن اذا كنت تستعيده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان (وسابعها) قال أبو علي الفارسي انه ثقل على المسافقين من حيث أنه يترك أسرارهم ومن حيث أنه يبطل أديانهم وأقوالهم (وثامنها) ان ثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول فعمل الثقل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال النخعي زلنا الذكر وناله لحافطون (وتاسعها) أنه ثقل بمعنى أن العقل الواحد لا يفي بأدراك فوائده ومعانيه بالكلية فالتكاملون غاصوا في بحار معقولاته وافقهوا أقبالاً على البحث عن أحكامه وكذا أهل اللغة والفقه وأرباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فلهذا أن الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقل الذي يهمل الخلق عن حمله (وعاشرها) أنه ثقل لكونه مشقلاً على المحكم واقتضاه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمة فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق * قوله تعالى (ان ناشئة الليل) يقال نشأت نشأتاً فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للحدث كرائشي وللمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنعلم في الناشئة قولان (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل أما القول الاول فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزأه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالوا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبيرة والنخعي والكشاف قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها ابتدأ سواد الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكرنا على هذا القول وجوها (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مغبتها

الى العبادة أى تنهض وترتفع من نشأت السجادة اذا ارتفعت (وثانيها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد
النوم قال ابن الاعرابي اذا غمت من أول الليل نومة ثم غمت فتلك الناشئة ومثله ناشئة الليل وعندى فيه وجه
ثالث وهو ان الانسان اذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تنصير حواسه
مشغولة بشئ من المحسوسات البتة فينتدب قبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية وأما
النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تنفرد للاسئلة
الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورية التي تنكشف في ظلمة الليل
بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب أن الحواس المشغولة للنفس
مغلقة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر أن تلك الاشياء الناشئة منها تارة افكار وتاملات وتارة أنوار
ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال عجيبه فلما
كانت تلك الامور الناشئة أجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا أنها أمور ناشئة سادته لا جرم لم يصفها الا بانها
ناشئة الليل * أما قوله تعالى (هى أشد وطأ) أى مواطأة وملازمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا
على كذا مواطئة ووطأ ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله أى يوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى
انها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والاحلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة
بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاحلاص وان فسرناها بما
ذكرت كان المعنى ان اقضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار وعن الحسن
أشده موافقة بين السر والعلانية لانقطاع روية الخلائق (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والسين
وفيه وجهان (الأول) قال القراء أى أشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه لهم هاش
(والثاني) أنقل وأغلظ على المعنى من صلاة النهار وهو من قولنا اشتدت على القوم ووطأ ساطنهم اذا نقل
عليهم مهامهم معه وفي الحديث اللهم أشد ووطأ ثك على مضر فاعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على
قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أجرها أى أشقها واختار أبو
عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال اغما أمرتك بصلاة الليل
لان موافقة القلب واللسان فيه أكمل وأيضا الخواطر الليلية الى الليل الانصات الروحانية أتم * قوله تعالى
(وأقوم قبلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أقوم قبلا قال ابن عباس أحسن وضعا قال ابن قتيبة لان
الليل تم ادنيه الاصوات وتقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه سائل (المسئلة
الثانية) قرأ أنس وأصوب قبلا فقيل له يا أباجزة انما هى واقوم قبلا فقال أنس أقوم وأصوب وأهيا
واسد قال ابن جنى وهذا يدل على ان القوم كانوا يعبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره
ما روى أن أباسوار الغنوى كان يقرأ فحسا واخلال الديار بالحاء غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حسوا
وجاسوا واحد وأنا أقول يجب أن نحمل ذلك على انه اغاذا كذلك تفسير اللفظ القرآن لاعلى أنه جعله نفس
القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد عن اللفاظ القرآن وبلورنا ان كل أحد عبر عن المعنى
باللفظ رآه مطا بقا لذلك المعنى ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد وربما أخطأ وهذا يجير الى الطعن في القرآن فثبت
أنه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه * قوله تعالى (ان لك في النهار سبعا طويلا) فيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قال المبرد سبعا أى تقريبا فيما يجب ولهذا معنى السابح ساجدا لقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية
المعنى وجهان (الأول) ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تنفرد لخدمة الله الا بالليل فلهذا
السبب أمرتك بالصلاة في الليل (الثاني) قال الزجاج أى ان فاتك من الليل شئ من النوم والراحة فلك
في النهار فراغ فأصرفه اليه (المسئلة الثانية) قرئ سبعا بالحاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبج
الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل ويختلط همومه بسبب
الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون

النهار ثم بين أن أشرف الاعمال الماء وربها عند قيام الليل ما هو * قوله تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) وهذه الآية تدل على انه تعالى أمر بتبتيين (أحدهما) الذكر (والثاني) التبتل أما الذكر فاعلم أنه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في آية أخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا يتدفق أول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر اسم ربك في نفسك وانما تكون مشغولا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته للشواحيص اليك فادمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة الآله ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشغولا بذكر الهيئته واليه الاشارة بقوله اذكر وال الله كذا ذكركم آياتكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشبة لان الالهية اشارة الى القسارية والعزة والعلو والعمدية ولا يزال العبد يتيق في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتعظيم والتعديس الى أن ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كانت العبارات عن شرحها وتفاصيلها اشارات عن الانتهاء اليها وهنالك الانتهاء الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هنالك نظير في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولان تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا أنها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المقابلة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول كل المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واخفى عنها بكمال لونه وأما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص وأصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم التبتل لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة بتله منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبتل تميز الشيء عن الشيء والتبتل كل امرأه تنقبض من الرجال لارغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم أن المفسرين عبادات قال القراء يقال للعباد اذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أى انقطع عن كل شيء الى أمر الله وطاعته وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل أى انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله تعالى بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والظاهر ان معرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله في أثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن أثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن أثر العبودية لا للعبودية بل للعبود و أثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فبقية خاص بلية الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد فهمه فليكن من الواصلين الى العبد دون السامعين لا اثر ولا يجحد الانسان لهذا مثلا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه وانجذبته القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكاسة وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكاسة فهنالك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق (المسئلة الثانية) الواجب أن يقال وتبتل اليه تبتيلا أو يقال تبتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكر ههنا واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشغول بالتصرف لا يتكون متبتلا الى الله لان المشغول بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا أنه لا بد أن لا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا فذكر التبتل أولا لانه عار بانة المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا لانه عار بانة لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكر أولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه * فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه وكيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمجبة لاتليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل أما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ

من المعلوم أن يتبع أن يكون كل شيء إنما كان محبوباً بالاجل شيء آخر والارزاق النسل فاذ لا بد من الانتهاء
الى ما يكون محبوباً بالذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد أن فلان الذي كان قبل هـ ذابا لقسنة كان
موصوفاً بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه وأحب به أم أبي ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفاً
بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبي فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله
تعالى فالتعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبة فكان ذلك لعدم علمه بكماله وأما التكميل فهو
أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبذل المطلق لا يمكن أن يحصل
الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب أن لا يكون التبذل المطلق الا اليه واعلم
أن التبذل الحاصل اليه بسبب كونه مبدء التكميل مقدم على التبذل الحاصل اليه بسبب كونه كاملاً في ذاته
لان الانسان في مبدء السير يكون طالباً للخصه فيكون تبذله الى الله تعالى بسبب كونه مبدء التكميل والاحسان
ثم في آخر السير يرتقي عن طالب الخصه كما يفهمنا من أنه يصير طالباً بالمعروف لا للعرفان فيكون تبذله في هذه
الحالة بسبب كونه كاملاً فقول رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي أول درجات التبتلين
وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبتلين ومنتهى اقدام الهدى بقين
فسيحان من لم تحت كل كلمة سر محتمى ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر وهو مقام التقوى وهو أن يرفع
الاختيار من اليين ويفوض الامر بالكلية اليه فان أراد الحق به أن يجعله مبتلياً رضى بالتبذل لامن حيث
انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان أراد به عدم التبذل رضى بعدم التبذل لامن حيث انه عدم التبذل
بل من حيث انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فالتخذ وكذا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى
به القلم في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن أسرار هذه الآية بقايا ولوان ما في الارض من شجرة أو قلام
والجريحته من بعده سبحانه أجبر ما نفذت كلمات الله (المسئلة الثانية) رب فيه قراءتان (أحدهما)
الرفع وفيه وجهان (أحدهما) على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله
بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل أى ثقلهم متاع قليل (والثاني) ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة
التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) التفض وفيها وجهان (الاول) على
البدل من ربك (والثاني) قال ابن عباس على القسم يا ضمران لا نسبحك كقولك الله لا فعلان وجوابه
لا اله الا هو كما تقول والله لا أحد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشرق والمغرب أما قوله فالتخذ
وكذا فاعني أنه لما ثبت أنه لا اله الا هو لمك أن تتخذ وكذا وأن تفوض كل أمورك اليه وههنا مقام عظيم
فانه لما كانت معرفة أنه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور
اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان حكل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه عالم
يقته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة اليه مستهية اليه
وهذا هو المراد من قوله فالتخذ وكذا وقال بعضهم وكذا أى كفيلاً بما وعدك من النصر والاطهار هـ قوله
تعالى (واصبر على ما يقولون واهجرهم هجر اجملاً) المعنى انك لما اتخذتني وكذا فاصبر على ما يقولون
وفوض أمرهم الى فانني لما كنت وكذا لك أقوم باصلاح أمرك أحسن من قيامك باصلاح أمورك نفسك
واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول أهم
من الثاني فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو
سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما أن يكون بخاطا
للناس أو مجانياً عنهم فان خاطبهم فلا بد له من المصابة على ايديهم ويحاشهم فانه ان كان يطعم منهم الخير
والراحة لم يجد قبيح في القوم والاجر ان ثبت ان من أراد الخاطا مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فاما
ان ترك الخاطا فذل هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من أحد هذين الأمرين والهجر الجميل أن
يجانبهم بقلبه وهو ويحاشهم في الافعال مع المدارة والاعضاء وترك المكافاة ونظيره فأعرض عنهم

وعظمهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عن نوح عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الانذار ان الله فيما يكون آدمي الى القبول فلا يرد السخ في مثله وهذا أصح • قوله تعالى (وذريني والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا) اعلم انه اذا اهتم انسان بهم وكان غيره قادر على كفاية ذلك المهم على سبيل القسام والكمال قال له ذريني اما وذاك أي لا حاجة مع اهتمي بذلك الى شيء آخر وهو كقوله وذريني ومن يكذب وقوله أولى النعمة بالفتح التمتع وبالكسر الانعام وبالضم السرقة يقال انهم بك ونعمك عينا أي أسر عينك وهم صناديد قرين وكانوا أهل تنم وترقه ومهلهم قليلا فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم يدرفان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال (ان لدينا انكالا وجحما وطعاما ذاغصة وعذابا بالعباء) أي ان لدينا في الآخرة ما يضاف تنعمهم في الدنيا واذكر امور اربعة (أولها) قوله انكالا واحدا لكل ونكل قال الواحدى النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل (وثانيها) قوله وجحما ولا حاجة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعاما ذاغصة الغصة ما يفص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كاهو سجع يأخذ بالخطى يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعذابا بالعباء والمراد منه سائر أنواع العذاب واعلم انه يمكن جعل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية أما الانكالا فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد العلاقات الجسمانية والذات البدنية قائم في الدنيا كما كتبت ملحة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكالا والقيد المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقه شديدة روحانية كثر تشتهد رغبته في وجود شيء ثم انه لا يجد فانه يحترق قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجوع غصة الحرمان وألم الفراق فذلك هو المراد من قوله وطعاما ذاغصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والاضطرار في سلك المقدسين وذلك هو المراد من قوله وعذابا بالعباء والتسكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب أشد مما تقدم وأكل واعلم اني لا أقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل في كل منها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمنع من ذلك ما ورد في اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحما أي تنكل بالكافرين ونعمتهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودية وجهه الكثيب وفي كيفية الاشتقاق قولان (أحدهما) انه من كتب الشيء اذا جمعه كأنه فعل بمعنى مفعول (والثاني) قال الليث الكثيب نثر التراب أو الشيء يرحى به والفعل لازم انكثب ينكثب انكثبا وهي الكثيب كثيبا لان ترابه دفاق كأنه مكتوب منشور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا أي سائلا قد اسيل يسال تراب مهيلا ومهيول أي مهبوب ومسيب والاه في اللغة مهيول وهو مثل قولك مكبول ومكبول ومدين ومديون وذلك أن الماء تحذف منه الهمزة فتسكن والواو أيضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره القراء والزيجاج واذا عرفت هذا فانه قول انه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال ويضيقها انسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فانه ذلك تصير كالكتيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم تسير الجبال وقال وهي تمر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم يقل وكانت الجبال كثيبا مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين أولى النعمة بما هو القيام خوفهم بهذا الذي هو الاله فقلنا فقال تعالى (انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه

أخذوا بيلا) وأعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود منهم يدبرهم بالأخذ الويل وههنا سؤال (السؤال الأول) لم نذكر الرسول ثم عرف (الجواب) التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولا فاعصاه فأخذناه أخذوا بيلا فأرسلنا إليكم أيضا رسولا فاعصيتهم ذلك الرسول فلا بد أن تأخذكم أخذوا بيلا (السؤال الثاني) هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة (والجواب) نعم لأن الكلام انما يتعلم لو قسمنا إحدى الصورتين على الأخرى فإن قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا ثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والالزام المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو أن نقول لو أنه تمهد عندهم أن الشيثين اللذين يشتركان في مناط الحكم فلنناجب اشتراكهما في الحكم والالزام اورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل أن يقول لعلم انما استوجبوا الأخذ الويل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وذلك لخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الأخذ الويل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لابد وأن يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية فلا معنى لقولنا القياس حجة الا ههنا (السؤال الثالث) لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم (الجواب) لأن أهل مكة ازدروا محمد عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدري موسى لانه رباة وولد فيما بينهم وهو قوله ألم نريك فينا وليدا (السؤال الرابع) ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الأول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبيننا لطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفه بانما يبينه فلا يتجنى أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث انه بين الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا خيرا للسكرانوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين أنه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حله على الشهادة في الآخرة حقيقة وحله على البيان مجاز والحقيقة أولى (السؤال الخامس) ما معنى الويل (الجواب) فيه وجهان (الأول) الويل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذابا لعلية أي أفضى به الى غاية المكروه ومن هذابيل للمطر العظيم وابل والويل العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد الويل الذي لا يستقر أوما وويل وخيم اذا كان غير مري وكلا مستويلا اذا أدت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله أخذناه أخذوا بيلا يعني الفرق فالة الكلي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى فقال تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل شيئا السماء منفطر به كان وعده مفعولا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحد في الآية تقديم وتأخير أي فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيئا ان كفرتم (المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشف في قوله يوما وجوها (الأول) أنه مفعول به أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله ان يقسم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفا أي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا (والثالث) ان يتصعب بكفرتم على تأويل جحدتم أي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الأول) قوله يجعل الولدان شيئا وفيه وجهان (الأول) أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد * يوم يشيب نواصي الأطفال * والاصل فيه أن الهوم والاحزان اذا تعاقبت على الإنسان أمر ع فيه الشيب لان كثرة الهوم توجب انقصار الروح الى داخل القلب وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استبداء الباغم على الاخلاط وذلك يوجب ايضا ض الشعر فلما رأوا أن حصول الشيب

من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمهنة وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لأن اتصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب ولقد سألني بعض الادباء عن قول المعري * وظلم يلا الفودين شيبا * وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه (الاول) ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بحجب أما ضرورة الولدان شيبا فهو حجب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير أن يمر وأما بين الخاتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ايضا ضاع الشعر وقد ينض الشعر لعله مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة وأما الآية فانها تدل على ضرورة الولدان شيوخا في الضعف والخفاقة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثالثها) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة الباقية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث أولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الرأس فحصل الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو امتلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله أعلم (النوع الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله السماء منفطرة وهذا وصف لليوم بالشدة أيضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فباطنك بغيرها من الخلائق ونظيره قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم يقل منفطرة (الجواب) من وجوه (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطرة ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا معاء البيت (وثانيها) قال الغراء السماء توثت وتذ كروهي ههنا في وجوه التذكير وأنشد شعرا

فلورفع السماء اليه قوما * لحقنا بالنجوم مع السحاب

(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيق وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر والعين بالاعداء الخيري مكحول وقال الاعشى

فلا منة ودقت ودقها * ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وأعجاز نخيل منتعرة وكقولهم امرأة مريض أي ذات رضاع (السؤال الثاني) ما معنى منفطرية (الجواب) من وجوه (أحدها) قال الغراء المعنى منفطرية (وثانيها) أن الباء في قولك فطرت العود بانقذوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما تنفطر الشيء بما يتفطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء منقولة به انتقالا يؤدي الى انفطارها اعظم تلك الواقعة عليها وخشيته منها كقوله ثقث في السموات والارض أما قوله كان وعده منفعولا فاعلم أن الضمير في قوله وعده يحتمل أن يكون عائدا الى المفعول وأن يكون عائدا الى الفاعل أما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ابقاءه وأما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لاحتماله لانه تعالى منزّه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وأما الاشقياء فقد بدأ بتهديبهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرفني والمكذبين ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الويسل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعسند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله (ان هذئتذ كرتن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاعتزال عن المعصية * قوله تعالى (ان ربك يعلم أنك

تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من قوله أدنى من ثلثي الليل أقل منهما وانما استعير الأدنى وهو الأقرب للاقل لان المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث لسكنايتنا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا أنه لا يزم من هذا أن يقال انه عليه الصلاة والسلام كان تاركاً للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور * قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) يعنى أن العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى * قوله تعالى (علم أن ان تحصوه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الصبر في أن ان تحصوه عائد الى مصدره يقدر أى علم أنه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الامع المشقة السامة حال متسايل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية) احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال ان تحصوه أى لن تطيقوه ثم انه كان قد كفهم به ويمكن أن يجاب عنه بان المراد صعوبة لا أنهم لا يدرون عليه كقول القائل ما أطيق أن أنظر الى فلان اذا استقل النظر اليه * قوله تعالى (فتساب عليكم) هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدرة قوله تعالى تساب عليكم وعفا عنكم فالان باشر وهن والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كإرفع التبعة عن الثائب * قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الاول) أن المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة أحد اجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزاء على الكل أى فاصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان (الاول) قال الحسن بمعنى في صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجيد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلاوات الخمس (القول الثانى) أن المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قبل قراءة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القاتلين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجيد انما كان دفعا للرجح وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ * فقال تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقروا ما تيسر منه واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) واعلم أن تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى انه هذا القيام على المرضى والضاربين فى الارض للجهاد والمجاهدين فى سبيل الله أما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون فى النهار بالاعمال الشاقة فلولا يناموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا فى حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك فى النهار سبعا طويلا فلا حرج ما صار وجوب التهجد منسوخا فى حقه ومن اطأ هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود ايام رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بعشر يومه كان عند الله من الشهداء ثم أعاد مرة أخرى قوله فاقروا ما تيسر منه وذلك لتأكيدهم قالوا قيموا الصلاة يعنى المنروضة وآتوا الزكاة أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرهابا زكاة الواجبة جعل آخر السورة مدينا به قوله تعالى (وأقروا الله قرضا حسنا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات (وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه وهو اخراجها من أطيب الاموال وأكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وإتقائه وجه الله والصرف الى المستحق (وثالثها) يريد كل شئ يفعله من الخير مما يعلق بالانفس والمال ثم ذكر تعالى

الحكمة في اعطاء المال * فقال تعالى (وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم
 اجرا واستغفروا لله ان الله غفور رحيم) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عند الله
 خير او اعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
 عند الله هو خير لكم من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وما تقدموا
 لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خير لثباته والمبالغة وقرأ أبو
 السماله هو خير واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات
 الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان (أحدهما)
 أنه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثاني) أنه غفور لمن يصبر على الذنب حتى مقاتل على قوله
 بوجهين (الأول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمعصية ليس أنه يصح استثناء كل واحد منهما
 وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولا لدخل (والثاني) أن غفران التائب واجب عند الخصم
 ولا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب جملة على الكل تحقيقا للمدح والله
 أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة المدثر خمسةون وست آيات مكية وعند بعضهم انها أول منازل)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر أصله المدثر وهو الذي يتدثر بياها اي نام أو ليستد في يقال
 تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخارجهما (المسئلة الثانية) أجمعوا
 على أن المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم يسمي مدثر اثنهم من
 أجراه على ظاهره وهو انه كان مدثر بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في أنه
 لا يسمي مدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل منازل من القرآن روى جابر بن عبد الله أنه عليه
 الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فتوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم أرا شيئا
 فنظرت فوق فرأيت الملائكة قاعدا على عرش بين السماء والارض فغففت ورجعت الى خديجة فقلت تدثروني
 تدثروني وصبروا على ماء بارد فنزل جبريل عليه السلام بقوله يا أيها المدثر (وثانيها) أن النضر الذين آذوا
 رسول الله وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمية بن
 خلف والعاص بن وائل أجمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويساوتن ساعن أمر
 محمد فكل واحد مناهم يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فاعرب
 يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالموا فاجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقط
 واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام أمية بن أبي الصلت وكلامه ما يشبه
 كلامهما وقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق نارة ويكذب أخرى قال الوليد ما كذب محمد
 قط فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا يخيف الناس فقال الوليد ما أخيف بمحمد
 أحد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة قد دخل عليه أبو جهل وقال مالك
 يا أبا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زهوا انك احتجبت وصبأت فقال الوليد مالي اليه حاجة وليسكني
 فذكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها
 ثم انهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بكثرة والناس
 مجتمعون فقالوا ان محمد الساحر فوقت الضجة في الناس ان محمد اساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزون فافتدثر بثوبه فانزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر (وثالثها)
 انه عليه الصلاة والسلام كان ناعما مدثر اثنيابه بخافه جبريل عليه السلام وآية قطه وقال يا أيها المدثر قم فأنذر
 كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له (القول الثاني) انه

ليس المراد من المدثر المدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد كونه متدثراً
بدثار النبوة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه براء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا
فالمراد بآية المدثر بدثار النبوة قم فأنذر (وثانيها) أن المدثر بالشوب يكون كالمختفي فيه وأنه عليه الصلاة
والسلام في جبل حرا كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا أيها المدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا
الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) انه تعالى جعله
رحمة للعالمين فكانه قيل له يا أيها المدثر بأفواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب
ربك (المسئلة الثالثة) عن عكرمة أنه قرع على لفظ اسم المفعول من دثره كأنه قيل له دثرت هذا الامر
وعصبت به وقد سبق ظاهره في المزمع قوله تعالى (قم فأنذر) في قوله قم وجهان (أحدهما) قم من
مخبرك (والثاني) قم قسام عزم ونهيم وفي قوله فأنذر وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله
ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذير البشر احيى القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وأنذر عشيرتلك الاقربين
واحيى القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وهمنا قول ثالث وهو ان المراد
فانستغل بعمل الانذار كأنه تعالى يقول له تم يا هذه الحرفة فانه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المسطرة وبين أن
يقال ناظر زيدا * قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير التكبير
وجوها (أحدها) قال السكبي عظم ربك بما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو أن يقال الله أكبر
روى أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله أكبر كبيراً فكبرت خديجة وفرحت وعلت
أنه الوحي اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في أول البعث وما
كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فاحمر بان يكبر به فيها
(ورابعها) يحتمل عندى أن يكون المراد أنه لما قيل له قم فأنذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث
واعلم أنه ما أمر له بهذا الانذار الا لكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال به افعوله وربك
كالتأكيدي في تقرير قوله قم فأنذر (وخامسها) عندى فيه وجه آخر وهو انه لما أمر بالانذار فكان سائلاً
سأل وقال بماذا ينذر فقال أن يكبر به عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره
قوله في سورة النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة
تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات (المسئلة الثانية) الفاء في قوله فكبر ذكر وافي وجوها (أحدها)
قال أبو الفتح الموصلي يقال زيد افاضرب وجر افاضرك وتقديره زيد اضررب وجر اضررب فانه أن الفاء
زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على
هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير ورأى شئ كان فلا
تدع تكبيره * قوله تعالى (وшибاك فطهر) اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها)
أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ
التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (الرابع)
أن يحمل اللفظان على المجاز اما الاحتمال الاول وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو
أن نقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير شبابه من الانجاس والاقدار وعلى هذا التقدير
يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز
الا في شباب طاهرة من الانجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان المشركون ما كانوا
يصونون يسبهم من النجاسات فامرهم الله تعالى بان يصون شبابه من النجاسات (وثالثها) روى انهم
ألفوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتدثر بقبابه فقيل يا أيها
المدثر قم فأنذر ولا تتعبد تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن أن لا يتقم منهم وшибاك فطهر عن تلك
النجاسات واقادورات (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه

فهنا قولان (الاول) أن المراد من قوله فطهر أي نقصر وذلك لأن العرب كانوا يملون ثيابهم ويجرون
أذيالهم فكانت ثيابهم تتجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم
عن ذلك (القول الثاني) وثيابك فطهر أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها طاهرة عن أن تكون مقصورة
أو محجومة بل تكون مكتسبة من وجه حلال (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقة ويحمل لفظ
الثياب على مجاز وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لأن العرب ما كانوا ينظفون وقت الاستنجاء
فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك للتنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة * فشككت
بالرح الأصم ثيابه * أي نفسه ولهذا قال * ليس الكريم على الفناء محرم * (الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل
لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكرنا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قوله أكثر
المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال الفضل
وهذا يحتمل وجوها (أحدها) أن الكفار لما لقبوا بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع إلى بيته
وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار رجوعه وقلة صبره بقتضيه سوء الخلق فقل له قم فاندروا تحملك سقايتهم على
ترك اندارهم بل حسن خلقك (والثاني) أنه رجع عن الخلق باخلاقهم فقل له طهر ثيابك أي قلبك عن
اخلاقهم في الاقتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على
الاتقاع منهم والاساءة اليهم ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الاول)
أن يقال إن الله تعالى لما نادى في أول السورة فقال يا أيها المدثر وكان التدثر لباسا والاندثار من الثياب
فيسل طهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكير والجزع والفجر من اقتراء المشركين
(الوجه الثاني) أن يفسر المدثر بكونه متدثر بالنبوة كأنه قيل يا أيها المدثر بالنبوة طهر ما تدثر به عن
الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم أوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم
أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجلب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من
المعائب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

فلا آب وابن مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الاول) أن الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا
الثوب كناية عن الانسان يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره (والثاني) أن الغالب ان من طهر باطنه
فانه يظهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية ان قوله وثيابك فطهر أمره بالاحتراز عن الاتصاف
والاوارار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض
ظهورك على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك
طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان
على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها * قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيه مسائل (المسألة
الاولى) ذكرنا في الرجز وجوها (الاول) قال العتبي الرجز العذاب قال الله تعالى ان كشفنا عنك الرجز
أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى أيضا فعلى هذا
القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما)
ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدى إلى الرجز فاهجره والتقدير ذا الرجز فاهجر أي ذا العذاب فيكون
المضاف محذوفا (والثاني) أنه سمي ما يؤدى إلى العذاب عذابا تسمية للشيء باسم ما يجاوره ويتصل به
(القول الثاني) ان الرجز اسم للقبح المستند وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم
الاخلاق كأنه قيل له اهجر الجفا والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعدين للرجز
وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وطهر النفس عن المعاصي والقبائح
(المسألة الثانية) احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية قال لولاه كان مستغلا بها والا

ما زعم عنها بقوله والرجز فاجبر (والجواب) المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال
اهدنا فليس معناه اننا لنسأل على الهداية فاهدنا بل المراد بشنا على هذه الهدية فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة)
فراعاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الساقون
وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما الغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل
الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضاً رجز وقال أبو عبيدة أفننى
الغتين وأكثرهما الكسر * قوله تعالى (ولا تخن تستكثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة
المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون التقدير ولا تخن لتستكثر فتزع اللام
فيرفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تخن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتعلم الكلمة من الناصب
والجزم فترفع ويكون مجاز الكلام لا تعطلان تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقعة أي لا تخن مقدراً
أن تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مرت برجل معه صقر صائداً به غذا أي مقدراً الصيد فكذلك
ههنا المعنى مقدراً الاستكثار قال ويجوز أن يحكى به حال آتية اذا عرفت هذا فقول ذكر وفي تفسير الآية
وجوهاً (أحدها) أنه تعالى أمر به قبل هذه الآية بآية بارزة أشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الشيا
ب وهجر الرجز ثم قال ولا تخن تستكثر أي لا تخن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على
ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك اليه غير عنت به عليه قال الحسن لا تخن على ربك بحسنائك فتستكثرها
(وثانيها) لا تخن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك
بأمر الله فلامنة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر (وثالثها) لا تخن عليهم بنقوتك لتستكثر أي لتأخذ منهم
على ذلك اجر ان تستكبره مالك (ورابعها) لا تخن أي لا تضعف من قولهم جبل منين أي ضعيف ويقال منه
السير أي أضعفه والتقدير ولا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية
ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله أفغير الله تأمرني أعبد أي أن أعبد فخذت أن وذكر الفراء أن
في قراءة عبد الله ولا تخن أن تستكثرو وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد (خامسها) وهو
قول أكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تخن أي لا تعط يقال مننت فلانا كذا أي أعطيته قال هذا عطاءنا
فامن أو أمسك أي فاعط أو أمسك وأصله ان من أعطى فقد من فسميت العطية بان على سبيل الاستعارة
فالمعنى ولا تعط مالك لاجل أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سوالات (السؤال الاول) ما الحكمة
في أن الله تعالى منعه من هذا العمل (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الاول) لاجل أن تكون عطاياه
لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله ولا تخن عينيكم وذلك لان طالب الدنيا
لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة فمن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة (الثاني) ان من أعطى القليل
من الدنيا لا يأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يجب دناءة
الاتخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتغيير المأخوذ منه ولهذا قال أم تأملهم أجوافهم من مغرم
مشقون (السؤال الثاني) هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام أم يتناول الامة (الجواب)
ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه الصلاة والسلام انما نهى عن ذلك
تنزيهاً لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو
الرب والله تعالى منع الكل من ذلك (السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهى مختصاً بالنبي صلى الله
عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه (والجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) في تأويل
الآية قال القفال يستعمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى ل أحد
شيئاً اطلب عوض سواء كان ذلك عوض زائداً أو ناقصاً أو مساوياً ويكون معنى قوله تستكثر أي طالباً
للكثرة كرهاً أن ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما
حسن هذه الاستعارة لان الغالب أن الثواب يكون زائداً على العطاء فسمى طلب الثواب استكثاراً جلا

للشيء على أغلب أحواله وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تزوج ولها ولد للعاجلة إلى من يربى ولدها فسمى
الولد بيبس اسم اتسع الأمر فسمى بيبس وان كان حين تزوج أمه كبيراً ومن ذهب إلى هذا القول قال السبب
فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليما عن استظهار العوض والتفات النفس إليه فيكون ذلك
خاصاً بخلص الوجه لله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تمن على الناس بما تتم عليهم وتعطيهم
استكثارا منك تلك العطية بل ينبغي أن تستقلها وتستحقها وتكون كالمعذور من ذلك المذم عليه في ذلك
الانعام فإن الدنيا بغيرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا وهذه الوجوه
الثلاثة الأخيرة كالمرتبة (فالوجه الأول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعاً عن طلب الزيادة في العوض
(والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعاً عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً (والوجه الثالث)
معناه أن يعطى وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام
(الوجه الثامن) معناه إذا أعطيت شيئاً فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر ذلك العطية فإن المنع يهبط
ثواب العمل قال تعالى لا تطلوا أصدقاتكم باليمن والأذى كل الذي ينفق ماله رياءً الناس (المسئلة الثانية)
قرأ الحسن تستكثر بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه
(أحدها) كأنه قيل لا تمن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فاسكن الراء لنقل الضمة مع كثرة
الحركات كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى يلى ورسائلهم يكتبون باسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر بحال
الوقف وقرأ الاعش تستكثر بالنصب باضمارة ان كقوله * الأيم هذا الزاجرى احضر الوغى *
ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمن أن تستكثر * قوله تعالى (وليك فاصبر) فيه وجوه (أحدها) إذا
أعطيت المال فاصبر على تركه المن والاستكثر أرى ترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك (وثانيها) إذا
أعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لأجل ربك (وثالثها) أنا أمرناك في أول هذه السورة
باشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك فكان ما قبل هذه الآية تكاليف
بالأفعال والتروك وفي هذه الآية بين ما لا يجزى يجب أن يترك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب
(ورابعها) أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره
فقال القوم ان الوليد قد صاب قد دخل عليه أبو جهل وقال ان قر بشايعه والاك ما لا حتى لا تترك دين آباءك
فهو لأجل ذلك المال بقى على كفره فقيل لمحمد انه بقى على دينه الباطل لأجل المال وأما أنت فاصبر على
دينك الحق لأجل رضا الحق للشيء غيره (وخامسها) ان هذا تعريض بالمشر كين كأنه قيل له وربك فكبر
لا الاوثان وشياك فظهر ولا تمكن كالمشركين نجس البدن والثياب والجزء فاهجر ولا تنقر به كما تنقر به الكفار
ولا تمن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدر من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر
على هذه الطاعات لا لا اغراض العاجلة من المال والجاه * قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور) اعلم انه تعالى
لما تم ما يتعلق بارشاد قدرة الالياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه إلى شرح وعبد الاشياء وهو هذه
الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فاذا نقر للسبب كأنه قال اصبر على أذا هم فيبين أيديهم
يوم يسير يلقون فيه عاقبة أذا هم وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الوقت
الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى أم النفخة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفخة الاولى قال السليمي
في كتاب المنهاج انه تعالى سمي الصور بأسمين أحدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور
هو الصور ثم لا شك أن الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معاً فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة
الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقباً بعدد الارواح كلها وانما تجتمع في تلك الثقب في النفخة الثانية
فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح إلى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حياً باذن الله تعالى فيجتمعا أن يكون
الصور محتوي على آتين ينقر في أحدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيهما للاصعاق جمع بين النقر والنفخ
ينكون صيحة أهدوأعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من

نقب الصور الى أجسادها لا تنفيرا من أجسادها والنفخة الاولى للتنفير وهو نظير صوت الرعد فإنه اذا اشتد
فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحلبي رحمه الله
ولي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي أن يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاعمق وذلك اليوم غير شديد على
الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون
بالتها كانت الفاضية أي بالتتابعينا على الموتة الاولى (والقول الثاني) انه النفخة الثانية وذلك لان الناقر
هو الذي ينقر فيه أي ينكت فيجوز انه اذا أريد أن ينفع في المرة الثانية نقر أو لا فسمى ناقر وهذا المعنى
وأقول في هذا اللفظ بفتح وهو أن الناقر فاعول من النقر كالحاضوم ما يضم به والحاطوم ما يحطم به فكان
ينبغي أن يكون الناقر ما ينقر به لا ما ينقر فيه (المسئلة الثانية) العامل في قوله فاذا نقر هو المعنى الذي
دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقر وعسر الامر وصعب * قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم
عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه
في الناقر والتقدير فذلك اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه (الاول) أن يكون تفسير القول فذلك
لان قوله فذلك يحتمل أن يكون اشارة الى النقر وأن يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال
فذلك أعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ محل النصب (والثاني) أن يكون يومئذ
مرفوع المحل بدل من ذلك ويوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ محل الرفع لكونه
بدل من ذلك الا انه لما أضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك
النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون العامل في يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسر ذلك اليوم
على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم ونسود وجوههم ويحشرون زرقاوتهم
جوارحهم فيفضضون على رؤس الاشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب
ويحشرون بيض الوجوه يقال الموازين ويحتمل أن يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك
للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي أن الانبياء يومئذ يقرهون وأن الولدان يشيرون الا انه يكون
هول الكفار فيه أشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين
عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص
فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير معن عنه (والجواب) أما على
القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول انالك محب غير مبغض وولي غير عدو وأما على القول الثاني فتقوله
عسير يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر
لان العسر قد يكون عمرا قليلا يسيرا وقد يكون عمرا كثيرا فثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة
الكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا
على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والامافهم ابن عباس من
كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن * قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) أجمعوا
على ان المراد ههنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال
ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق وأن يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين
(الاول) ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام منه (والثاني) خلقتة وحدي لم يشر كني في خلقه
أحد وأما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقتة حال ما كان وحيدا فريد الامال له ولا ولد كقوله
ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (القول الثاني) انه نصب على المذم وذلك لان الآية تزل في الوليد
وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أما الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن
خلقت أعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصنفه الله في دعواه أنه
وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشف وهو ضعيف من وجوه (الاول) انا

لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة
 (الثاني) لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذاك انت العزيز
 الكريم (الثالث) ان لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد
 في هذه الامور فيمكن ان يقال أنت وحيد لكن في الكفر والنجس والدناءة (القول الثالث) ان وحيدا
 مفعول ثابث خلق قال أبو سعيد الضريير الوحيد الذي لأب له وهو اشارة الى الطعن في نسبة كافي قوله عجل
 به ذلك زعيم * قوله تعالى (وجعلنا له مالا محدودا) في تفسير المال المحدود وجوه (الاول) المال
 الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسرهم بحر بن الخطاب بغله شهر شهر (وثانيها)
 أنه المال الذي يتزايد كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه قال
 ابن عباس كان ماله محدودا ما بين مكة الى الطائف والابل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار
 والاشجار والمقداد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا يتقطع نفعه شتاء ولا صيفا فاما المدد هنا كافي قوله
 وطلعت يدود أي لا يتقطع (ورابعها) أنه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عدد فانه يمتد
 تعديه ومن المفسرين من قدروا المال المحدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال
 آخرون ألف ألف وهذه التحكات مما لا يميل اليها الطبع السليم * قوله تعالى (وبين شهودا) فيه وجهان
 (الاول) بين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا أغنياء بما كانوا محتاجين الى مفارقتهم لطلب
 كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز ان يكون المراد
 من كونهم شهودا أنهم رجال يشهدون معه في الجمار والمخاض وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم
 رجال الوليد بن الوليد وخالد وعسارة وهشام والحارث وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خاله
 وعسارة وهشام * قوله تعالى (ومهدت له عقيدا) أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة
 في قومه فأتمت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا
 فيقال أدام الله تهيمه أي بسطته ونصرته في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التهيم البسطة
 في العيش وطول العمر وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش * قوله تعالى
 (ثم طمع أن أزيد) لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول اصحابك أنزلتلك دارى وأطعمتلك وأسقيتلك
 ثم أنت تشقى ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين
 كفروا بربهم يعدلون فغنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا
 أو في الآخرة فيسره قولان (الاول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كسره
 (والثاني) ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فاني خلقت الجنة الى ونظيره
 قوله تعالى أرايت الذي كفر بآياتنا وقال لا تؤتينا مالا ولدتنا قال تعالى (كلا) وهو ردع له عن ذلك الطمع
 الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا * قوله تعالى (انه كان
 لا ياتنا عنيدا) انه تعليل للردع على وجه الاستدراك كان فاقا لا قال لم لا يزد فقبل لانه كان لا ياتنا
 عنيدا والعنيدي في معنى المعاند كالجلادس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى أمور كثيرة من صفاته
 (أحدها) انه كان معاندا في جميع الدلائل أعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة
 وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكر لكل (وثانيها) ان كفره كان كفر عناد كان
 يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرها بلسانه وكفر المعاند أخش أنواع الكفر (وثالثها) ان قوله
 انه كان لا ياتنا عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصناعة (ورابعها) ان قوله انه كان
 لا ياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبقائه فان تقديره انه كان لا ياتنا
 عنيدا لا لا يات غيرنا فخصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية
 النسيان * قوله تعالى (سأرهقه صعودا) أي سأكلفه صعودا وفي المعهود قولان (الاول) انه

مثل لما بقي من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا بعدا وصعودا
 قولهم عقبة صعود وكرد وشاقة المصعد (والثاني) ان صعود اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت
 فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار
 يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى كذلك فيه أي دائم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال (انه فكر وقدر) يقال
 فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر ترتيب في قلبه كلاما وهياها وهو المراد من قوله ففكر
 ثم قال تعالى (فقل كيف قدر) وهذا الغليظ كره عند التعجب والاستعظام ومثله قوله لم يقله الله
 ما أشجعه واخزاه الله ما أشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك
 اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن
 القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) الثناء عليه على
 طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط * ثم قال (ثم قل كيف قدر)
 والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكثرة الثانية أبلغ من الاولى * ثم قال (ثم نظر)
 والمعنى انه أولا فكر وثانيا قدروا ثانيا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير
 وهذا هو الاستباط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه
 * فقال (ثم عبس وبسر) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا
 في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يكفربه عناداً ويدل عليه وجوه (الاول) انه بعد
 أن تفكر وتأمل وتدبر في نفسه كلاما عزم على انه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان مهتداً لكان ذلك
 الكلام لفرح باستباطه وادراكه ولكنه سأل نفسه على انه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان مهتداً لكان ذلك
 عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه (الثاني) ما روى
 ان الوليد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان أعرضوا فقل
 أنذر نكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على انه كان
 يعلم انه مقبول الدعاء صادق للهجة ومارجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد أنفا كلاما ما هو من
 كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لطلاوة وان عليه لطلاوة وأنه ليعلم وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد
 ولو صبا تصبوت قريش كلها فقال أبو جهل أناأ كفيكموه ثم دخل عليه محزوناً فقال مالك يا ابن الأخ فقال
 انك قد صبوت تصبوت من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك ما لا يكون ذلك عوضاً عما قد رأت
 تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يبـعون فكيف أفدر أن آخذ منهم ما لا ولكني تفكرت في أمره
 كثيراً فلا أجد شيئاً يليق به الا انه ساحر فأقول استعظامه لا قرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والانس
 يدل على انه كان في ادعاء السحر معانداً لان المحرمة لعاق بالجن (والثالث) انه كان يعلم ان أمر السحر
 مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمد لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر
 فثبت مجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان (المسئلة
 الثانية) قال الله عز وجل عبس وبسر فلو كان قد علم ان الله قد سمع من محمد أنفا كلاما ما هو من
 فان اهتم لذلك وفكر فيه قبل بسر فان غضب مع ذلك قبل بسل * قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر فقال ان
 هذا الاسحر يؤثر) أدبر عن سائر الناس الى أهله واستكبر أي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الاسحر يؤثر
 وانما ذكره بشفاء التعقيب ليعلم انه كما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان (الاول) انه
 من قولهم أثرت الحديد أثره اذا حدثت به عن قوم في آثارهم أي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار
 بمعنى الرواية عن كان (والثاني) يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار * ثم قال
 (ان هذا الاقول البشتر) والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى أنه ملتهق من كلام غيره ولو كان الاصل
 كما قال لئلا يكون من معارضته اذ طريقته في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد

انما كان يقول هذا الكلام عناداً منه لأنه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة
 وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاماً ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له الخلاوة وان
 عليه اطلاوة وأنه يعلم ولا يعلم فلما أقر بذلك في أول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره
 على سبيل العناد والقر لا على سبيل الاعتقاد * ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس سقر اسم للطبقة
 السادسة من جهنم ولذلك فإنه لا ينصرف للتعريف والتأنيث * ثم قال (وما أدر الماسقر) والغرض
 التحويل * ثم قال (لا تبقى ولا تذر) واختلفوا فيهم من قال هما الفطان مترادفان معناهما واحد والغرض
 من التكرار التأكيد والمبالغة كما يقال صدقني وأعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا
 وجوهاً (أحدها) انه لا يبقى من الدم واللحم والعظم شيئاً فاذا أعييدوا خالقاً جديداً فلا تذر أن يعاود
 احراقهم بأندعما كانت وهكذا أبداً وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقى من المسحوقين
 للعذاب الاعذب تبهم ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئاً الا أحرقتهم (وثالثها) لا تبقى من أبدان المعذبين
 شيئاً ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها شيئاً الا تستعمل تلك القوة والشدة في تذيبهم * ثم قال
 (لواحة للبشر) وفيه مسئلةان (المسئلة الاولى) في اللواحة قولان (الاول) قال الليث لاهه
 العطش وقوحه اذا غيرة فاللواحة هي المغيرة قال القرطبي تسود البشرة باحراقها (والقول الثاني) وهو
 قول الحسن والاصم ان معنى اللواحة انهم تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن
 يرى ولواحة على هذا القول من لاح النبي يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه
 الاول وقالوا انه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقى ولا تذر (المسئلة الثانية) قرئ
 لواحة نصبا على الاختصاص للنهي * ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المعنى انه بلى أمر تلك النار ويتسلط على أهلها تسعة عشر ما كانوا قبل تسعة عشر صنفاً وقبل تسعة عشر صنفاً
 وحكي الواحد عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مائة ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنياسهم
 كالصاعسي وأشعارهم تسعة عشر أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبهم أحدهم مسيرة سنة
 يسبح صنف أحدهم مثل ربيعة ومضر نزع منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفاً في كفة
 ويرميهم حيث أراد من جهنم (المسئلة الثانية) ذكر أبواب المعافي في تقدير هذا العدد وجوهاً
 (أحدها) وهو الوجه الذي تقوله أبواب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية
 والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة
 والشهوة والغضب وجوعها اثنا عشر وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبية والمساكنة والهاضمة
 والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالحجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه
 التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان أبواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد
 للفاسق ثم ان الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب
 من تلك الابواب الستة ثلاثة والحجموع ثمانية عشر وأما باب الفاسق فليس هنالك زبانية بسبب ترك الاعتقاد
 ولا بسبب ترك القول بل ليس الاسباب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالحجموع تسعة
 عشر (وثالثها) ان الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغول بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر
 مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة الثالثة) قراءة أبي جعفر ويزيد وطهمة
 ابن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلان قال ابن جني في المحتسب والسبب ان الاسمين كلمة واحدة
 فكثرت الحركات فاسكن أول الثاني للتخفيف وجعل ذلك اشارة لقوة اتصال أحداً الاسمين بصاحبه وقرأ أنس
 ابن مالك تسعة عشر قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها صاحبها الا ان يعنى تسعة أعشرين سبع عشر مثل
 عین وأمين وعلى هذا يكون الحجموع تسعين * قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) روى
 انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال أبو جهل القرشي شكلكم أمهاتكم قال ابن أبي كبة ان

خزنة النار ثمانية عشر وأنتم الجمع العظيم أيجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال
أبو الأشد بن أسيد بن كادة الجمعي وكان شديد البطش أنما كفيكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين
فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالخلق الذين بقى هذا مثلا في كل
شيئين لا يسوي بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجاني والحمد لله الذي يحبس النار
فأنزل الله تعالى وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها)
ليكونوا بجنس المعذبين لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوثين من
جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات
الشاقة (وثالثها) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار أن الملائكة مخلوقون
من النور والمخلوق من النور كيف يطبق المكث في النار قلنا مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى
قادر على كل الممكنات فممكن أنه لا استبعاد في أن يبقى الخلق في مثل ذلك العذاب الشديد أبدا لا يباد ولا يموت
فكذلك الاستبعاد في بقاء الملائكة هنا من غير ألم ثم قال تعالى (وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا
ليستقيموا الذين آمنوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين آمنوا الكتاب والمؤمنون وليقول
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وفيه مشكلتان (المسئلة الأولى) هذا
العدد إنما صار ببيان فتنة الكفار من وجهين (الأول) أن الكفار يستهزئون ويقولون لم يكونوا
عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف
يكونون واقفين بمعذيب أكثر خلق العالم من الجن والانس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة وأما أهل
الايان فلا يملفتون إلى هذين السؤالين (أما السؤال الأول) فلأن جملة العالم متناهية فلا بد أن يكون
للغيراء الفرد التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يحى ذلك السؤال وهو أنه لم يخص
ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فإنه لما كان
العالم محدثا والاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم يحدث العالم قبل أن يحدث
بتقدير لحظة أو بعدان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل
واحد من الاجسام بأجزائه المحدودة العدد ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار والمختار له
أن يرجع الشيء على مثله من غير علة وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذلك في تخصيص
زبانية النار بهذا العدد (وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضا لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي
هذا العدد من القدرة والتوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق وممكنين من ذلك من غير خلل
وبالجملة قدر هذين السؤالين على القدر في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له
من المقدرات وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستعدادات
بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال أنه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى
وما جعلنا همتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على أن المقصود الاصل إنما هو فتنة الكافرين أجابت المعتزلة
عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليسعدوا ويرفوا أنه تعالى قادر
على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوىاء (وثانيها) قال الكعبي المراد
من الفتنة الامتحان حتى يقرض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الله تعالى سبحانه وهذا
من التشبيه الذي أمر وأبى الايمان به (وثالثها) أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب
تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على
كفرهم وحاصله راجع إلى ترك اللطاف (والجواب) أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا أنا نقول هل لا تزال
هذه المتشبهات أثر في تقوية داعية الكفر أم لا فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها
كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه المتشبهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له

أثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمنع أن يؤثر فالترك يكون ممنوع الوقوع فيه صير الفعل واجب الوقوع والله أعلم واعلم انه تعالى بين أن المقصود من انزال هذا المتشابه أمور أربعة (أولها) ليستيقن الذين أوتوا الكتاب (وثانيها) ويرداد الذين آمنوا إيماناً (وثالثها) ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها) وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهم ذملاً واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص الاسئلة وجوابات (السؤال الاول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل افتتان الكفار بعد الزانية سبباً لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك (والجواب) انه ما جعل افتتانهم بالعدد سبباً لهذه الاشياء وبما نه من وجهين (الاول) التقدير وما جعلنا عدتهم الا قسمة للذين كفروا ولا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا التعظيم ولتحقير عدوك قالوا والعاطفة قد تدرك في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى (الثاني) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا قسمة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع تسعة عشر كقوله وعبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيهاً على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثاني) ما وجه تأثير انزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ثم انه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزادون به إيماناً (وثانيها) ان التوراة والانجيل كانا محترفين فأهل الكتاب كانوا يقرؤون فيهما ان عدد الزانية هو هذا العدد ولكنهم ما كانوا يقولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوي إيمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب فأنهم يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة محضرتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلماذا كرمه علمه بأنهم لا بد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالى في ذلك لابتصافه بالصدق والمصداق ولا بتكذيب المكذبين (السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحوادث منزهاً عن الكذب والخلف لا يمكنه أن يتقارر لهذه العدة ويعترف بحقيقتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعاً للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فينتهز يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتباره هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية (الجواب) نعمه الله على غرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه (السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (الجواب) ان المطلوب اذا كان عامضاً دقيق الخجة كثيراً الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فرمى بالغفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فائتبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طرياً ان الارتياب بعد ذلك المقصود من إعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيب البتة شك ولا ريب (السؤال السادس) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل الجلي ان هذه

السورة مكتوبة ولم يكن بمكة تفاسيق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى التفاسيق (الجواب) قول المفسرين
حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان التفاسيق سيحدث فأخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية مجيزة
لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون مجيزا ويجوز أيضا ان يراد بالمرض الشك لان أهل
مكة كانوا أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستيقان
وانتفاء الارتباب يصح أن يكونا مقصودين من انزال هذا التشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين
والمنافقين مقصودا (الجواب) أما على أصلنا فلا إشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء
وسبأني مزينة تقرير هذا في الآية الاتية وأما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض
في كونه واقعا فدخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجنهم (السؤال الثامن) لم يهوه مثلا
(الجواب) انه لما كان هذا العدد دجيسا طعن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما شعر به ظاهره بل
جعله مثلا لشيء آخر وتبين على مقصود آخر لا جرم يهوه مثلا (السؤال التاسع) القوم كانوا يشكرون
كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض
وهو المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار
فقالوه على سبيل التكميم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام
* قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للاصحاب طاهر
لانه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية ولينقل الذين
في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
أما المعتزلة فقد ذكروا الوجه المشهوره التي لهم (أحدها) ان المراد من الاضلال منع الاطاف (وثانيها)
انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر
في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ایمانا وكقوله فزادتهم رجسا (وثالثها)
ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا (ورابعها) انه تعالى يضلهم
يوم القيامة عن دار النواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا * قوله (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاول وان القوم
استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فذهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد
منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعلم
عليه تقيم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمه لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها)
انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو
الذي يخلق الآلام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو ساطع اللم على عرق واحد من عروق بدنه
لكفاه ذلك بلاه ومحنة فلا يلزم من تقايل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوره غير
متناهية * قوله تعالى (وما هي الا ذرى للذين) الضمير في قوله وما هي الى ما ذابعد فيه قولان (الاول)
انه عائذ الى سقر والمعنى وما سقر وصفها الاتذكرة للبشر (والثاني) انه عائذ الى هذه الآيات المستعجلة على
هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنفعة بها ليس للأهل الايمان * ثم قال (كلا)
وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد أن جعلها ذكرى أن تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون
(وثانيها) انه ردع لمن ينكر أن يكون احدى الكبرندرا (وثالثها) انه ردع لقول أبي جهل وأصحابه
انهم يقدررون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة * ثم
قال (والقمر والليل اذا دبر) وفيه قولان (الاول) قال القراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبيل
وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا دبر وروى ان مجاهد سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى
اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو السني ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول

انما يدبر ظهر البعير قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا وأنشد أبو علي
وأبى الذي ترك الملوكة وجمعهم * بصحاب هامة كامس الدابر

(القول الثانى) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد النهار يقال دبرنى أى جاء خلفى ودبر الليل أى
جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا قبل بعد مضى النهار * قوله تعالى (والصبح اذا
أسفر) أى أضواء وفى الحديث أسفر وابال فجر ومنه قوله وجوه يوه ثمسفرة أى مضى * ثم قال
(انها لحدى الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلام
والقسم معترض للتوكيد (المسئلة الثانية) قال الواحدى ألف احدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل
وروى عن ابن كثير انه قرأ أنها لحدى الكبرى بحدف الهمزة كما يقال ويله وليس هذا الخذف بقياس
والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الكبرى جمع الكبرى
جعلت ألف التانيث ككأن التانيث فكما جعلت فعلة على فعل جعلت فعلى عليها ونظير ذلك السوا فى جمع
السافياء وهو اقتراب الذى سفته الريح والقواصع فى جمع القاصعاء كأنها جمع فاعلة (المسئلة الرابعة)
انها لحدى الكبرى يعنى ان سقر التى جرى ذكرها لحدى الكبرى والمراد من الكبرى دركات جهنم وهى سبعة
جهنم وظنى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية أعادنا الله منها * قوله تعالى (نذيرا
للبنشر) نذير اتميز من احدى على معنى انها لحدى الدواهي انذارا كما تقول هى احدى النساء عفا فاقبل
هو حال وفى قراءة أبى نذير بالرفع خبر بعد خبر أو بحدف المبتدأ * ثم قال تعالى (ان شاء منكم أن يتقدم
أو يتأخر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجهان (الاول) ان يتقدم فى موضع الرفع
بالابتداء وان شاء خبر مقدم عليه كقولك ان توفى أن يصلى ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاء هما
منكم والمراد بالابتداء والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو فى معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
(الثانى) لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انهم انذار لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر نظيره وقوله على
الناس حج البيت من استطاع (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متكاملا
الفعل غير مجبور عليه (وجوابه) ان هذه الآية دللت على أن فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد
معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاءون الا أن يشاء الله وحيثما نصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر
الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الاول) ان معنى اضافة المشيئة الى
المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثانى) ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى ان
شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر * قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين)
قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين فى قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه
لو قصدت الصفة لقبل رهين لأن فعلا يعنى مفعول يستوى فيه المذكور والمؤنث وانما هى اسم بمعنى الرهن
كالشيئة بمعنى الشئ كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة

أبعد الذى بالنعف نعف كواكب * رهينة رمس ذى تراب وجندل

كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه
رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة كما يخلص الرهن رهنه بادهاء الحق ثم ذكرنا وجوها فى أن أصحاب
اليمين من هم (أحدها) قال ابن عباس هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبي هم الذين قال الله
تعالى هؤلاء فى الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على عين آدم (وثالثها) قال مقاتل هم الذين أعطوا
كتبهم بأيمانهم لا يرتعون بذنوبهم فى النار (ورابعها) قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر
هم أطفال المسلمين قال القراء وهو أشبه بالصواب لوجهين (الاول) لان الولدان لم يكتسبوا
اثم يرتعون به (والثانى) انه تعالى ذكر فى وصفهم فقال فى جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم
فى سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فساءوا ما سلككم فى سقر (وخامسها) عن

ابن عباس هم الملائكة * قوله تعالى (في جنات) أي هم في جنات لا يكتنه وصفها * ثم قال تعالى
 (ينسألون عن الجرمين) وفيه وجهان (الأول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير ينسألون
 الجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سأله كذا ويقال سأله عن كذا (الثاني) أن يكون
 المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أسواق الجرمين فان قيل فعل هذا الوجه كان يجب
 أن يقولوا ما سلككم في سقر قلنا أجاب صاحب الكشف عنه فقال المراد من هذا أن المسأولين يلقون إلى
 السائلين ما جرى بينهم وبين الجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد
 أن أصحاب اليمين كانوا يسألون عن الجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات
 كثيرة في القرآن * قوله تعالى (ما سلككم في سقر) قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطم المسكين
 وكنا نفوض مع الخائضين وكان كذب يوم الدين حتى أنا باليقين (المقصود من السؤال زيادة التوبيخ
 والتجديد والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لا مواردة (أولها) قالوا
 لم نك من المصلين (وثانيها) لم نك نطم المسكين وهذا يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة
 والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) وكنا نفوض مع الخائضين
 والمراد منه الأباطيل (ورابعها) وكان كذب يوم الدين أي يوم القيامة حتى أنا باليقين أي الموت
 قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انما بقينا على انكار القيامة إلى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على
 أن كل أحد من أولئك الاقوام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن
 الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه فان قيل
 لم آخر الكذب وهو أنفس تلك الخصال الأربع قلنا أريد انهم بعد انصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا
 كذابين يوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا * ثم قال تعالى (فما
 تنفعهم شفاعة الشافعين) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بجهنم هذه الآية وقالوا ان
 تخصص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين * ثم قال
 (فسالهم عن التذكرة معرضين) أي عن التذكرة وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ومعرضين
 نصب على الحال كقولهم مالك قائماً ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال (كانوا حمر مستنفرة)
 قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفروا مستنفرة مثلي فخر واستنخر وعجب
 واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي الفارسي الكسري مستنفرة أولى
 ألا ترى أنه قال فزت من قسورة وهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن
 سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان أعرايا فصفها فقلت كانوا حمر مستنفرة طردها
 قسورة قلت انما هو فزت من قسورة قال أفزت قلت نعم قال مستنفرة اذا * ثم قال تعالى (فزت) يعني
 الحمر (من قسورة) وذكرنا في القسورة وجوها (أحدها) انها الاسد يقال لبوش قساور وهي
 فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمى بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الجمر الوحشية اذا عاينت
 الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمداً صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما يهرب الجمار من
 الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالفه مرة فقال الاسد بلسان الحبشة
 عنيسة (وثانيها) القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونهم قال الازهرى هو اسم جمع للرماة لا واحد له
 من جنسه (وثالثها) القسورة ركز الناس واصواتهم (ورابعها) انها ظلمة الليل قال صاحب
 الكشف وفي تشبيههم بالجر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار جبر الوحش واطرادها في العدم واذا
 خافت من شيء * ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة) انهم قالوا الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا تؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان
 ابن فلان ونؤمن به باتباعك ونظيره ان تؤمن لك حتى تزل علينا كتاباً نقرؤه وقالوا لنزلنا عليك كتاباً

في قرطاس فلسوف بأيديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصيح عند رأس كل رجل من صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون يا غنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصيح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته فأتينا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشورة بمجزل الآن يراد بالصحف المنشورة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبيرة صحفا منشورة بتحقيقهما على ان أنشرا الصحف ونشرها واحد كان له وزنه * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات * ثم قال تعالى (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطالب الزيادة بكون من باب التعنت * ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن اعتراضهم عن التذكرة * ثم قال (انه تذكرة) يعني تذكرة بليغة كافية (فن شاء ذكره) أي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه ذكره للتذكرة في قوله فخالهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانهم في معنى الذكرا والقرآن * ثم قال تعالى (وما يذكرون الا ان يشاء الله) قالت المعتزلة يعني الا ان يقسمهم على الذكرو ويطلبهم اليه (والجواب) انه تعالى نفي الذكرو مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكرو بحيث لم يحصل الذكرو علما انه لم يحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والياء مخففا ومشددا * ثم قال تعالى (هو اهل التقوى وأهل المغفرة) أي هو حقيق بأن يقيم عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة القياس أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا أقسم ثلاثة أوجه (الاول) انها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة ونظيره لا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك أن لا تسجد فمما رجة من الله وهذا القول عندى ضعيف من وجوه (أولها) أن تجوز هذا بفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجوز بزه بفضي الى أن لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه (وثانيها) ان هذا الحرف اعجازي في وسط الكلام لا في أوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لانهم انما اعتزاد في وسط الكلام ألا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله لا وايك ائمة العارمى * لا يدعى القوم أي أقر

(الثاني) هب ان هذا الحرف لا يزداد في أول الكلام الا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لا اتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكرا انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان أول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا وايك قسم على النفي وقوله لا أقسم نفي للقسم فتشبيه أحد هما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفي للقسم لانه على وزن قولنا لا أقتل لا أضرب لا أنصر ومعلوم أن ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحلف بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثاني) ان القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما في أن يقرب بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز أن يقرب بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز (وثالثها) ان المراد من قولنا لا صلة انه لغويا طل يجب طرحه واستقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن

انه قرأ القسم على أن الالام للابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف ومعناه لانا أقسم وبعضه انه في مصحف عثمان بن عفان ألف وانفقوا في قوله ولا أقسم بالنفس الواهمة على لا أقسم قال الحسن معنى الآية اني أقسم يوم القيامة لشمر فيها ولا أقسم بالنفس الواهمة لنفسها وطعن أبو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا فقال لا قسمين لأن العرب لا تقول لا فعل كذا وانما يقولون لا فعل كذا الا أن الواحدى حكى جواز ذلك عن سيديويه والقراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لأن هذه القراءة شاذة فثبت أن هذا الشاذ استقر في الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والالكان ذلك قد حاق بها ثبت بالتواتر وأيضا فلا بد من ضمها وقسم آخر لتكون هذه الالام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا أقسم يوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وأنه ركيب ولانه يفضى الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة لا وردت لاني ثم ههنا احتمالا (الاول) انها وردت نفي الكلام إذ كقول القسم كأنهم أنكر والبعض فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم يوم القيامة وهذا أيضا فيه اشكال لان إعادة حرف التثنية مرة أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس الواهمة مع أن المراد ما ذكره تقدم في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني) ان لا ههنا لاني القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألكم غير قسمي أنا لا فجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم اننا قادرون على أن نفعل ذلك وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه آخر (أحدها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفتيح شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من أن يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده أيحسب الانسان أن لن يجمع عظامه أى كيف خطر بهاله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة ألا أقسم بالنفس الواهمة على أن الحشر والنشر حق (المسألة الثانية) ذكرنا في النفس الواهمة وجوها (أحدها) قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت بررة أو فاجرة أما البررة فلاجل انها لم تزد على طاعتها وأما الفاجرة فلاجل انها لم تستغل بالقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الاول) ان من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند العجالة وضيق القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكاتب يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو أزيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفس كالغنى وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على تمنى الزيادة وحينئذ تنسقط هذه الاسئلة (وثانيها) ان النفس الواهمة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى (وثالثها) انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتمعت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لما نفسه وأما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة (ورابعها) انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (خامسها) المراد نفوس الاشقياء حين شأعت أحوال القيامة وأهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي وتظيره قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت (وسادسها) ان الانسان خلق مابولا فأى شئ طلبه اذا وجد منه فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سعى بالنفس الواهمة وتظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه النمر جزوعا واذا مسه الخير ممنوعا واعلم أن قوله لقائمة ينفي عن التكرار والاعادة وكذا القول في اقوام وكذاب وضمرار (المسألة الثالثة) اعلم أن في الآية اشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس الواهمة حتى جمع الله بينهما في القسم (وثانيها)

(وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله الى انه تعالى أقسم بوقوع القيامة على وقوع
القيامة (وثالثها) لم قال لأقسم يوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر السور والطور والذاريات
والضحى (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن أحوال القيامة بحسب جدارتهم المقصود من
اقامة القيامة اظهار أحوال النفوس للقامة أعنى سعادتهم باوشقاوتهم فاقد حصل بين القيامة والنفوس
القامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) ان القسم بالنفس للقامة تنبيه على عجائب أحوال النفس
على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وسجلنا الانسان وقال قائلون القسم وقع
بالنفس للقامة على معنى التعظيم لها من حيث انها أبدا تستحق فعملها وجدها واجتهادها في طاعة
الله وقال آخرون انه تعالى أقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس للقامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويتها
عن الحسن فكانه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس للقامة تحقيرها لان النفس
القامة اما أن تكون كآفة بالقيامة مع عظم أمرها واما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين
فانها تكون مستحقرة (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء
قسم بربها واطاقتها في الحقيقة فكانه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (وأما السؤال الثالث)
بجوابه انه حيث أقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه نفي كونه تعالى مقسم بها بهذه الاشياء فزال
السؤال والله تعالى أعلم * قوله تعالى (أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي
بنائه) فيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرها في جواب القسم وجوها (أحدها) وهو قول الجمهور انه محذوف
على تقدير ايسر من ويدل عليه أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على
قوله بلى قادرين (وثالثها) وهو أقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه
تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ولكني أسألك أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه (المسألة
الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدى بن أبي ربيعة ختن الاخنس بن شريق
وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جارئ السوء قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال
ابن عباس يريد بالانسان ههنا أباجهـل وقال جمع من الأصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على
الاطلاق (المسألة الثالثة) قرأ قنادة أن لن نجتمع عظامه على البناء لله فعول والمعنى ان الكافر ظن
ان العظام بعد تفريقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في أبعاد
الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة أوجب ما بعد النفي وهو الجمع
فكانه قيل بلى يجمعها وفي قوله قادرين وجهان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير في نجتمع أي
نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال
وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه
يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامع للعظام يستحيل وقوعه الامع كونه قادرا فكان
جعلها حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثاني) ان تقدير الآية كقادرين على أن نسوي
بنائه في الابتداء فوجب أن يبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرين اي ونحن قادرين
وفي قوله على أن نسوي بنائه وجوه (أحدها) انه نية بالبيان على بقية الاعضاء أي نقدر على أن نسوي
بنائه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضا عليه في الاعادة واما
نخص البيان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها ببعضها الى
بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على

أن نسوي بانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لاشقة وفيها كيف البصر فعدم الارتفاق بالاعمال
اللطيفة كالكتابة والخطاطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب
الى الصواب * قوله تعالى (بل يريد الانسان ليفجرا اممه) اعلم أن قوله بل يريد عطف على المحسب
فيجوز فيه أن يكون أيضا مستقها ما كانه استقهم عن متى ثم استقهم عن شيء آخر ويجوز أن يكون ايحيا
كانه استقهم أو لا ثم أتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجرا اممه فيه قولان (الاول) أي ليدوم على فجوره
فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة بقول سوف أتوب متى
ياتيه الموت على شرأحواله وأسوأ أعماله (القول الثاني) ليفجرا اممه أي ليكذب بعمامه من البعث
والحساب لأن من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان يوم القيامة فالعني يريد
الانسان ليفجرا اممه أي ليكذب بيوم القيامة وهو اممه فهو يسأل أيان يوم القيامة أي متى يكون ذلك
تكذيبا له * ثم قال (يسأل أيان يوم القيامة) أي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله أيان
يوم القيامة وتظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من
الشهوة أتمان الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ليحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه وتقريره ان
الانسان هو هذا البدن فاذامات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب
وتفرقت في مشارق الارض ومغارها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محال فلا فساد البعث محال واعلم ان
هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الاول) لأن سلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال انه شيء
مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هوجيا كما كان وحيدا فيكون الله تعالى قادرا على أن يردّه الى
أي بدن شاء وأراد على هذا القول بسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذا لانه أقسم بالنفس الواحدة
ثم قال ليحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه وهو تصرّح بالفرق بين النفس والبدن (الثاني) ان سلمنا ان
الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع
الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات
وذلك التركيب من الممكنات والالما وجد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما
بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبق في المسألة اشكال (وأما القسم الثاني) وهو انكار من
أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجرا اممه ومعناه ان
الانسان الذي يبيل طمعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالجنس والنفس
وبعث الاهوات اثلا تغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكر لذلك فاثلا على سبيل الهزؤ
والسخرة يابن يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فاذا برق البصر وخسف القمر ورجع
الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ أين المقر) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر من
علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة (أولها) قوله فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها
قال الاخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقها
إذا تحير والاصل فيه أن يبرق الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك
في كل حيرة وان لم يكن هنالك نظر الى البرق كما قالوا قر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعمل في الحيرة
وكذا لك بعل الرجل في أمره أي تحير ودهش وأصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه
وتحيرت وأما برق بفتح الراء فهو من البريق أي لمع من شدة شخصه وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح وانفج
يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته ففتحته (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل فتقبل
عند الموت وقبل البعث وقبل عند رؤية جهنم فن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على
معنى يشخص عنده عيانة أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد اذا قرب موته ومن مال
الى هذه التأويل قال انهم انما سألوه عن يوم القيامة لئلا يكتفه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت

والسبب فيه من وجهين (الاول) ان المنكر لما قال أيان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقبل له
 اذ ابرق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث
 والقيامة خطأ (الثاني) انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية
 كان باطلا وأما من قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة
 فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
 (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسائلان (المسألة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف
 القمر ذهاب ضوئه كما نعهقه من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله
 نخسفناه وبداره الارض (المسألة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجع
 الشمس والقمر وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكروا في كيفية الجمع وجوها (أحدها) انه تعالى قال
 لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها)
 جمع في ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين
 مكثورين كأنهم ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن
 هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل
 برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي
 ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا ففتحت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت
 الارض اذا ساحت بما عليها وقوله وجع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان
 الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتنفخ فيها المهلمات والروح كالمقمر فانه كان القمر يقبل النور
 من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات
 القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها (المسألة الثانية) قال الفراء انما قال جمع
 ولم يقل جمع لان المراد انه جمع بينهم في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران
 أو الضياء آن وقال أبو عبيدة القاسم شارح الشمس في الجمع وهو مذ كرفلا جرم غلب جانب التدكير في اللفظ
 قال الفراء قلت لمن أنصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقلوا اجعت فقلت ما الفرق بين
 الموضعين فرجع عن هذا القول (المسألة الثالثة) طعت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر
 لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت
 الارض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصع على كل واحد منها
 ما يصع على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب أن يتقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال
 قوله تعالى (يقول الانسان يومئذ أين المنقر) أي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال
 أين المنقر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء والمنقر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش
 والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول التنازل
 أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) انه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كما اذا
 أيس من وجدان زيد يقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى أين الفرار وأما المنقر بكسر الفاء فهو
 الموضع فزعهم بعض أهل اللغة ان المنقر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع
 والمنقر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا وتفسير المرجع * قوله تعالى (كلا)
 وهوردع عن طلب المنقر (لاوزر) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المتبع ثم يقال لكل ما التجأت
 اليه وتحصنت به وزروا أنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آلت علينا فيك ليس لنا * الا السيف وأطراف القناوزر

ومعنى الآية انه لا شيء يعتصم به من أمر الله * ثم قال تعالى (اليك يومئذ المستقر) وفيه وجهان

(أحدهما) ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدر ان يستقروا الى غيرهم وينصبوا الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعي والى الله المصير لا الى الله تصير الامور وان الى ربك المنتهى (الثاني) ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم أى موضع قرارهم من جنة أو نار أى مقوس ذلك الى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار * قوله تعالى (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخبر) بما قدم من عمل عمله وبما أخبر من عمل لم يعمل أو بما قدم من ماله فصدق به وبما أخبر من خلفه أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخبر من سنة حسنة أو سنة فاسدة فعمل به بعده وعن مجاهد انه مفسر بأول العمل وآخره وتظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء يذكر يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار * قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال ينبأ الانسان يومئذ بأعماله قال بل لا يحتاج الى أن ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدم ما عليها في قوله بصيرة وجهان (الاول) قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كناية عن فلان جود وكرم فهذه ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما بعده عن طاعة الله ويشغله بالنسيان لذاتها فهو الشقاوة فلهذا انما بالسانه يروج ويرزق ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق ولكنه بعقله السليم يعلم ان الذى هو عليه في ظاهره جيد ووردي (والثاني) ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد ابن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتشهد أرجلهم وقوله تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة فيجوز أن يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى أن الانسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدى هذا يكون من صفات الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم * قوله تعالى (ولو أنى معاذيرهم) للمفسرين فيه أقوال (الاول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير ومعاذير قال صاحب الكشف جمع المعذرة معاذير والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناسك والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر ووجه فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الخليل والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير السطور واحداهم مذار قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشف ان صححت هذه الرواية فذا المجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان أسبل الستر ليخفى ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه * قوله تعالى (لا تحزر له لسانك لتعجل به) فيه مسائل (المسئلة الاولى) زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبذل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها (أولها) يحتمل أن يكون الاستحجال المنهى عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستحجال في هذا الوقت وقيل له لا تحزر له لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يميناً وشمالاً فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يميناً وشمالاً ثم يعود الى الدرس فاذا انقضى ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثناءه فن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجراً مأمراً ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل في أمور الدين

فقال لا تحترق به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلاب تحبون العاجلة (ونالهما) انه تعالى قال بل
الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة
مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف التسيان فكانه قيل له انك اذا أتيت بهذا العذر لكنت تعلم ان الحفظ
لا يحصل الا بتوفيق الله واعانتة فانزل هذا التعجيل واعده على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله
لا تحترق به لسانك لتعجل به ان علينا جعه وقرأنه (ورابعها) كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا
التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بآياتهم يعلمون
أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكرب باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل
أن تعرفهم فبج ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصله عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال
لا تحترق به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن الكافران بقوله أين المقترن قال تعالى كلا لا وزراني
ربك يومئذ المسئلة فتر قال كافر كانه كان يقر من الله تعالى الى غيره فقبل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن
تستعين بالتكرار وهذا الاستعانة منك بغير الله فانزل هذه الطريقة واستمع في هذا الامر بالله فكانه قيل
ان الكافر يقر من الله الى غيره وأما أنت فكيف كانضاده فيجب أن تقر من غير الله الى الله وان تستعين
في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جعه وقرأنه وقال في سورة أخرى ولا تعجل
بالقرآن من قبل أن يفتي اليك وحيمه وفي رب زدني علما أي لا تستعين في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه
من الله تعالى (سادسها) ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحترق به لسانك ليس خطا باع الرسول عليه السلام
بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله يا انسان يومئذ بما قدم وأخر فكان ذلك للانسان حال
ما يذا بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسبي
فاذا أخذ في القراءة تلجج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحترق به لسانك لتعجل به فانه
يجب علينا بحكم الوعد وأحكام الحكمة ان نجتمع أفعالنا عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتباع
قرأنه بالا قرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من
تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفضيل وفيه أشد
الوعيد في الدنيا وأشد التحويل في الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقول ما يدفقه وان
كانت الآثار غير واردي به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه
الآية فقال ان ذلك المستحجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد
صدر الذنب عنه (الجواب) لهل ذلك الاستحجال كان ما ذنوبه الى وقت النبي عنه ولا يعد أن يكون
الشيء ما ذنوبه في وقت ثم يصير منها عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة)
روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتمد عليه حفظ التنزيل وكان
اذ انزل عليه الوحي يترس لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأنزل تعالى لا تحترق به لسانك
أي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجز له ذلك لالة الحال عليه كما أضمر في قوله
انا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يفتي اليك وحيمه وقوله لتعجل به أي
لتعجل بأخذه أما قوله تعالى (ان علينا جعه وقرأنه) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) كلمة على
للوجوب فتقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى أما على مدحينا فذلك الوجوب بحكم
الوعد وأما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرا عن التسيان
فكان ذلك واجبا نظر الى الحكمة (المسئلة الثانية) قوله ان علينا جعه معناه علينا جعه في صدرك
وحفظك وقوله وقرأنه فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من الآية أن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه
احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام سعيده عليك حتى تحفظه (والثاني)
أن يكون المراد اناسا سترتك يا محمد الى أن تصير بحيث لا تنسا وهو المراد من قوله سترتك فلا تنسى فعلى

هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت الناقة سلاقط أى ما جمعت وبنت عمرو بن كثر لم تقرأ جنيها وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرآن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يدفع التكرار * قوله تعالى (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام قرآنه وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع قرآنه أى لا ينبغي أن تكون قراءته مقارنه لقراءة جبريل لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة فاذا سكث جبريل فخذ أنت في القراءة وهذا الوجه أولى لانه عليه السلام أمر أن يذغ القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر بالتتابع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فاذا ذهب قرأه * قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءه جبريل عليه السلام وكان يسأل في أشياء قرأته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الامرين جميعا أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وأما عن القاء الاسئلة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه (المسئلة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به (الثاني) ان عندنا الواجب أن يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتكمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر الفضل وجهها ثانيا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه أى ثم اننا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فلنرقبه الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة (وعن الثاني) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل وأما سؤال الفضل فضعيف أيضا لانه ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد والفضل وأما عند المعتزلة فبالحكمة * قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف كلاردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة المجمل وحش على الاناء والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل أنتم يا بني آدم لانكم خلقتهم من عجل وطبعتم عليهم تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلامه معناه حقا أى حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان (الاول) قال الفراء القرآن اذا نزل تعريف الحلال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة ينزل على سبيل المغاية كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرى بهم (الثاني) قال أبو على الفارسي الماء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله أى يحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلو عا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون * قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومنه يقال لوان اذا كان مشرقا ناضرا فيقال أخضر ناضرا وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي يكون له بريق

وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبداً مع مقاتلي فوجها الحديث
أكثر الروايات بالتحقيق وروى عكرمة عن الأصمعي فيه التشديد وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير
الناضر ومنها واحد قالوا من روضة ناضرة مضيئة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت ينعيم الجنة
كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم * قوله تعالى (التي بها ناطرة) اعلم ان جمهور أهل السنة
يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان
(أحدهما) بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل (أما المقام الأول) فقالوا
النظر المقرون بحرف الهمزة ليس اسماً للرؤية بل مقدمة الرؤية وهي قلب الحدقة نحو المرقى القاسار رؤية ونظر
العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة وكأصغاف بالنسبة إلى السماع فكأن نظر
القلب مقدمة للمعرفة والأصغاف مقدمة للسمع فكذلك انظر العين مقدمة للرؤية فالواو الذي يدل على ان
النظر ليس اسماً للرؤية وجوه (الأول) قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون أثبت النظر
حال عدم الرؤية قد دل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال
نظر اليه انظر انظر ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال
ولا توصف الرؤية بشئ من ذلك فلا يقال رآه شراً ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض (الثالث) يقال
انظر اليه حتى تراه وانظر اليه فرأيت وهذا يفيد كونه الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين
النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان متناظرة أي متقابلة فسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير
حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف الهمزة ان الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو علي القاسمي على ان
النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن قلب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء
الذي يراة رؤيته بقول الشاعر

فيا بني هل يجزي بك كاهي بمثله * ههنا راوا نفاسي اليك الزافر

واني متى أشرف على الجانب الذي * به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لم يطلب النواصب على رؤية المحبوب فان
ذلك من أعظم مطالبه قال ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر

ونظرة ذي شجن وامق * اذا ما الر كائب جاوزن ميلا

والمراد منه قلب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا من هذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الهمزة
ليس اسماً للرؤية (السابع) ان قوله تعالى بها ناطرة معناها انها تنظر الى ربه خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا
معنى تقديم المفعول ألا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق ألا الى الله تصير الامور
واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه أُنِيب فكيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص
ومعلوم انهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين
نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا
الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال
تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفي النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت
بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل
وهو من وجهين (الأول) أن يكون الناظر بمعنى المتظار أي أولئك الاقوام ينظرون نواصب الله وهو
كقول القائل انما أنظر الى فلان في حاجتي والمراد أنظر بنواصبها من جهته وقال تعالى فنظرة يرجع
المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يتناظر النظر المقرون بحرف الهمزة الى غير مستعمل في معنى

الانتظار لان الانتظار غم وألم وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة لانا نقول (الجواب) عن الاول من وجهين (الاول) النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال أنا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك * والجرد ونك زدني نعمة

وتحقيق الكلام فيه ان قوله في الانتظار تطرب بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لحي الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه تطرب اليه كقول الرجل وانما تطري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يصبر ويقول الاعشى في مثل هذا المعنى عني شاكسة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لان سلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة (وأما السؤال الثاني) وهو ان الانتظار غم وألم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما يتطهره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في أعظم اللذات (التأويل الثاني) أن يصبر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة تألوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه ما دلل الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى يمنع رؤيته وجب المسير الى التأويل ولما قل أن يقول فهذه الآية تدل أيضا على ان النظر ليس عبارة عن تقلب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه (التأويل الثالث) أن يكون معنى الى ربها ناظرة انها لاتسال ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اعبدا الله كأنك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليهم وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كلهم يتطرون اليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الاول) أن نقسم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجهين (الاول) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله أنظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقلب الحدقة الى جانب المرقى لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال (الثاني) انه جعل النظر أمر تباع على الآراء فيكون النظر متأخرا عن الآراء وتقلب الحدقة غير متأخر عن الآراء فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقلب الحدقة الى جانب المرقى (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرقى القاسار وفيه كذا تقول لما تذر حمله على حقيقة وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطسلافا لامم السبب على السبب وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار لان تقلب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار أما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لسان الجواب مقامان (الاول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظروا فانه يتبين من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله والذي تدعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعنى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب أن لا يراد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك أو ما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليامة فاجاباه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخلص من الاعداء وأما قول الشاعر * واذا نظرت اليك من ملك * (الجواب) ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سالك لان النظر الى الانسان مقدمة المكاملة بخار التعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسماء ماضية التي يصدق

عليها انعام فاعلى هذا يكتفى في تحقق معنى هذه اللفظة أى تبرأ فرض من أجراء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة وأهل الثواب يكونون في جميع موافق القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بأنه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقعا لحصول الاقامة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسد من القول فكذا هذا (المقام الثاني) هب ان النظر الممدى يحرف الى المقرون بالوجود جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن جعل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا يتوان يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك مع يوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل (وأما التأويل الثاني) وهو أن المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك لظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله أعلم * قوله تعالى (ووجوه يومئذ بأسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) البأسر الشديد الثعبوس والبأسر أشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالطمة قد أظلت ألوانها وعلمت آثار السرور والنعمة منها لما أدركها من الشقاء والبأسر من رحمة الله والاسودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البأسر عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد أيقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن أن يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن انما ذكره ههنا على سبيل التهكم كانه قبل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق وأما الفاقرة فقال أبو عبيدة الفاقرة الداهية وهو اسم لاوسم الذي يقربه على الانف قال الاصمعي الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص الى العظم أو قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجز البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظاهر وأصلها من الفقر والفقر كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظاهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسه وبطنه فهو مفقرور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكافي فقال الفاقرة هي أن تحجب عن رؤيته وبها ولا تنظر اليه قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلاردع عن ايشار الديناعي الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايشار الديناعي الآخرة وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنقلون الى الآجلة التي تتقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا أى حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجزع مرارة الموت وقال مقاتل كلا أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ولكنه لا يمكنه أن يدفع انه لا بد من الموت ومن تجزع آلامها وتحمّل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال (اذا بلغت التراقي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس أو الروح اخبر عما لم يجز له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا أنزلناه والترقي جمع ترقية وهي عظم وصل بين ثغرة الخرق والعائق من الجائنين واعلم انه يكتفى بلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظمة دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الخلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقة القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى تلف الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي أى اذا حصل القرب من تلك الحالة * قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) في راق وجهان (الاول) أن يكون من الرقية يقال رقيه رقيه اذا عوذ به بما يشفيه كما يقال بسم الله أرقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم يطلبوا له طبيباً يشفيه وراقياً يرقيه وبجمله أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدر أن يرقى هذا الانسان المشرف على الموت (الوجه الثاني) أن يكون قوله من راق من رقى رقيقاً ومنه قوله تعالى وإن تؤمن لريقك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس أن الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ذلك الموت من يرقى به هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعه أملاك من ملائكة الرحمة وسبعه من ملائكة العذاب مع ملائكة الموت فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض أيهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدي أن اظهار الذنوب عند حروف القلم لن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون في قوله من راق وبلى قال أبو علي الفارسي ولا عرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه أن يقال قصد الوقت على من وبلى فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى (وظن أنه الفراق) قال المفسرون المراد أنه يقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لأن الانسان ما دام يبقى روحه متعلقاً ببدنه فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلابي تجنون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أو لعله سماه بالظن على سبيل التيسير وأعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لأنه تعالى سمي الموت فراقاً والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال (والتفت الساق بالساق) الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئناكم بغيبض وفي الساق قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال أهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شغلها عن سائره فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق أي اشتدت قال الجعدي

أخو الحرب ان عشت به الحرب عضها * وان شمرت عن ساقها الحرب شمرها

ثم قال والمراد بقوله التفت الساق بالساق أي التفت شدة مفارقة الدنيا لما فيها من شدة الذهاب والتفت شدة ترك الابل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الأعداء وغم الأولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله أو التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة (والقول الثاني) ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكر وعلى هذا القول وجوهاً (أحدها) قال الشعبي وقناد هما ساقاه عند الموت اما رآيته في الترع كيف يضرب باحدى رجليه على الأخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن (والثالث) انه اذا مات يبيت ساقاه وقصبت احدهما بالآخرى ثم قال (الى ربك يومئذ المساق) المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يسوق ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد أن المسوق اليه هو الرب (والثاني) أن يكون المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب أي سوق هو لا مفقوض اليه قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى) ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى أهله تغطي (فيه مسائل) (المسئلة الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياً اماماً يتعلق بأصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به وأما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض وأما ما يتعلق بدنياً فهو انه ذهب الى أهله تغطي ويتجترع ويحتال في مشيئته وأعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقها بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق حكايته عن نفسه قولاً (الاول) انه كناية عن الانسان في قوله أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه الا ترى الى قوله أيحسب الانسان أن يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة (والقول

الثاني) ان الآية نزلت في أبي جهل (المسئلة الثانية) في تملي قولان (أحدهما) ان أصله
 يطمط أي يمتد لان المتجتر بعد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تعضي أصله تقضض (والثاني) من
 المطا وهو الظاهر لانه يلو به وفي الحديث اذا مشيت امي الماطط أي مشية المتجتر (المسئلة الرابعة) قال
 أهل العربية لا ههنا في موضع لم فعوله فلا صدق ولا صلي أي لم يصدق ولم يصل وهو كونه فلا اقبح العقبة
 أي لم يقبح وكذلك ما روي في الحديث أريت من لا أكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم أر العرب
 قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها باخرى اما مصرحاً او مقدراً اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله
 خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل وأما المقدرفه وكونه
 فلا اقبح العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو أطمع وكان التقدير لا فك رقبة
 ولا أطمع مسكيناً فاكنتي به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقبح أي أقلا اقبح وهذا اقبح
 قوله تعالى (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والسكبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بيد أبي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى فوعده فقال أبو جهل بأى شئ تم تدنى
 لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعل بأى شئاً وانى لا عز أهل هذا الوادى ثم انسل ذاهباً فانزل الله تعالى
 كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك فمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بأن يليه ما يكرهه قال
 القاضي المعنى بعد ذلك فبعداً في أمر دنياك وبعداً لك فبعداً في أمر آخرك وقال آخر والمعنى الويل لك
 مرة بعد مرة قال الفضال هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) انه وعبد مبتدأ من الله للكافر (والثاني)
 انه شئ قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله اهزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك
 (والثالث) أن يكون ذلك أمراً من الله انبيه بأن يقولها العدو الله فبكون المعنى ثم ذهب الى أهله يطمط
 فقل له يا محمد أولى لك فأولى أي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكره وقوله تعالى (أحسب
 الانسان أن يترك سدى) أي مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا لا يحاسب بعده في الآخرة
 والسدى في اللغة المهمل يقال أسدت ابلى اسداً أهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله لا يحسب
 الانسان أن يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها يخبر كل نفس بما تسعى وقوله أم
 نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقرره أن اعطاء القدرة
 والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضياً بقبائح
 الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا
 كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة (الدليل الثاني) على صحة القول بالحسن الاستدلال بالخلقة الاولى
 على الاعادة وهو المراد من قوله (الميك نطفة من منى عني) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النطفة هي
 الماء القليل وجعلها نطفة رنطف يقول الميك ماء قليل لا في صلب الرجل وراثتاً المرأة وقوله من منى عني أي
 يصب في الرحم وذكرنا الكلام في معنى عند قوله من نطفة اذا غنى وقوله أفرأيت ما تمنون فان قيل ما الفائدة
 في عني في قوله من منى عني قلنا فيه اشارة الى حثارة حاله كانه قيل انه مخجل من المني الذي جرى على شرج
 النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشئ أن يتردد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل المزج كافي
 قوله تعالى في عيسى ومريم كانا بيا كلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في معنى في هذه
 السورة قراءتان التام واليسا فالتامة للنطفة على تقدير الميك نطفة غنى من المني والياء المعنى من منى عني أي
 يقتدر خلق الانسان منه قوله تعالى (ثم كان علقه) أي الانسان كان علقه بعد النطفة أما قوله (خلق فسوى)
 ففيه وجهان (الاول) خلق فسوى فعدل (الثاني) خلق أي فنفخ فيه الروح فسوى فكمل أعضائه
 وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال (فجعل منه) أي من الانسان (الزوجين) يعني الصنفين ثم فسرهما
 وقال (الذكر والانثى ليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) والمعنى الذي ليس ذلك أنشأ هذه الاشياء بقادر

على الاعادة روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين واله وصحبه وسلم

* (سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا) اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كان قول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قدر آه وتقول هل وعظمتك هل اعطيتك ومقصودك أن تقر ربناك قد اعطيتك ووعظمتك وقد تجبى بمعنى الجدة تقول وهى بقدر أحد على مثل هذا وأما انها تجبى بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال باليتها كانت تحت فلا تبلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا أو بنعم فاذا كان المراد هو الخبر فينشد بحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثالثة) اختلافوا فى الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم فى هذه الآية ثم عقب بذكر ولده فى قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه (والقول الثانى) أن المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان فى الموضوعين واحد وعلى هذا التفسير يكون نظم الآية أحسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان (الاول) أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقرر فى نفسه (الثانى) أنه مقدر بالاربعةين فن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى أن نفخ فيه الروح وروى عن ابن عباس انه بقى طينا اربعين سنة وأربعين من ماصال وأربعين من جأسمون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو فى هذه المدة ما كان شيأ مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر فى ايام الستة التى خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيأ مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسا نا والاية تقتضى انه قد مضى على الانسان حال كونه انسا نا حين من الدهر مع انه فى ذلك الحين ما كان شيأ مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير انسا نا صح تسميته بأنه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا شكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيأ مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكورا والرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيأ قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المشج فى اللغة الخلط يقال مشج مشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابى واحدها مشج ومشج وبقال للشئ اذا خلط مشج كقولك خلط وعمشج كقولك مخلوط قال الهذلى

كان الريش والفوقين منه * خلاف النصل شطبه مشج

يصف السهم بأنه قد بعد فى الرمية فالتطاع ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ منفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال أيضا نطفة مشج ولا يصح أن يكون امشاجا بها المشج بل هما مثلان فى الافراد ونظيره برمة اعشارى قطع مكسرة وثوب اخلاق وارض سبابس واختلافوا فى معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما ما خا كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة الرجل وما كان من لحم

ودم من ماء المرأة قال مجاهد هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله
امساجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجبت بدم وهو دم الحنضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء
الرجل وجبت أمسك حبيضا فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامساج هو انه يختلط الماء والدم
أولا ثم يصير علقه ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال
وقال قوم أن الله تعالى جعل في النطفة اختلاطا من الطبايع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امساج مخدق المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاول هو
أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بانها امساج وهي اذا صارت علقه فلم يبق
فيها وصف انها نطفة وليكن هذا الدليل لا يتدح في أن المراد كونها امساجا من الارض والماء والهوا
والنار أما قوله (نبتليه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل بشتك
أقضى حقت أي لا قضى حقت وأنتك استمنحت أي لا استمنحت كذا قوله نبتليه أي لنبتليه وتفسيره قوله
ولا تفتن تستكثر أي تستكثر (المسئلة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني من يدين
ابتلاءه (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقديرا وخيرا والمعنى فجعلناه مهيأ بصيرا
لنبتليه (والقول الثاني) انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى اننا خلقناه من هذه الامساج للجهت بل
للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال (فجعلناه مهيأ بصيرا)
والسمع والبصر كناية عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر وأيضا قد يراد بالسمع المطيع كقوله سمعوا وطاعة وبالْبَصِيرِ العالم يقال فلان بصير في هذا الامر
وهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما أعظم الحواس
واثرهما قوله تعالى (انا هديناه السبيل) أخبر الله تعالى أنه بعد ان ركبته واعطاه الحواس الظاهرة
والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دلالة على أن اعطاء الحواس
كاملة قدم على اعطاء العقل والامر كذلك لأن الانسان خلق في مبدأ الفطرة خالسا عن معرفة الاشياء الا أنه
اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بالمحسوسات فقبه
لمشاركات بينها وبينها ينزع منها اعتقاد صادقة أولية كعلمنا بان النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وأن السهل اعظم من الجزء وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لا تتركيبها يمكن التوصل الى استعمال
الجهولات النظرية فنبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد عملا ومن قال
المراد من كونه مهيأ بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه
اعطاه العقل ليس له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو (المسئلة الثانية)
السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاكة
ويكون معنى هديناه أي عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون
السبيل اسم الجنس فلماذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لني خسر ويجوز أن يكون المراد بالسبيل
هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستقيمة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فانما هي
سبيل بالاضافة ألا ترى الى قوله تعالى انا طعننا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا بالسبيل وانما أضلوا هم سبيل الهدى
ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه أي ارشدها واذا ارشد لسبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواها
فكان اللفظ دليلا على الطريقة من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق
الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقنا لك للابتلاء ثم اعطيتك
كل ما تحتاج اليه ايمالك من هلك عن بينة وليس معنا خلقنا الهداية ألا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه
السبيل أي اريناه ذلك (المسئلة الرابعة) قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك
جائز في اللغة قوله تعالى (امشوا كما ترون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية

أقوال (الأول) ان شاكر او كفور احالان من الهاء في هديناه السبيل أي هديناه السبيل حالي كونه
شاكر او كفورا والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالي الكفر والايمن (والقول
الثاني) أنه انتصب قوله شاكر او كفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكر أو كان كفورا (والقول
الثالث) معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكر او اما كفورا أي ليمتد شكره من كفره وطاعته من
معصيته كقوله ليبلوكم ايكم أحسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله
ولنبولنكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبأوا أخباركم قال القفال ويجاز هذه الكلمة على هذا
التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فارتك أي فان شئت فخذف الفاء فكذا
المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكر او اما كفورا فخذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة
الوعيد أي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد أعنت دنا للكافر ين كذا
وللشاكركين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) أن
يكونا حالين من السبيل أي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكر او اما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر
والكفر مجاز واعلم أن هذه الاقوال كلها لا تذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق
لذهب أهل السنة واختيار الفراء أن تكون اما في هذه الآية كما في قوله اما يذهبهم واما يتوب عليهم
والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكر او تارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روى انه قرأ
أبو السماك بنمى الهمزة في اما والمعنى اما شاكر اقبضوا فبقينا واما كفورا فخذلنا قالت المعتزلة هذا
التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا
وسعيرا ولو كان كفر الكافرين من الله وبخلقهم لما جازمنا أن يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق
هو التأويل الأول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل بهذا قول الجبرية انه تعالى
لم يهد الكافر الى الايمان جاب أحصا بناباته تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كافه بان يؤمن فقد كافه
بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين التناقض فان لم يصير هذا عذرا
في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذ ثبت هذا
ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللاتقي بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة (المسئلة
الثانية) انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر بعضه النعم الدنيوية ثم ذكر
هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور عن يكون مشغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والالم
يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرامته فابوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور
الذي لا يقرب وجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق أو لانه وان كان يشبهه لكنه ينكر وجوب الشكر عليه
وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف اما أن يكون شاكر او اما أن يكون كفورا واعلم أن الخوارج احتجوا
بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا الا ان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله
تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل كفر أو أن يكون كل مذنب كافرا واعلم أن البيان الذي
لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل ما رواه
وعكسا أما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكر الرب مع انه لا يكون مطيعا لربه والفاسيق قد يكون شاكر
لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه وأما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون
ساكنا فلا عنه ما ثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لابد وأن يفسر الشاكر عن يقرب وجوب الشكر
والكفور عن لا يقرب بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكيفية والله اعلم قوله تعالى (انا اعتدنا
للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بالوعيد والوعاد وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاعتداد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتج اليه كقوله تعالى هذا
ما ندى عبيد وأما السلاسل فتشبه أرجلهم وأما الاغلال فتشبه أيديهم الى رقابهم وأما السعير فهو

النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونوا حطباً لها وهذا من اغلاط أنواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها واغلاطها مخلوقة لأن قوله تعالى اعدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما وعد بذلك على التحقيق صار كانه موجودا فلما هذا الذي ذكرتم تركه للظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسل بالنون وكذلك قوارير اقوارير او منهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلن نون وصرف وجهان (أحدهما) أن الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت ألسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجوع اشبهت الاتحاد لانهم قالوا واصحابات يوسف فلما جعوه جمع الاتحاد المنصرفه جمعوا وهاء في حكمها فصرفوه هاءاً ما من ترك الصرف فانه جعله كقوله له دمت صوامع ويبيع وصلوات ومساجد وأما الحاق الالف في الوقف فهو كالتساقط في قوله الفلنونا الرسول والسيدي فلا يشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعتد للشاكرين الموحدين فقال (ان ابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) ابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبههم فقال يشربون من كأس يعني من اناه فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيقا السبب في ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤه في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرة فالمعنى ان ذلك الشراب يكون عذوياً بجماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا (وثالثها) أي بأس في أن يحق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيقا ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار (السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله كان مزاجها كافورا (الجواب) منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور اسم انهر كان عينا بلامنه وان شئت نصبت على المدح والتقدير أعني عينا أمان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بلامنه لا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمر اخر عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال في الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها فذكر ههنا لمن وههنا الباء والفرق أن الكاس مبدأ شربهم وأول غايته وأما العين فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بهما الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيه يدل أن كل عباد الله يشربون منها والكفار بالتناق لا يشربون منها فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذ اثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر * قوله تعالى (يتعجبون) تعجبوا معناه يبحرون وهما حيث شأوا ومن منازلهم تعجبوا سألوا لا يتعجب عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب قالوا * قوله تعالى (يوفون بالندر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايضاح بالشيء هو الايمان به واقبالا أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعد الا أنه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول الله على كذا وكذا من الصدقة أو يملق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول ان شئني الله مريض أو رد غائب فيلي كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا فاني الناسم من يجعله كالعين ومنهم من يجعله من باب النذر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين

في تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الأصم هذا مباينة في وصفهم بالتوفيق على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى وهذا التفسير في غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى إبتداء أو بان أوجبه المكلف على نفسه فمدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لأن النذر معناه الإيجاب (وثالثها) قال الكلبي المراد من النذر النذر والعقد ونظيره قوله تعالى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم فسبحي فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود سماها عقود لانهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الايمان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما ووفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتام كده هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ببقوله ثم ليعضوا تفهم ويلوفوا نذرهم فيحتمل ان يوفوا اعمال نسكهم التي الزموها أنفسهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله كان من اجها كافورا ثمة وأما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل أن يقول انما بنا أن كان في قوله كان من اجها ليست برائدة وأما في هذه الآية فلا حاجة الى اختمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون أي شربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجرونه انهم الآن يوفون بالنذر (النوع الثاني) من أعمال الابرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحققه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) أحوال القيامة وأحوالها كما فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمه وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرافا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر (الجواب) انها انما سميت شرا لسكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعوبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شروا (السؤال الثاني) مامعنى المستطير فيه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشيا منتشرا بالغيا أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استند من تفرق قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة أوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هول القيامة شديد ألا ترى أن السموات تنشق وتنظرو وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر وتفرغ الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل الى كل المكافين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقال يوم يجعل الولدان شيبا لأنه تعالى بفضله يؤمن أوليائه من ذلك الفزع (والجواب) الثاني أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والنهار وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الآن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى أهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز (القول الثاني) في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى أهله وكان هذا القائل ذهب الى أن الطيران اسراع (السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسبه مستطير مستطيرا (الجواب) اللفظ وان كان للماضى لأنه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤولا ويحتمل أن يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كانه تعالى يعتد ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالعدل والوعيد وهما وجهان الوفاء به لاستحالة الكذب في كلامي فكأنه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب قلته (النوع الثالث) من أعمال الابرار * قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيموا اسيرنا)

نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطريرا اعلم ان مجامع الطاعات
 محصورة في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذور والشفقة على خلق الله تعالى
 الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كابي بكر
 الاصم وأبي علي الجبائي وأبي القاسم السكيتي وأبي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد
 في تفسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والواحد من أصحابنا ذكر في كتاب
 البسيط انها نزلت في حق علي عليه السلام وصاحب الكشف من المعتزلة ذكر هذه القصة قروى عن ابن
 عباس رضي الله عنهما أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في اناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت علي ولدا فندرت علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى
 أن يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شععون الخبيري اليهودي ثلاثة أمصوع من
 شعير فطخت فاطمة صاعا واختبرت خسة اقراص على عدهم ووضعوها بين أيديهم ليغطروا فوق عليهم
 سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائده
 الجنة فاثروه وباقوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما أسسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم
 يتيم فاثروه وجاءهم أسير في الثلثة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين
 ودخلوا على الرسول فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفرخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم
 وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في حجر أبيها قد اتصق بطنها بظهورها وغارت عيناها ففساه ذلك فتزل جبريل
 عليه السلام وقال خذها يا محمد هنالك الله في أهل بيتك فاقرأه السورة وللاولين أن يقولوا انه تعالى ذكر في
 أول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وأراح عليهم ثم بين انهم انفسعوا
 الى شاكروا الى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعيد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صبيغة جمع
 فتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لانتظام السورة من أولها
 الى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا عاما لمحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا
 بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني أن الموصوفين بهذه الصفات المذكورون بصيغة الجمع كتبولة ان
 الابرار يشربون ويوفون بالنذور ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف
 الظاهر ولا يكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه ولكنه أيضا داخل في جميع الآيات الدالة على
 شرح أحوال المطيعين فكأنه داخل فيها فكذلك غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها حتى نشد لا يقي
 للتخصيص معنى البتة اللهم الا أن يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه والسمكة قد ثبتت
 في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية
 مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيم
 واسيرا هو ما رويناه انه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والاسير وما الذين يقولون الآية عامة في حق
 جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وان لم
 يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك أن اشرف أنواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لانتظام
 الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام أشرف
 اقسام الاحسان لاجرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يتوهم ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه
 المنافع فيقال كل فلان ماله اذا اتلفه في سائر وجوده الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون أموال
 اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال ولانأكلوا أموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنتقول
 ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على حبه
 ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون النعيم للطعام أي مع اشتوائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على
 حبه ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تشبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال

ويزنون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثاني) قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم لله
 واللام قد تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم
 وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذي مات
 كاسبه فيبقى عاجزا عن اكتساب الصغر معه انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه
 المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهو لا الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم
 في قوله فلا تحكم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبته أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة أو مسكينا
 ذامقربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا أما الاسير فقد اختلفوا فيه على أقوال
 (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روى انه عليه الصلاة والسلام كان
 يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى أن يرى الامام رأيهم فيهم
 من قتل أو من أوفداه أو استرقاق ولا يتبع أيضا أن يكون المراد هو الاسير كافر أو مسلما لانه اذا كان
 مع الكفر يجب اطعامه مع الاسلام أولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال
 لا يمنع من الاطعام في حال أخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه
 القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنعول الامام يطعمه فان لم يفعل
 الامام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدي الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال
 عليه السلام غريمك اسيرك فأحسن الى اسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من أهل القبلة وهو
 قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبيرة وروى ذلك مرفوعا عن طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا
 فقيرا أو يتيما لأبيه واسيرا قال المملوك المسجون (وخامسها) الاسير هو الزوجة لانهم أسرا عند الزواج
 قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله في النساء فانهم عندكم اعوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان
 اصل الاسير هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد من لم يشد فعاد المعنى
 الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر أن الابرايخسئون الى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما)
 تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله (والثاني) الاحتراز من خوف يوم القيامة
 وهو المراد من قوله انما نخاف من ربنا وما عبوسا قط رايوه ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما
 نطعمكم لوجه الله الى قوله قط رايوه يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الابراقيد قالوا هذه
 الاشياء باللسان اما لاجل أن يكون ذلك القول منعلا وانك المحتاجين عن المجازاة بمنه أو بالشكر لان
 احسانهم مفعول لا جيل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق واما أن يكون لاجل أن يصير ذلك القول
 تفعيها وتبينها على ما ينبغي أن يكون عليه من اخلاص لله حتى يقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة
 (وثانيها) أن يكونوا ارادوا أن يقولوا ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بيانا وكشفافا عن اعتقادهم
 وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأنفى عليهم (المسئلة
 الثانية) اعلم أن الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلب المكافأة
 أو طلب الحمد وثنا وتارة يكون لهم وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى وأما القسمان
 الباقيان فردودان قال تعالى لا تطعوا اصداقكم بالمن والاذى كالذى يتفق ماله رداء الناس وقال
 وما آتيتهم من رباليربوى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم
 المضعفون ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم
 لوجه الله بقی فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسا ترا الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا
 الاحتمال بقوله لا تزيد منكم جزاء ولا شكورا (المسئلة الثالثة) الشكور والكمور مصدران كالشكر والشكر
 وهو على وزن المدخول والخروج هذا قول جماعة أهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور رجاعة
 الشكور وجعلت الكفور رجاعة الكفور قوله فآبى الظالمون الا كفورا مثل برد وبردوان شئت مصدرا

واحد في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا (المسئلة الرابعة) قوله انا نخاف من ربنا يستعمل وجهين (أحدهما) ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم (والثاني) انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايحاء بالندر وعمل ذلك بخوف القيامة فقط وما حكى عنهم الاطعام على ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه قلنا الايحاء بالندر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي أوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله فلا جرم ضم اليه طلب رضا الله وطلب النذر من خوف القيامة (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهلهم من الاشقياء كقولهم نهال صائم روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من عينه عرق مثل الفطران (والثاني) أن يشبهه في شدته وضراوته بالاسد العبوس أو بالشجاع الباسل (المسئلة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطيرا معناه تعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجعت قطرها وورمت بانفها يعني أن معنى اقطرت في اللغة جمع وقال السكبي قطيرا يعني شديد او هو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قطير وقاطرا اذا كان صعبا شديدا أشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول * قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات اغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائد هاتين اتوسعا على ما علمت واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لاتصل الا الى أهل العذاب وأما طلب رضا الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقدمت تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وتسفير النضرة في قوله وجوه يومئذ نضرة والتذكير في سرور والتعظيم والتفخيم * قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدى اليه من الجوع والعري بستانا فيه ما كل هنيئ وحريرا فيه ملابس هنيئ نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حريرا قول وهذا يدل على أن المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة وماذا كر تعالى طعامهم ولباسهم ووصف مساكنهم ثم ان المعنى في المساكن أمور (أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك) وهي السرر في الجبال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال انكسائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما (والثاني) قال الاخفش وقد يكون على المدح (والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) وفيه وجهان (أحدهما) أن هوها معتدل في الحار والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو التسمير في لغة طي هكذا رواه ثعلب وأنشد

وليس له ظلامها قد اعتكر * قطعها والزمهرير مازهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقر (والثالث) كونه بستانا تزهوا فوصفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الاول) ما السبب في نصب ودانية (الجواب) ذكر الاخفش والكسوة والقر والبرق فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسله عليه الجبال لانه حيث قال عليهم رجوع الى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا او التندير غير رائق فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت لو او للدلالة على أن الامرين يجتمعان لهم كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحار والبرد ودنو الظلال عنهم (والثالث) أن يكون دانية زعنا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب

يكون دانية موصوفة محذوف كأنه قيل وبها هم بما صبروا الجنة وحريرا الجنة أخرى دانية عليهم
 ظلالها وذلك لأنهم وعدوا جنتين وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله أنا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان
 بدليل قوله ولما خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على أن ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع
 الحال والمعنى لا يرون فيها شمس ولا زمهرير والحال أن ظلالها دانية عليهم (السؤال الثاني) الظل
 انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك (والجواب) المراد أن
 اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها * قوله تعالى (وذلك
 قطوفها تذليل) ذكر في ذلك وجهين (الاول) قال ابن قتيبة ذلك ادنيته منهم من قولهم حاطوا بذليل
 اذا كان قصر السلك (والثاني) ذلك أي جعلت منقادة ولا تمنع على قطاها كيف شاؤا قال البراء بن
 عازب ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا فمن أكل جائلا لم يؤذ ومن أكل جائلا لم يؤذ ومن أكل
 مضطجعا لم يؤذ واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدّم عليه
 وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قوارير اقوارير من
 فضة قدروها تقديرا) في الآية سوالات (السؤال الاول) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب
 واكواب والصحاف هي القصاع والغاب فيها الاكل فاذا كان مأيا كاون فيه ذهب فإشربون فيه
 أولى أن يكون ذهبا لأن العادة أن يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الآية
 على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة (والجواب) انه لا منافاة بين الامرين
 فمارة بسقونهم ذواتا بذلك (السؤال الثاني) ما الفرق بين الآنية والاكواب (والجواب) قال أهل
 اللغة الاكواب هي السكبان التي لا عرى لها فيحتمل أن يكون على معنى أن الاناء يقع فيه الشرب
 كالقدح والاكواب ما صب منه في الاناء كالبريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من
 يكون في قوله كن فيكون أي تكونت قوارير تكون الله تخفيها تلك المطلقة العجيبة الشأن الجسامعة بين
 صفتي الجوهرين المتباينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير (الجواب)
 عنه من وجوه (أحدها) أن اصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكأن الله
 تعالى قادر على أن يقابل الرمل الكميّف زجاجة صافية فكذلك قادر على أن يقابل فضة الجنة قارورة
 لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة
 الى رمل الدنيا فكأنه لا نسبة بين هذين الاصليين فكذلك القارورتين في الصفاء واللطافة (وثانيها) قال
 ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكيف كان الفضة في بقائها ونقاها
 وشرفها الا أنه كشف الجوهر وكال القارورة في شفافيتها وصفائها الا أنه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية
 يحصل فيها من الفضة بقاءها ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاءها وشفافيتها (وثالثها) انها
 تكون فضة ولا تكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين
 (ورابعها) أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاواني التي تجعل
 فيها الاشربة ورق وصفها قارورة في الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس)
 كيف التسراة في قوارير قوارير (الجواب) قرأنا غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينها وهذا التنوين
 يدل عن ألف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول لأن الثاني يدل من الاول فيتبع البدل المبدل
 وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها
 تقديرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ربهم لا يزيد
 ولا ينقص من الرى ليكون الذل شر بهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار مل الكف لم تعظم
 فيثقل حملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل
 أما الصفاء فتدكره الله تعالى بقوله كانت قوارير أو ما النقاء فتدكره بقوله من فضة وأما الشكل

فقد ذكره بشوكة قدر وهاهنا قديرا (المسئلة الثالثة) المقدّر لهذا التقدير من هو فيه قولان (الاول) انهم هم
الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرايبهم على قدر رضى الشارب (والثاني)
انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا شربوا مقدار من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان
واعلم انه تعالى لما وصف اوانه مشروبهم ذكر به ذلك وصف مشروبهم فقال (ويطوفون فيها كاسا كان
من اجها زنجيلا) العرب كانوا يحبون جعل الزنجيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان
كذلك وصف الله شراب اهل الجنة بذلك ولا بد وان تكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل
ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وعام القول ههنا مثل ما ذكرناه
في قوله كان من اجها كافورا قوله تعالى (عينا فيها تسلسل سلسيلا) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اسمة تقا وقال الاكثرون يقال
شراب سلسل وسلسال وسلسيل أى عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة
خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة
في ذكر السلسيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة
وقد عزوا الى علي بن أبي طالب عليه السلام ان معناه سلسيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد أن جلة قول
القبائل سلسيلا جعلت على اللعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سلسيلا
بالعمل الصالح (المسئلة الثانية) في نصب عينا وجهان (أحدهما) انه بدل من زنجيلا (وثانيها) انه
نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسيلا صرف لانه رأس آية فصا ركضوله الظنوننا والسلسيلا
وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر به ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال
(ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب أن المراد به دوام
كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على
الخدمة الحسنة الموافقة قال القراء يقال مخلدون مسرورون ويقال مقرطون وروى نفعطويه عن ابن
الاعرابي مخلدون مخلون والصفة الثالثة قوله (اذا رأيتهم حسبتهم أولوا منثورا) وفي كيفية التشبيه
وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم وصفاء أولوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومناداهم عند اشتغالهم
بانواع الخدمة بالاولوا المنثورولو كانوا صفوا لشبهوا بالاولوا المنظوم ألا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم
فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) انهم شبهوا بالاولوا الرطب اذا انثر من حذقه لانه أحسن وأكثر
ماء (وثالثها) قال القاضي ههنا من التشبيه المحجب لآل الاولوا اذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر
لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون محملا للجمع مع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل
الجنة اتبعه بما يدل على أن هنالك أمورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال (واذا رأيتهم لم يأت
نعيما ولا مسك كبيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيتهم له مفعول فيه قولان (الاول) قال القراء
المعنى واذا رأيت ما ثم وصل انعاما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما ينكم قال الزجاج لا يجوز انعاما لان
ثم صلة وما موصولها ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر
والغرض منه أن يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ومعناه أن يصر الراي انما وقع لم يعلق ادراكه
الانعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعنى في الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن الذات
الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخسالية التي يعبر عنها بحب المال
والجاء وكل ذلك مستحق فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد واحد منها فالملك الكبير
الذي ذكره الله ههنا لا بد وأن يكون مغايرا لتلك الذات الحقيقية وما هو الا أن تصير نفسه منقشة بقدم
الملسكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على أصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة
المقترنة بالاعظيم فين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو

أن كل واحد منهم يكون كالملاك العظيم وأما المفسرون ففهم من أجل هذا الملاك الكبير على أن هنالك منافع
 أزيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر ووصف بصف حسنة ولا طيبة ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة
 ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لازوال له وقيل إذا أراد شيئاً حصل ومنهم
 من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب
 والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقرين
 المطهرين إلا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاب لمحمد خاصة والدليل عليه
 أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أن دخلت الجنة أترى عيناى ما ترى عيناى فقال نعم
 فبكي حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد قوله تعالى (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق)
 فيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع وحزرة عليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء (أما القراءة الأولى)
 فالوجه فيها أن يكون عليهم مبتدأ أو ثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فإن
 قيل عليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جماعاً قلنا المبتدأ وهو قوله
 عليهم وإن كان مفرداً في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا ثم يجرون فقطع
 دابر القوم كأنه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهي فتح الياء فذكرنا في هذا
 النصب ثلاثة أوجه (الأول) أنه نصب على الظرف لأنه لما كان على معنى فوق أجرى مجراه في هذا
 الأعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي علي الفارسي (والثاني) أنه نصب على
 الحال ثم هذا أيضاً محتمل وجوهاً (أحدها) قال أبو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وبرد
 حال ما يكون عليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وسور أجال ما يكون عليهم ثياب
 سندس (وثالثها) أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان حال ما يكون الأبرار عليهم ثياب
 سندس (ورابعها) حسبهم لؤلؤاً منثوراً حال ما يكون عليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى
 تكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب ولدان (الوجه الثالث) في سبب
 هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأ نافع
 وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحزرة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض
 واستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضرا
 يجوز فيه الخفض والرفع أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع
 وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس لأن سندس أر يديه الجنس فكان في معنى الجمع وأجاز الخفض
 وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الديار الصفر والدرهم البيض لأنه قال أنه
 قبيح والدليل على قبحه أن العرب تنجي بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرى الواحد وذلك قولهم حصا
 أبيض وفي التنزيل من الشجر الأخضر والعجاز نخل منقعر فإذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من
 الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرده صفة وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضاً أما
 الرفع فإذا أر يديه العطف على الثياب كأنه قيل ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فإذا أر يديه إضافة
 الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهم فأضاف الثياب إلى الجنس كما يقال ثياب
 خردكان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق واعلم أن حقائق هذه الآية
 قد تقدمت في سورة الكهف (المسئلة الثالثة) السندس مارق من الديساج والاستبرق ما غلط منه وكل
 ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم ولدان الخلدون
 وقيل بل هذا لباس الأبرار وكانهم يلبسون خدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عليهم
 وقيل هذا من تمام قوله مستكئين فيعالي الأرائن ومعنى عليهم أي فوق سجاهاهم المضروبة عليهم ثياب
 سندس والمعنى أن سجاهاهم من الحرير والديساج قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وفيه سؤالان

(السؤال الاول) قال تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فيكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه (أحدها) انه لا منافاة بين الامرين فاعلمهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة أو على الجمع كما تفصل النساء في الدنيا (وثانيها) ان الطبايع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فاقفه تعالى يعطى كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم ويميله اليه أشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للوردان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس (السؤال الثاني) السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب (والجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يعد أن يحسوا ذهابا وفضة وان كانوا رجالا وقبل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون للنساء أهل الجنة ولله بيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب الذكر وفي الآية وجه آخر وهو ان آلة كثرة الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية بجرى الذهب والفضة التي يتوسل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية بجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا أساور من فضة إشارة الى قوله والذين جاؤوا فينا وبقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا إشارة الى قوله لنهديهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) الطهور فيه قولان (الاول) المباحة في كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) انه لا يكون نجسا كنجس الدنيا (وثانيها) المباحة في البعد عن الامور المستندة بمعنى ما مسته الايدي الوضوء وما داسسته الاقدام الدنسة (وثالثها) انها لا تؤول الى التجاسة لانها تشرح عرفانهم أبدانهم له ريح المسك (القول الثاني) في الطهور انه المظهر وعلى هذا التفسير أيضا في الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزاع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال أبو قتادة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك أو بواب الشراب الطهور فيشربون فتظهر بذلك بطونهم ويقض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مظهر الا انه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزعجيل والسلبيل أو ههنا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى أضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها أو بواب الشراب الطهور فيشربون فيطهروا ذلك بطونهم ويقض عرقهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الانربة ولان هذا الشراب يعض سائر الانربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرفا بقوى منه ريح كريه المسك وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهرها كابر الملائكة وعظماهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن ويكافئ العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذلك ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها تكون كافورية على طبع البرد والبس ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر والبس فيكون صاحب هذه الحسالة قليل الالتفات الى ماسوى الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينوع الى ينوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهم ضمت تلك

الاشربة المتقدمة بل فثبت لان نور ما سوى الله تعالى يضل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته
 وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب
 الابرار على قوله وسقاهاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما علم شرح احوال السعداء قال تعالى
 (ان هذا كان لَكُمْ جزاء وكان سعيكم مشكورا) اعلم ان في الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى
 انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم انبيائها ان هذا كان لَكُمْ جزاء قد اعده الله تعالى لَكُمْ الى
 هذا الوقت فهو كله لَكُمْ بأعمالكم على قوله أعمالكم كما قال حاكم عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة
 سلام عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي الدار وقالوا واشر بواهيها بما أسلفتم في الايام الخالية والقرص من ذكر
 هذا الكلام أن يرد ادسورهم فانه يقال للمعاقب هذا بهم لك الردي فيزداد غمهم وألم قلوبهم ويقال للمعاقب
 هذا بطاعتك فيكون ذلك ثم ثمة له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفصيل جعل القول مضمر أي ويقال
 لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) أن يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا فكانه تعالى شرح
 ثواب أهل الجنة ان هذا كان في علي وحكمي جزاء لكم بما صبرتم على ما سلفتم ولا جسدكم أعددت لها
 وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء
 على فعل الله (الجواب) الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعل الله تعالى (السؤال الثاني) كون سعي
 العبد مشكورا لله بقتة في كون الله شاكرا له (والجواب) كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الاعلى وجه
 المجاز وهو من ثلاثة أوجه (الاول) قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كان الشكر مقابل للنعم (الثاني)
 قال القفال انه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضى بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل أن يكون
 شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث)
 ان يستوي درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى
 ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه أفلى درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لَكُمْ جزاء
 اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية
 لربه ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات وآخر الدرجات لا يجرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال
 الابرار والصديقين قوله تعالى (انما نحن نرانا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين في أول السورة
 ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه
 خلقه من أمشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعية أو من الاغلاط الاربعية أو من ماء
 الرجل والمرأة أو من الاعضاء والارواح أو من البدن والنفس أو من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل
 كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما يقال أي هي هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من
 الصانع اختيارا لجلاله وعظمته ^{الذي هو} بعد ذلك أي ما خلقه ضائعا طائلا باطلا بل خلقه لاجل
 الامتلاء والامتحان واليه الاشارة ^{ففي} في هذا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر
 ثم ذكر تعالى اني أعطيته جميع ما يحتاج اليه ^{في} الامتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه
 الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل أشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب أفردته عن السمع
 والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكرون ومنهم كفور
 وهذا الانقسام باختصارهم كما هو تأويل القدرة أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر هذا
 الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقضاء وهو اى قوله وكان سعيكم مشكورا
 واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة أعظم وأقوى
 فظهر مما بينا ان السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك
 في احوال الدنيا وقد تم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المخزيين أما المطيعون فهم الرسول وأمنه
 والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما للنهي واما الامر ثم ان

تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النبي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
 وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بهذه التكليف لا يتم الا مع
 فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر فيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ من النبي ذكر امره ببعض
 الاشياء وانما تقدم النبي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل
 ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه
 علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالجدة الله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف
 بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الاباد وان يرجع الى التفسير فتقول اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى فاتممت
 زنا ساعليكم القرآن تزيلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه
 من كهانة وصبر فذكر الله تعالى ان ذلك وحى من الله فلا جرم بالغ وكرر الصبر بعد ايقاعه اسم الان كما كيدا
 على نكيد ابلغ كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فان الله الملك الحق اقول
 على سبيل التاكيد ولما بلغه ان ذلك وحى حق وتنزل صدق من عندي وهذا فيه فائدة ثان (احدهما) ازالة
 الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار
 السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون
 في ايذائه وهو كان يريد مقاديرهم فلما امره الله تعالى بالصبر على ذلك الايداء وزل المقابلة وكان ذلك شاقا
 عليه فقال له فاتممت زنا ساعليكم القرآن تزيلا فانه قال له اني ما زلت عليك هذا القرآن صفر فانهما
 الاطعمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال
 فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأة عن العيب والحب والباطل ثم انه تعالى لما تقدم هذه
 المقدمة ذكر النبي فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا) فاما ان يكون المعنى فاصبر
 لحكم ربك في قاتل غير الاذن في القتال وتطيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين أو يكون المعنى عاما
 في جميع التكليف أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات
 أو متعلقا بالغير وهو التبليغ وإداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية شقالات (السؤال
 الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه أن لا تطع آثما أو كفورا فكان ذكره بعد هذا تكريرا (الجواب)
 الاول أمر بالأمور والنهي عن المنهي ودلالة أحدهما على الآخر بالاتزام لا بالتصريح فيكون
 التصريح به مفيدا (السؤال الثاني) انه عليه السلام ما كان يطيع أحدا منهم فبالله ثبته في هذا النبي
 (الجواب) المقصود ببيان ان الناس يحتاجون الى مواصلة التنبية والارشاد لاجل ما تركب فيهم من
 الشهوات الداعية الى الفساد وان أحد الواسعة عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان أحق الناس به
 هو الرسول المعصوم وحق ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في أن يصونه
 عن الشهوات والشبهات (السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور (الجواب) الآثم هو المقدم على
 المعاصي أي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم ما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا
 ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال
 ولا تكفروا بالشهادة ومن يكتمها فانه آثم عليه وقال وذروا ظاهرا لا آثم وباطنه وقال يستألفونك عن الخمر والميسر
 قل فيهما آثم كبير فذات هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد
 اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وبجدها فسمي هذا كفورا في الآية
 قولان (الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ومنهم
 من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال الفضال ويدل عليه انه تعالى سمي الوليد آثما في قوله ولا تطع
 كل خلاف مهيئ الى قوله مناع للخير معتد أثم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور هو
 الوليد لان عتبة كان ركب الهمزة متعاطيا لآواع الفسوق والوليد كان غالبا في الكفر والقول الاول أولى

لانه متايد بالقرآن يروي ان عتبة بن ربيعة قال لاني صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك
ولدي فاني من اجل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيتك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم ما لا فقرأ
عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين آيات من أول سم السجدة الى قوله فان أعرضوا قتل أنذر تكلم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرف عنه وقال أحدهما طننت ان الكعبة ستقع على (القول الثاني)
ان الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسين الآثم هو
المتافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص (السؤال
الرابع) كانوا كلهم كفرة فجماعى القدمة في قوله آثم أو كفورا (الجواب) الكفور أخذت أنواع الآثم
نخسه بالذكريتين على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله (السؤال الخامس) كلمة أو تقضى النهي عن طاعة
أحدهما فلم يذكر الواو حتى يكون نهي عن طاعة جميعا (الجواب) ذكر واو فيه وجهين (الأول) وهو
الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لم يجز أن يطيع أحدهما لان النهي عن
طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده أما النهي عن طاعة أحدهما فيكون
نهي عن طاعة مجموعهم لان الواحد داخل في المجموع ولقائل أن يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطعهما
وهذا معناه كن مخالفا لأحدهما ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفةهما معا فانه لا يبعد
أن يقول السيد له بده اذا أمرت أحدهما من الرجلين مخالفة أحدهما اذ اذوا فافقا فلا تخالفهما (والثاني)
قال الفراء تقدير الآية لا تطعهما كان أحدهما أو كفورا كقول الرجل ان يسأله شيئا لا أعطيك سواء
سألت أو سكنت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال (واذ كراسم ربك بكرة وأصيلا ومن
الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا) وفي هذه الآية قولان (الأول) ان المراد هو الصلاة قالوا لان
التقيد بالكرة والأصيل يدل على ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هي صلاة
الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له والمغرب والعشاء تتكون هذه الكلمات جامعة
للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من
الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله فاسجد له
وسبحه أمر وهو للرجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت
(القول الثاني) ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي
هو القول والاعتقاد والمقصود أن يكون ذا كراثة في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد
من قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا واعلم ان في الآية لطيفة أخرى
وهي انه تعالى قال انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا أي هديناك الى هذه الامور وشرحنها صديقا بهذه
الانوار واذا فعلنا بك ذلك فكمن منقادا مطيعا لامرنا واياك وأن تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم ايا امره
بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذا كراسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها
المعرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذا كراسم ربك وهو اشارة الى معرفة
الاعمال وتارة يقال له واذا كركبك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات وأما معرفة الحقيقة المخصوصة
التي هي المستلزقة لسائر الوازم السامية والاضافية فلا سبيل اشي من الممكنات والمحدثات الى الوصول
اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى
لما خاطب رسوله بالانظمة والنهي والامر عدل الى شرح أحوال الكفار والمتمردين فقال تعالى (ان هؤلاء

فكانتم هم جعلوه وراءهم (وثانيها) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقل فأسقط المضاف
 (وثالثها) ان وراءهم تستعمل بمعنى قدام كقوله من وراءه جهنم وكان وراءهم ملك (السؤال الثاني) ما السبب
 في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقل (الجواب) استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب
 حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حري العاجل
 قال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم واذ اشتمنا بينهم على انفسنا على ما هم عليه لعلهم يرجعون) والمراد ان حريهم للعاجلة يوجب
 عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة أما من حيث الرغبة فلا نه هو الذي خلقهم وأعطاهم
 الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا أحبوا
 اللذات العاجلة تركت اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذا لا يحصل لان
 الاستكثار من الله واجب فلهذا يجب عليهم الانقياد لله وترك التردد والاعراض وأما من
 حيث الرهبة فلانه قادر على ان يمتهم وعلى ان يسلب النعمة عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل
 الخوف من قوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينفقوا لله وأن يتركوا هذا التردد وحاصل الكلام
 كأنه قيل لهم هب ان حبيكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله
 والانقياد له فلو انكم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه لكنتم قد تمردتم وهذا ترتيب حسن
 في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة لا يمر الربط
 والتوثيق ومنه أسر الرجل اذا وثق بالقدر وفرس مأسور بالحق وفرس مأسور بالعقب والمعنى شديد التوصل
 أعضائهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب (المسئلة الثانية) واذ اشتمنا بينهم أي اذا شتمنا
 أهل كلهم وأتيننا بأشياءهم فجعلناهم بدمهم وهو كقوله على أن نبدل أمثالكم والفرع منه بيان
 الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى أحد من المخلوقات البتة وتقدير أن ثبت الحاجة فلا حاجة
 الى هؤلاء الاقوام فاننا قادرين على افنائهم وعلى ايجاد أمثالهم ونظيره قوله تعالى ان يشأ يذهبكم أي ان يذهبكم
 وبأن يأتين وكان الله على ذلك قدير او قال ان يشأ يذهبكم وبأن يخلق جديده وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل
 بدلنا أمثالهم أي في الخلقة وان كانوا أضدادهم في العمل وقيل أمثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة)
 قال صاحب الكشف في قوله واذ اشتمنا ان حقه أن يجيء بأن لا ياباذا كقوله وان تتولوا يستبدل قومنا غيركم
 ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لأن كل واحد من ان واذ
 حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس أكرمك
 أما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيتك اذا طلعت الشمس فهنا لما كان الله تعالى
 عالما بأنه سيجي وقت يبدل الله فيه أوامرك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة لاجرم حسن
 استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده (ان هذه تذكرة
 فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله) والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب الجميل
 والنسق البعيد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة لامتثالين وتبصرة للمستهصرين فمن شاء الخير
 لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه
 الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر فالقدر يرى بتسلك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ
 الى ربه سبيلا ويقول انه سريخ مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت
 هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
 يقتضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزما للعلل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا ان
 يشاء الله يقتضي ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزما للمستلزم مستلزم فاما مشيئة الله
 مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
 لان هذه الآية أينما تفتي كون المشيئة مستلزما للعلل ثم التقرير ما تقدم واعلم أن هذا الاستدلال

على هذا الوجه الذي خصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي إلا أن يدكره وننبه على ما فيه من الضعف قال
القاضي المذكور في هذه الآية اتخذاً السبيل إلى الله ونحن نسلم أن الله قد شاء لأنه تعالى قد أمر به فلا بد
وأن يكون قد شاء وهذا لا يقتضي أن يقال العبد لا يشاء إلا ما قد شاء الله على الإطلاق إذا المراد بذلك
الأمر المخصوص الذي قد ثبت أنه تعالى قد أراد به وشاءه واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا يتعلق به
بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وأيضاً فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي متر
ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به
لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية وارداً بحيث يعم تلك الصورة وسائر السور بقي في الآية سؤال يتعلق
بالاعراب وهو أن يقال ما حمل أن يشاء الله وجوابه النصب على الظرف وأصله الوقت مشيئة الله وكذلك
قراءة بن مسعود إلا ما يشاء الله لأن ما مع الفعل كأن معه وقرئ أيضاً يشاؤون بالياء ثم قال (إن الله كان عليهما
حكيماً) أي عليهما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمهم ثم ختم السورة فقال (يدخل من
يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) اعلم أن خاتمة هذه السورة بحسب ذلك لانه قوله وما تشاؤون
الآن يشاء الله يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته والظالمين
أعد لهم عذاباً أليماً يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة إلا الله
وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في افلاك المعارف
الالهية وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله يدخل من يشاء في رحمته انفسنا الرحمة بالايمن فالآية
صرح في أن الايمان من الله وانفسنا الرحمة بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه
لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله
والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممنوع عقلا وما كان كذلك لا يكون
معلقاً على المشيئة البتة وأيضاً فلان من كان مديوناً من انسان فأدى ذلك الدين الى مستحقة لا يقال بأنه
انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والفضل (المسألة الثانية) قوله والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً
يدل على أنه جف القلم بما هو كائن لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ
ومعلوم أن التعبد على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما يشاء وقتناه (المسألة الثالثة) قال الزجاج
نصب الظالمين لأن قبله منصوباً والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله أعد لهم عذاباً أليماً
كأنفسنا لذلك المضمرة وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن وأما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته
والظالمون فأنما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله
فارتفع بالابتداء وهو هنا قوله أعد لهم عذاباً أليماً يدل على ذلك الناصب المضمرة فظهر الفرق والله أعلم بالصواب

(سورة المرسلات خمسون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً والناشرات نشرًا فالفارقات فرقا فاللقبات ذكر أعذرا أو نذرا)
في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها اجناساً واحداً
أو اجناساً مختلفة (أما الاحتمال الأول) فذكرها فيه وجوهاً (الأول) أن المراد منها بأسرها الملائكة
فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله أما لا يصل النعمة الى قوم أو لا يصل النعمة الى آخرين وقوله
عرفافيه وجوه (أحدها) متتابعة كشمس العرف يقال جأوا عرفاً واحداً وهم عليه كعرف الضبيع إذا
تألبوا عليه (والثاني) أن يكون معنى العرف الذي هو نقيض النكر فأن هؤلاء الملائكة أن كانوا
يعتبروا للرحمة فهذا المعنى ظاهر وان كانوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفاً فكيف عرفانه
معروف بالانبياء والمؤمنين الذين اتقوا الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدرها كأنه قيل والمرسلات

ارسلنا أى متتابعة واتصاف عرفا على الوجه الاول على الحمال وعلى الثانى لكونه مفعولا أى أرسلت
للإحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفافه وجهان (الاول) يعنى ان الله تعالى لما أرسل أولئك
الملائكة فهم عصفوا فى طير انهم كما تعصف الرياح (والثانى) ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر
يقال عصف بالشئ اذا أباده وأهلكه يقال نافقة عصف أى تعصف براكبها فتضيق كائنهم لا يريح فى السرعة
وعصفت الحروب بالقوم أى ذهبت بهم قال الشاعر

فى فلق شهباء ملومة * تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى والناس اشر تنسوا معناه انهم تنسوا أنفسهم عند انحطاطهم الى الارض أو تنسوا
الشرا فى الارض أو تنسوا الرحمة أو العذاب أو المراد الملائكة الذين ينسرون الكتب يوم الحساب
وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم قال تعالى ويخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد تنسوا
الشئ الذى أمره وأبى صاله الى أهل الارض ونسره فهم وقوله تعالى فالنارقات فترامعناهم يفرقون بين
الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرنا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل أن
يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل أن
يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله ألقى الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب
وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل
التعظيم واعلم انك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم
أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى وبفعلون ما يؤمرون
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وثانيها) انهم أقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم
من يرسل للزوم بنى آدم لكتابة أعمالهم طائفة منهم بالانهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض أرواح
بنى آدم ومنهم من يرسل بالوحي من السماء الى أخرى الى أن ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض
ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روى ذلك فى الاخبار فهذا مما
ينظمه قوله والمرسلات عرفانهم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة فى المدة اليسيرة كقوله تعرج
الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من شرف أجنتهم العظيمة عند الطيران ونشر
العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال
ذلك الوحي والتنزيل واللقاء الذكر فى القاب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله
تعالى وبين عباده فى النور بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك
أقسم الله بهم (القول الثانى) ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح أقسم الله بريح عذاب
أرسلها عرفا أى متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم انها نشدة حتى تصير عواصف
ورياح رحمة نشرت السحاب فى الجو كما قال وهو الذى يرسل الرياح ينشأ بين يدي رحمة وقال الله الذى
يرسل الرياح فتسير سحابا بيبسطه فى السماء ويجوز أيضا أن يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على
النشور والانبثاق وذلك لانهم اتلقوا فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق
تكون الرياح ناشرة للنبات وفى كون الرياح فارقة رجوه (أحدها) ان الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب
عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى ضرب بعض الفرق بتسليط الرياح عليها كما قال وأما عاد فأهلكوا بريح
صرصر وذلك بسبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة
وترتب الانوار العجيبة عليها من توج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله
والانصراف على باب رحمة فيحصل الفرق بين المقتزى والمنكر والموحد والمحدد وقوله فالملقيات ذكرنا معناه ان
العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التى تطلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله
والرجاء الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كأنها الفت الذكروا الايمان والعبودية فى القلب ولا شك ان هذه

الاضافة تكون على سبيل الجواز من حيث ان الله كرّس هذه عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس
 من جعل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندى انه يمكن جعل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات
 المراد منها الايات المتتابعة الرسالة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
 عرفنا أي نزات هذه الايات بكل عرف وخبر وكيف لا وحي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع
 الطيرات والعاصفات عصفافا المراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر
 الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله
 والناسرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا
 وقوله فالنارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمي الله
 تعالى القرآن فرقانا وقوله فالمقبات ذكرها فلا يعرفه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال تعالى من والقرآن
 ذي الذكروانه لذكرات وقومك وهذا ذكره باوله وتذكره كما قال وانه تذكرة للمعتقين وذكري كما قال وذكري
 للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره أحد فانه محتمل (القول
 الرابع) يمكن جعلها أيضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفاتهم الاشخاص الذين أرسلوا بالوحي
 المشتغل على كل خبر وعرف فانه لا شك انهم أرسلوا بالاله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعرف فاعاصفات
 عصفافهم ان أمر كل رسول يكون في أول الامر حقير اضيقا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف
 الرياح والناسرات نشرا المراد من انتشار دينهم وذهبهم ومقاتلتهم فالنارقات فرقانا المراد انهم يفرقون بين
 الحق والباطل والتوحيد والاحاد فالقبات ذكرها المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويأمرهم بنهضهم به
 ويحثونهم عليه (القول الخامس) أن يكون المراد ان الرجل قد يكون مشغلا بصالح الدنيا مستغفرا
 في طاب لذاته ساورا حاتم في انشاء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فقل
 الدواعي هي المرسلات عرفانهم هذه المرسلات لها اثران (أحدهما) ازالة حب ماسوى الله تعالى عن القلب
 وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفافا (والثاني) ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى
 لا يسمع الا الله ولا يهمل الا الله ولا ينظر الا الله فذلك هو قوله والناسرات نشرا عند ذلك ينكشف له نور
 جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ماسواه معدوما فذلك قوله فالنارقات فرقانهم يصير العبد كما يشتر في محبته
 ولا يبقى في قلبه وساوسه الا ذكره فذلك قوله فالمقبات ذكرها واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت
 غير مؤكدة الا أنهم محتملة جدا (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا
 واحدا ففيه وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله
 والمرسلات عرفانهم هي الرياح التي تتعل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منه والناسرات ما ينشر
 السحاب اما قوله فالنارقات فرقانهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام
 بما يحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالمقبات ذكرها انها الملائكة المتحملة لذلك الملقية ذلك الى
 الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم
 بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثاني) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات
 عرفانهم عصفافهم الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانهم تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران
 (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والباطل (والثاني) ظهور ذكر الله في القلوب والالسنه وهذا القول
 ما رأيت لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال أيضا والذي يؤكد انه قال والمرسلات عرفانهم عصفافهم عصفافهم
 عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناسرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه
 بحرف الفاء وهذا يقتضي أن يكون الاولان يمتازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن أيضا
 أن يقال المراد بالاثنتين الملائكة فقوله والمرسلات عرفانهم الملائكة لرسمه وقوله فالعاصفات عصفافهم
 العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي

الذكر في القلوب والالاسنة وهذا القول أيضا ما رأته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه
أن يذكر فيه وجوها والله أعلم براده (المسئلة الثانية) قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض
ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو ان عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا
قبل قام زيد قد ذهب فالعنى انه قام اذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قبل قام وذهب فهما
خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما هدهذا الاصل فرع الكلام عليه في هذه
الاية بوجوده لا يميل قلبى اليها وأنا أفرع على هذا الاصل فأقول أما من جعل الاوّلين صفتين لشئ والثلاثة
الاخيرة صفات لشئ واحد فالاشكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشئ واحد فنقول ان جعلناها
على الملائكة فاللائكة اذا أرسلت طارت مبريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال
فلا جرم ذكر القاء أما النشر لا يترتب على الارسال فان الملائكة أول ما يبلغون الوحى الى الرسل لا يصير
في الحال ذلك الدين مشهورا منتشر ابل المطلق يؤذون الانبياء في أول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر
والجنون فلا جرم لم يذكر القاء التي تفسد التعقيب بل ذكر الواو بل اذا حصل النشر ترتب عليه حصول
الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالاسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف القاء فكانه
والله أعلم قبل يا محمد اني أرسلت الملك اليك بالوحى الذى هو عنوان كل سعادة وفاقتة كل خير ولكن لا تطمع
في ان تنشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصر اجهل دينك
ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة
ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهما لك يظهر ذكر الله على الالاسنة وفي المحاريب وعلى المناابر ويصير
العالم ملوئا من ذكر الله فهذا اذا جعلنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه
ذكر ما شبهه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم أما قوله عذرا أو نذرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فيهما
قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقر قرأوا بالثقل أما التخفيف فلا نزاع
في كونه مصدرا والمعنى عذرا وانذارا أو أما التثنية فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس بمصدر وأما الاخفش
والزجاج فزعمانه مصدر والتثنية والجمع فزعم أبو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر
والعذير والندبر والندير مثل السكر والنكير ثم قال أبو علي ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرا جمع عاذر
كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذان نذير من النذر الاولى (المسئلة
الثانية) في نصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على
البدل من قوله ذكرا (والثاني) أن يكون مفعولا له والمعنى والمقبات ذكر الانذار والانتذار أما على
تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير فالمقبات ذكر حال كونهم عاذرين ومنذرين
قوله تعالى (انما نؤعدون لواقع) انه جواب القسم والمعنى ان الذى نؤعدون به من مجي يوم القيامة
لكائن نازل وقال السكبي المراد أن كل ما نؤعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير
الاول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الاية علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الاية هو القيامة
فقط ثم انه ذكر علامات وقوع هذا اليوم (أولها) قوله تعالى (فاذا النجوم طمست) وذكرنا تفسير
الطمس عند قوله ربنا اطمس على أموالهم وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله
انتثرت وانتكسرت وأن يكون المراد محقت انوارها والاول أولى لانه لا حاجة فيه الى الانحمار ويجوز
أن يحق نورها ثم تنتثر محققة النور (وثانيها) قوله (واذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه
الله فانفرج وكل مشقوق فرج فهنا قوله فرجت أى شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء
بالغمام وقال ابن قتيبة معناه ففتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر * الفسارحى باب الاميرالمهم *
(وثالثها) قوله (واذا الجبال نسفت) وفيه وجهان (أحدهما) نسفت ككسب
المغبات اذا نسف بالمسح ومنه قوله لجرقنه ثم انفسه ونظيره وبست الجبال بسا وككسات الجبال

كَيْسًا مَهِيلاً فَقِيلَ يَنْفَعُكَ رَبِّي نَسْفًا (والثاني) اقْتَابَتْ بِسَرَعَةٍ مِنْ أَيْمَانِكُمْ هَٰذَا (وإذا الرسل اقْتَت) وفيه
 اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة (ورابعها) قوله تعالى (وإذا الرسل اقْتَت) وفيه
 مشدلتان (المسئلة الاولى) اقْتَت أَصْلُهَا وَقْتُ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْوه (أحدها) قراءة أبي عمرو وقتت
 بالواو (وثانيها) أن أصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واو انضمت وكانت ضممت لازمة فأنها
 تبدل على الاطراد همزة أولًا وحشووا ومن ذلك أن تقول صلى القوم أحدًا أنا وهذه أجوه حسان وأدور
 في جمع دار والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما مجرى جمع المثليين فيكون ثقلًا
 ولهذا السبب كان كثير المباءة ثقلًا أما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة
 غير لازمة لا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك هذا عدوان تبدل (المسئلة الثانية) في التآقيت قولان (الأول)
 وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أنهم وهذا ضعيف وذلك لأن
 هذه الأشياء جعلت علامات لقيام القيامة كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا
 الموضع أن يقال وإذا تبين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أنهم قامت القيامة لأن ذلك البيان
 كان حاصلًا في الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهي الشمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا
 هذا التوقيت يجب أن يكون مختصًا بوقت قيام القيامة (القول الثاني) أن المراد به هذا التوقيت
 تحصيل الوقت وتكوينه وهذا أقرب أيضا إلى مطابقة اللفظ لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات
 فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التآقيت تحصيل الوقت ثم أنه ليس في اللفظ بيان
 أنه تحصيل لوقت أي شيء وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التحويل فيه
 أشد فيحصل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أنهم وإن يكون هو الوقت
 الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وإن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجابوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم
 كما قال فلنستأن الذين أرسل إليهم ولنستأن المرسلين وإن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة
 والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة واليه الإشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين
 كذبوا على الله وجوههم سم مسودة قوله تعالى (لا يَوْمَ أَجْتَأ) أي أخرت كأنه تعالى يعجب العباد
 من تظهير ذلك اليوم فقال لا يَوْمَ أخرت الأمور المتعلقة به ولا وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم
 من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين
 ووضع الموازين ثم أنه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله أن يوم الفصل ميقانهم أجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيًا
 فقال (وما أدرى ما يوم الفصل) أي وما علمك يوم الفصل وشدة ومهابته ثم اتبعه بهويل ثالث فقال
 (ويل يومئذ للمكذبين) أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم
 السلام وأخبروا عنه بقى ههنا سؤالان (السؤال الأول) كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ
 للمكذبين (الجواب) هو في أصله مصدر منصوب سادس فعله ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى
 ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز وبلا بالنصب ولكن لم يقرأ به (السؤال الثاني)
 أين جواب قوله فإذا النجوم طمست (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير انما توقع عدون لو اقع إذا
 النجوم طمست وهذا ضعيف لأنه يقع في قوله فإذا النجوم طمست (الثاني) أن الجواب محذوف والتقدير
 فإذا النجوم طمست وإذا وإذا الخ فينتدفع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة قوله تعالى (الم نهلك الاولين
 ثم تنبهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين) أعلم أن المقصود من هذه السورة تخويف
 الكفار وتحذيرهم عن الكفر (فالنوع الاول) من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذي يوعدون به
 وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما أدرى ما يوم الفصل ثم زاد في التحويل فقال ويل يومئذ للمكذبين
 (والنوع الثاني من التخويف) ما ذكر في هذه الآية وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فإذا

كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم أيضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول اما الدنيا فخاصة لهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سوالات (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين (الجواب) فيه قولان (الاول) انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم آتاهم الآخريين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك تفعل بالجرمين وهم كفار قريش وهذه القول ضعيف لان قوله تتبعهم الآخريين لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم تتبعهم الآخريين على الاستئناف على معنى سنقتل ذلك ونقتل الآخرة ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله مستتبهم فان قيل قرأ الا عرج ثم تتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في الموحدة فيكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الشاذة بالتواتر تتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلما اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقوع الثاني بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس * واليوم أشرب غير مستحب * ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهم هؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال كذلك نفسهم بالجرمين أي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع الجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الامانة او الامانة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا لا كفارا لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذير للكافرين وان كان المراد هو الثاني وهو الامانة بالعذاب فقوله ثم تتبعهم الآخريين كذلك تفعل بالجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وأيضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز ان يكون المراد منه الامانة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم يدوسلنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للآخرين الذين ذكرهما وهو الامانة المستعقبة للذم واللعن فكأنه قيل ان أولئك المتقدمين لمصرهم على الدنيا عاندا والانبياء وخاصة هم ثم ما توافقنا فانهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخرة دائما سرمداهم كذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزبر قوله تعالى (الم تخلقكم من ماء مهين فجعلناهم في قرار مكين الى قدر معلوم فقد رانفهم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تحذير الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلمات نعمته الله عليهم أكثر كانت جناباتهم في حقه اقبح واخس وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم فلهذا حال عقيب ذكر هذه الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما أنكر وهذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم تخلقكم من ماء مهين أي من الطنفة وهو كقولهم ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناهم في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا غيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقد رانفهم القادرون وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقر بالتخفيف أما التشديد فالمعنى اننا قدرنا ذلك تقديرا فنعم القادرون له نحن وبنأ كدهذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتشديد نعمة من المقدور على الخلق فحسن ذكره في موضع ذكر الامانة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صححت هذه القراءة لوجب أن يقال فقد رانفهم القادرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللعين قال

تعالى فهل الكافرون أم هم ربي ويداؤا القراء بالتخفيف ففيها وجهان (الاول) انه من القدرة أي
 فقد راعى على خلقه ونصوره كيف شئنا وأردنا فنعلم القادرون حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات
 (والثاني) انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال القراء العرب تقول قدر عليه الموت وقد
 وقدر عليه رزقه وقد ربا التخفيف والتشديد قال تعالى فقد راعى رزقه قوله تعالى (الم نجعل الارض كفاتا
 أسياء وأموا وابعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للكافرين) اعلم ان هذا هو
 (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم
 في الانفس في هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الاتفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للكافرين
 والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلها كانت أكثر كانت الجنابة اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب
 آجلا أشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الاتفاق فانه
 لو لا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الاتضاع بشيء من المخلوقات فكما وعلم انه تعالى ذكر
 ههنا ثلثة أشياء (أولها) الارض وانما قدمها لان اقرب الأشياء اليها من الامور الخارجية هو الارض
 ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء أى ضمته ويقال جراب كفت وكفت اذا كان
 لا يضيع شيئا مما يحمله فيه ويقال لا قدر كفت قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت كقولهم الضمام
 والجماع لا يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم تسعى الخيط الذي تشد به
 الشيء شداد وبه انتصب احياء وأمواتا كأنه قيل كفتة أحياء وأمواتا وبفعل مضمر يدل عليه وهو وكفت
 ويكون المعنى تكفتكم أحياء وأمواتا فينصبها على الحال من الضمير هذا هو اللفظ ثم في المعنى وجوه (أحدها)
 انها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات
 يدفنون في قبورهم وههنا كانوا يسعون الارض أما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم وللهها وتسكنه
 ولما كانوا يسعون اليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) انها كفت الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل
 من الاحياء من الامور المستندة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهورها فلا (وثالثها) انها
 كفت الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج لانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من
 الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) ان قوله أحياء وأمواتا معناه
 راجع الى الارض والحى ما ثبت والميت ما لم يثبت بقى في الآية سواء لان (الاول) لم قيل أحياء وأمواتا
 على التنكير وهى كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تنكير التفعيل كأنه قيل تكفت أحياء
 لا يهدون وأمواتا لا يحصرون (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع التباش (الجواب)
 نفل القفال ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاه والسارق من الحرز يجب
 عليه القطع (والنوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله
 رواسي أى ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات أى عاليات وكل عال فهو شاخ ويقال للمتكبر شاخ
 بانه ومنافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناكم
 ماء فراتا القراءت هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذاب فرات قوله تعالى (انطلقوا

الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب انها ترمى بشمر كالقهر
 كاتيه جمالات صفرويل يومئذ للكافرين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار
 وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا
 الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرر وقرأ يعقوب
 انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقذوا واللام لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه
 وهذا بعيد لانه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب
 يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا حنك فتنفخهم الشمس وتنفخهم وتأخذ

بانفسهم ويعد ذلك اليوم ثم بقي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون نحن الله علمنا وروحانا
 عذاب السعير ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني
 دخان جهنم كقوله وظل من يحمر ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذي ثلاث
 شعب وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن ما أدري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا (وثانيها) قال قوم
 المراد بقوله الى ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطه بهم وتسمية النار
 بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلل وقال
 تعالى يوم يشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو
 من قوله أحاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان تسمية من ذلك الدخان على عيونه وشعبه أخرى
 على يساره وشعبه مائة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن عيونه والشهوة عن شماله والقوة
 الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي أعماله ليس الا هذه الثلاثة
 فتولدت من هذه الميانيع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضا أن يقال ههنا درجات ثلاثة وهي
 الخس والظلم والوهيم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك
 المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان
 الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك
 وهو انه غير ظليل وانه لا يغني عن اللهب وبانها ترمى بشر كالعصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لا ظليل
 وهذا تمكم بهم وتعرض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة)
 قوله تعالى ولا يغني عن اللهب يقال اغنى عن وجهك أي ابعده لان الذي عن الذي يساعد كما ان المحتاج
 يقاربه قال صاحب الكشف انه في محل الجرائي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل
 وجهين (أحدهما) ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلمهم من حرها ولا يسقرهم من لهبها
 وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحم وطل من يحمر ومن لا بارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم
 اذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كرم فيحتمل أن يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني
 من اللهب في معنى ولا كريم أي لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك انما
 يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلمكم
 من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو
 العطش يقال لهب لها ورجل لها وامرأة لها (الصفة الرابعة) قوله تعالى انها ترمى بشر قال
 الواحدي يقال شررة وشر وشرارة وشرار وهو ما تظاير من النار متبددة في كل جهة واسمه من شررت
 الثوب اذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينسبط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك
 الظل دخانا لها بانها ترمى بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى
 شبه ذلك الشرر بيشمين (الاول) بالعصر وفي تفسيره قولان (أحدهما) ان المراد منه البناء المسمى بالقصر
 قال ابن عباس يريد القصور العظام (الثاني) انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه
 (أحدها) انما يجمع قصره ساكنة الصا كقمة وعرة وجرة وجر قال المبرد يقال للواحد من الخيل الجزل
 الغليظ قصره والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عباس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كان آخره
 للشتاء فطاهه وكان يسمى القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل وانضجها الا انها قالوا هي أصول الخيل
 والشجر الغظام قال صاحب الكشف قرئ كالقصر بفتحين وهي أعناق الابل أو أعناق الفحل نحو شجرة
 ونحو قرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصره كناية
 ووج (التشبيه الثاني) قوله تعالى كأنه جبال من جبال صفوة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جبال
 جمع جبال كقوام رجال ورجال وبيوتان وبيوت وقرأ ابن عباس من جبال بضم الجيم وهو قرارة يعقوب

وذكر وافته وجوها (أحدها) قيل الجمالات بالضم الجبال الغلاظ وهي جبال السفن ويقال لها القلوس
ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الجبل إنما هو الجبل بضم الجيم وتشديد الميم وقري حتى يلج الجبل
(وثانيتها) قيل هي قطع النحاس وهو مروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم أهل
اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجثا
الحساب وجاء القوم جله أي مجتمعين والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها تنبثق بمجموع غليظ أصفر وهذا قول
الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جبال بضم الجيم وجبال بضم الجيم
يكون جمع جبل كما يقال رجل ورجال (القرائة الثالثة) جملة بكسر الجيم وهي جمع جبل مثل حجر
وحجارة قال أبو علي والتاء إنما خلقت جمالات لتأنيث الجم كالمخلقة في فحل وفحالة (القرائة الرابعة) جملة
بضم الجيم وهي القلوس وقيل صفراء لارادة الجنس أما قوله صفراء فلا كثرون على أن المراد منه سود تضرب إلى
الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابلي الا وهو مشوب صفرة والشرر اذا تفرقت فسطع وفيه بقية من لون
النار كان أشبه بالجبل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا الاسود
لان الشرر انما يسمى شررا مادام يكون نارا ومضى كان نارا كان أصفر وانما يصير أسودا اذا انطفئ وهناك
لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر
لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر
وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفرة وقيل أيضا ان ابتداء الشرر بضم فيكون
كالكهف ثم يفتقر فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجملالات الصفرة واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال
في تفسير قوله انها ترمى بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السيل جارية
يجرى التلحيم فيبين تعالى انها ترمى بشرر كالقصر فليسمع ابو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخميمة
من الادييم وهو قوله

جاء سامعة الذواب في الادييم • ترمى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الاولى لصاحب الكشف ان
أن لا يذكر ذلك واذا قد ذكره فلا بد انما من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف فيفيد
التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فن وجهين (الاول) ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة
من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تنسج فهي تشبه الخيمة فان رأسها كالنقطة
ثم انما الاتزال تنسج شيئا فشيئا (الثاني) ان الشرارة كالكرة والاسطوانة فهي شديدة التشبيه
بالخميمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه
وأما وجه القبح فيه فن وجوه (الاول) ان لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى
حاصل في الجمالات الصفرة وغير حاصل في الخيمة من الادييم (الثاني) ان الجمالات متحركة متتابعة
لا تكون متحركة تشبيه الشرار المتحركة بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة
بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفرة وغير حاصل في الطراف (الرابع) ان القصر
مأمون الرجل وموضع سلامته تشبيه الشرر بالقصر تشبيهه على انه انما تولد آفته من الموضع الذي
توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت
له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست محمية توقع منها الامن الكلي (الخامس) ان العرب
كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجبال وتنام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى وانكم
فيها جبال حين تريحون وحين تسرحون تشبيه الشرر بالجمال السود كالتلحيم بهم كأنه قيل لهم كنتم
توقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجبال وهذا
المعنى غير حاصل في الطراف (السادس) ان الجمال اذا انفردت واختلط بعضها باللبعض فشكل من وقع
فيها بين أيديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا والماعظما فتشبيه الشرارات بها حال تشابهها فيفيد
حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف

والجمالات

اعتراض المؤلف
على بيت المعري

والجبال التي المقصود تكون أكثر في العدد من الأطراف تشبيه هذه الشرارات بالقصر والجبال التي يقضي
 الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك وما كان المقصود هو التحويل
 والتخويف كان التشبيه الأول أولى (الناسم) ان التشبيه بالنسبة في اثبات وصفين أقوى في ثبوت ذلك
 الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذلك الوصفين ويسان من سمع قوله انه ياتي بشر كل قصر
 تسارع ذهنه الى أن المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جبال صغر تسارع
 ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرار كالطراف يبقى ذهنه
 متوقفا في أن المقصود بالتشبيه اثبات العظم أو اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالجمل والتشبيه بالقصر
 والجبال الصغر كالبياض المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التحويل والتخويف
 فكما كان بيان وجوه العذاب اتم واين كان الخوف أشد فثبت ان هذا التشبيه اتم (السامع) انه قال
 في أول الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا
 وانما يجسد الظل الطيب اذا كان في قصره فوق تشبيه الشرارة بالقصر والجبال كانه قيل له هو كريك
 هذه الجبال وظل في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التكميم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف
 (العاشم) من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء اذ دخل في التجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون
 مركبا من اللبن والخجر والنشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكتيار من الخيمة المتخذة لهما من
 السكران او من الاديم والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتيارا كان تطايره في الهواء ابعدا فكانت النار التي
 تطاير القصر الى الهواء أقوى من النار التي تطاير الطراف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم أمر النار
 في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادي عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان
 ادخل في الايلام والايحاج من سقوط الطراف عليه تشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك
 الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانما تقول له ايلاما شديدا فصار ذلك تبيينا على انه
 لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات ككالكصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يقول
 في الفاية (الثاني عشر) ان الجبال في أكثر الامور تكون موقرة تشبيه الشرارات بالجبال تشبيه على
 ان مع كل واحد من تلك الشرارات أنواع من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكلما قيل تلك
 الشرارات كالجبال الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه
 بالجبال اتم واعلم ان هذه الوجوه تواتر على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو نضر عنا الى الله تعالى في طلب
 الازيد لا عطانا أي قد رشتنا بفضل وجهه ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة علمنا اننا
 الاطناب والله أعلم قوله تعالى (هذا يوم لا يسطعون ولا يؤدون اهم فيعتذرون ويل يومئذ للمذنبين) نصب
 الاعمش يوم أي هذا الذي قص عليكم واقم يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من أنواع التخويف
 الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما لو اوبه من القبايح ولا قدرة
 لهم على دفع العذاب عن أنفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب (أحدها) عذاب
 الخلة فانه يشح على رؤس الشهداء وينهل كل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب
 الخلة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الا بقى على باب المولى ووقوعه
 في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يدل القول الذي (والله) انه
 يرى في ذلك الموقف خصماء الذين كان يستخف بهم ويستحققهم فائزين بالشواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا
 بانطزى والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسدي وهو مشاهدة
 النار وهو الهان وذبلته منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصعب كونه
 الا الله لا يحرم قال تعالى في جهنم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤال (الاول) كيف يمكن الجمع بين
 قوله هذا يوم لا يسطعون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تصفون وقوله والله ربنا ما كنا متبركين

وقوله ولا يكتفون الله سبحانه ويروي ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه
من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه اضمحار والتقدير هذا اليوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون
لانه ليس لهم فيما علموه عذر صحيح وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم
لم ينطقوا والان من نطق بما لا يقيد فكأنه لم ينطق وتطيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانيها)
قال الفراء أراد بقوله يوم لا ينطقون ثلاث الساعات وذلك التقدير من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول
أنتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة
ولا يمتد في كل اليوم (وثانيها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لافي الانواع
ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشعر ولكنه ينطق بالحير وتارة تقول فلان لا ينطق بشئ
التيمة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قد مره ترك بين أن لا ينطق ببعض الاشياء وبين أن لا ينطق بكل
الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق اليتمة وهذا يدل على ان مفهوم
لا ينطق مستترك بين الدائم والموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يعني في صدقه عدم النطق
ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا يشافي حمول النطق بشئ آخر في وقت آخر فيكون في صدق قوله
لا ينطقون انهم لا ينطقون بعدد واصله في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين
بحسب النظر المجمل فان قيل لو سلم لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من أجزاء اليوم بحيث قلنا معنى
الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو (ورادها) ان هذه الآية
وردت عقاب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا الى غل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل انهم
كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يفتنون أما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل
هذا التكليف الذي هو اشد من كل شئ تنبيه على انهم لو تركوا التخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت
الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون تنبيه على ان الوقت في هذا العمل وتعيد
المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المرء اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار
فقال الزوج لو خرجت فانت طالق فانه يتعبد هذا المطلق بتلك المخرجة فكذا ههنا (السؤال الثاني) قوله
ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس
لهم في الحقيقة عذر ولكن وبما احتجوا بخلاف الفساد ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد
ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وملكك ومشيئتك وخلقت فلم تعذبني عليه فان
هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وارا فان قيل اليس انه قال رسلا
مبشرين ومنذرين ان لا يكون لناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو اننا هلكنا هم بعذاب من قبله لقاتلوا
رسالنا لو ارسلت السارسولا والمنصور من كل ذلك أن لا يقي في قلبه ان له عذرا فبما عذره في موقف
القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يزيله فساد قلنا لما تقدم الاعذار والانه اذ في الدنيا
بدليل قوله فالمقدمات ذكر العذرا أو نذرا كان اعذارا غير مفيدة (السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم
فيعتذروا كما قال لا يقضي عليهم فيعزوا (الجواب) الفاء ههنا للنسب فقط ولا يفيد كونه جراء اليتمة ومثله
من ذا الذي يرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له يرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب
لكان ذلك يومهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذوا في الاعتذار وذلك يومهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن
ذكره وهو غير جائز اما ما رفع كان المعنى انهم لم يؤذوا في العذر وهم أيضا لم يعتذروا لاجل عدم الاذن
بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات
بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقربت الساعة الى شئ نكره في
لان آياتها مثله وقال في موضع آخر وعذبنا عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيب الاول وتخفيف الثاني
ليوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى (هذا يوم الفصل جمع ماكم والاولين فان كان لكم كيد فليبدون ويل

يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهو هذا القسم من باب
 التعذيب بالتقريع والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة
 (أحدهما) ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق
 بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو
 أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض
 فان هذا يدعى على ذاته ظلي وذو اليد على هذا انه ظلي فهو لا يد فيه من الفصل وقوله جمع المكافين
 والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكافين
 فلا بد من احصاء جميع المكافين لاسيما عند من لا يجوز القضاء على القاتل ثم قال فان كان لكم كيد
 فكيدون بشيئهم الى انهم كانوا يدعون الحق عن أنفسهم بضروب الخيل والكيد فكانه قال فها
 ان أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتليس فافعلوا وهذا كقوله
 تعالى فأولوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون أن الخيل منقطعة والتليسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم
 في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب
 الروحاني فلهذا قال عقبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وفوا كدما
 يشتمون كانوا واشربوا هنيا بما كنتم تعملون اما كذلك تجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان
 هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعتيبيهم وذلك لان الخصومة الشديدة والغفلة العظيمة
 كانت في الدنيا فاقام بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك الغفلة بحيث ان الموت كان أسهل على الكفار ان
 يرى للمؤمنين دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزي والذكال على
 الكفار بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حال
 ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة
 والمنفعة تتضاعف حسرتة وتزايد غمومه وهومومه وهذا أيضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال
 في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال مقاتل
 والكنبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله وأقول هذا القول عندي هو الصحيح
 الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه (أحدهما) انه متق عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتق
 عن الشرك ماهية مركبة من قسدين (أحدهما) انه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك
 ومتق وجسد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه انه متق
 عن الشرك فقد صدق عليه انه متق أقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من
 كان متقبلا لا يثني كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقبلا عن جميع
 أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العلم الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه
 السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تدرج الكفار على كفرهم وتجويفهم عليه فهذه الآية يجب أن
 تكون مذكورة لهذا الغرض والافتكسكت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يفي لو كان هذا الوعد
 خاصا للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعد الكافر بسبب كفره وجب أن يقرن ذلك بوعد المرء
 بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق
 بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقبلا عن الشرك والكفر (وثانيها)
 ان حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى وأكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ
 عليه أولى (المسألة الثانية) انه تعالى لما بعث الكفار الى ظلي ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة
 انواع من النعمة (اولها) قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليته وما كانت مخفية
 عن الله والعطش اما المتقون فظلالهم ظليته وفيها عيون وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وساجرة بينهم وبين

اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويقتنونها ولما قال للكفار انطلقوا الى غل ذي ثلاث شعب قال
 للمؤمنين كلوا واشربوا هنيئا بما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما أعظمها ومن جهة
 الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص (المسئلة الثالثة) اختلف
 العلماء في أن قوله كلوا واشربوا أمر أو اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم الاكل والشرب لأن
 سرورهم يعظم بذلك وإذا علموا أن الله أرادهم منهم جراحا على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك
 يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال أبو علي ذلك ليس بأمر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لأن الامر
 وانتهى انما يصلح في زمان التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) تمسك من قال العمل
 يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لأن الباء للاضافة ولما جعل الله تعالى ذلك
 العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالاتمة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انما كذلك
 خبر عن المحسنين المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المؤمنين المحسنين
 لفازوا بمثل تلك الخيرات وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيها وقوا فيه قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا انكم
 مجرمون) قيل يومئذ للمكذبين) أعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تحريف الكفار كأنه تعالى يقول
 لا يكفر حال كونه في الدنيا انك انما عرفت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها وهذه المن التي شرعناها
 لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الآن هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة
 والمستغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد أن أكلفها ولا
 يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه
 وهذا وان كان في اللفظ أمرا الا انه في المعنى ينهي بليس وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى (وإذا
 قيل لهم اركعوا الا يركعون ويل يومئذ للمكذبين) أعلم أن هذا هو النوع العاشر من أنواع تحريف الكفار
 كأنه قيل لهم هب انكم تصومون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم
 بل تواضعوا له فانكم ان آمنتم ثم ضعفتم اليه طلب الذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص من
 عذاب جهنم والقوز بالثواب كما قال ان الله لا يقفر أن يترك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء
 الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لعاقلته ويقومون صريحا على جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب
 العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين أي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح
 الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله
 وإذا قيل لهم اركعوا الا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من أركانها فبين تعالى ان هؤلاء
 الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرائع
 وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان
 الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى
 وأن لا يعبد سواه (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدلووا بهذه الآية لانه تعالى ذمهم بمجرد
 ترك المأمور به وهذا يدل على أن مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم
 على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا أن ترك المأمور به
 غير جائز قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) أعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من قول هذه السورة
 الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرعناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانتباه للدين الحق ختم
 السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع قلوبها ووضوحها فبأى
 حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث
 والحديث ضد القديم والقدان لا يجتمع معان فاذا كان حديثا وجب أن لا يكون قديما وأجاب
 الاصحاب بأن المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله أعلم والله رب العالمين والصلاة

والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين

(سورة التبا أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم أصله صرف جرد دخل على ما الاستهامة قال حسان رحمه الله

على ما قام يستقنى لشم * كغزير غمر في رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكر وفي سبب الحذف وجوها (أحدها) قال الزجاج لان الميم تشر في الغنة في الالف فصارت كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال الزجاج انهم اذا وضعوا ما في استهاتهم حذفوا الالف تفرقة بين ما بين أن تكون اسماء كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحمام (وثالثها) قالوا حذف الالف لان اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجز منه لتبني عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في أن يذكروا لانهم يذكروا الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر ما هو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عجماء السكت ولا يتخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويتبدى يتساءلون عن النبأ العظيم على أن بعضهم يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء منهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظه ومنعت لطلب ما هيئات الاشياء وحققايتها فنقول ما الملك وما الروح وما الحسن والمراد طلب ما هيئاتها وشرح حقائقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان النبي العظيم الذي يكون اعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين النبي المطلوب بلفظ ما وبين النبي العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة إحدى اسباب الجواز في هذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلا مرتبته ومنه قوله تعالى وما أدراك ما سجين وما أدراك ما العقية وتقول زيد وما زيد (المسئلة الخامسة) التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل أيضا في أن يتحدوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائتني من المصدين فهذا يدل على معنى الحديث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء (المسئلة السادسة) أوائل الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات (أحدها) انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت أن الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما صنع بقوله هم فيه مختلفون مع أن الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لانهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المهاد الروحاني وهم جهوو والصاري واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاك فيه كقوله وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لي عند الله حسبي ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الايام اننا الذين آمنوا ونحيي وما نحن بمجهولين ومنهم من كان مقرابه لكنه كان منكرا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا هب انهم كانوا منكربين له لكن اهلهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر المصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المهدوم بمنتهى اذاتها واذا قدر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون (والاحتمال الثاني) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا يجيبون الله عن عباد المسلمين فليزداد بصيرة وبقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل الضمير وعلى سبيل ايراد الشكوك والشبهات (والاحتمال الثالث)

انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة أما قوله تعالى عن النبي العظيم فقيه
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبي العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو
الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سيعلمون والظاهر أن المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون
عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادرا على جميع
الممكنات بقوله ألم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضى انه تعالى اغناهم هذه
المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذي اثبتته الله تعالى بالدليل العقل في هذه
الدورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبي العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم
اسم لهذا اليوم يدل قوله الا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل
هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم أعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان
تخصيص اسم العظيم به لا تقا (والقول الثاني) انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الاول)
ان النبي العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم
قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونسبة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا
ضعيف لا يثبت ان الاختلاف كان حاصل في البعث (الثاني) ان النبي اسم الظاهر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبي
بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لان ذلك في نفسه ليس بذابل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن
سمى ذكرا وتذكروا وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه
ان كان اسم النبي أليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظيمة في الالفاظ اغنا العظمة
في المعاني وللاولين أن يقولوا انها عظيمة أيضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن
يجاب ان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليما
(القول الثالث) ان النبي العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه
الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ما الذي حدث وأنزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا
من ارسال الله محمد عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم من غيرهم فقال الكافرون
هذا نبأ عجيب وعجبوا أيضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال أجهل الآلة قالها واحدا ان هذا لشيء عجيب فحكي
الله تعالى عنهم مساواة بعضهم به ضاع على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) في كيفية
اتصال هذه الآية بآية بآية وجوه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال
عن النبي العظيم والتقدير يتساءلون عن النبي العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله
في الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبي العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم
يتساءلون عن النبي العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به
وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله أنذامتنا وكاترا باوعظا ما نابعوثون بكسر الالف من غير استفهام
وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه
فكذا ههنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شيء يتساءلون
عن النبي العظيم وعم كان في المعنى لاى شيء وهذا قول القراء قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون)
قال القائل كلا لفظة وضعت لرشي قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول
هو لا في النبي العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال هاتون كلاما معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد
فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويحكمون منه حق لا دافع
له واقع لا ريب فيه وأما تكرير الردع فقيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد
ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الاول واشد (والثاني) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكرنا
وجوه (أحدها) قال الضمير في الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين أى سيعلم الكفار عاقبة تسكذبهم

وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاسمي ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر
والجاسسية ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم
يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يظنون من ان الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا
سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم
في الآخرة (المسألة الثالثة) جهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروى بالتاء المنقطة
من فوق عن ابن عامر قال الواحدى والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفة على لفظ الغيبة
والتاء على قل لهم سيعلمون وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الانقاص وهو هنا ممكن حسن كن
يقول ان عبدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبدك انك ستعرف وبالله الكلام قوله تعالى (الم يجعل الارض
مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك
مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممككات عالميا بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان
الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما أثبت هذين الاصلين بان عدد انواعهم مخلوقاته الواقعة على وجه
الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة مدونها تتدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تتدل
على العلم وتثبت هذان الاصلان وتثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة
كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو
الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امور (فاولها) قوله ألم يجعل الارض
مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا الممهود أى الم يجعل الارض مهودا وهذا
من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامين (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر
كما تقول زيد جود وكرم وفضل كأنه اسكاه في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات
مهاد وقرئ مهادا ومعناه ان الارض الخلق كله لاهبى وهو الذى مهد له فيقوم عليه واعلم اننا ذكرنا
في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشاً كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية (وثانيها) قوله
تعالى (والجبال أوتادا) أى للارض حتى لا تعيد بالهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقق
ذلك قد تقدم ايضا (وثالثها) قوله (وخلقناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والانثى كما
قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومتقاربين من القبيح والحسن
والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال
القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفضائل بالشكر والفضول بالصبر ويعترف
بحقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف
فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا)
وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء
ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو انقطع لانه
مقطوع عن الحركة ودائله أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم
(والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل البقطة معاشا أى حياة في قوله وجعلنا النار معاشا وهذا القول
عندى ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلالت النعم فلا يليق الموت به هذا المكان وأيضا ليس
المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الخواص الظاهرة وهذا هو النوم
ويصير حاصل الكلام الى ان جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الليث السبات النوم شبه الغشى يقال سبت
المرء فهو مغشوب وقال أبو عبيدة السبات الغشية التى تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا
ضعيف لان الغشى ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل
لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اشياء تعدد النعم (وثالثها) ان السبت في أصل اللغة

انهم كانوا يرون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة؟ ما قوله تعالى عن النبي العظيم فضيه
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبي العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو
الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سيعلمون والظاهر أن المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون
عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادرا على جميع
الممكنات بقوله ألم نجعل الأرض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه
المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على إقامة القيامة ولما كان الذي اثبتته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه
السورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبي العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم
اسم لهذا اليوم يدل عليه الايتان أولئك انهم ميعون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل
هو نبأ عظيم انهم عنه معرضون ولأن هذا اليوم أعظم الاشياء لأن ذلك منتهى نزع الخلق وخوفهم منه فكان
يخصيص اسم العظيم به لا تسمى (والقول الثاني) انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الاول)
ان النبي العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لأن بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم
قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونسوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا
ضعيف لا يثبت ان الاختلاف كان حاصل في البعث (الثاني) ان النبي اسم الظاهر لا اسم الخبر عنه فتفسير النبي
بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لأن ذلك في نفسه ليس بذابل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن
سبح ذكره وتذكره وذكرى وهذا به وحده يشافى كان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه
ان كان اسم النبي أليق بهذه اللفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظيمة في اللفاظ انما العظمة
في المعاني والاولين أن يقولوا انهم اعظمه أيضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن
يجاب ان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليما
(القول الثالث) ان النبي العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه
السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فأنزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا
من ارسال الله محمد عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم من غير ما عجبوا فقال الكافرون
هذا شيء عجيب وعجبوا أيضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال أجعل الآلهة الهةا واحدا ان هذا شيء عجيب فخفي
الله تعالى عنهم مسا لة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) في كيفية
اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال
عن النبي العظيم والتقدير يتساءلون عن النبي العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لأن حصوله
في الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبي العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم
يتساءلون عن النبي العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به
وكأنه بجملة البيان له كما قرئ في قوله أنذمتنا وكنا ترابا وعظاما ما تابعتون بكسر الالف من غير استفهام
وهو موضع الاستفهام لأن انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه
فكذا ههنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شيء يتساءلون
عن النبي العظيم وعم كان في المعنى لاى شيء وهذا قول القراء قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون)
قال النعمان كلا لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول
هو لا في النبي العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد
فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويحكمون منه حق لا دافع
له واقع لا ريب فيه وأما تكرير الردع فضيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التأكيدي والتشديد
ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني أبغ من الوعيد الاول واشد (والثاني) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكر
وجوه (أحدها) قال الضعفاء الآية الاولى للكماء والثانية للمؤمنين أى يعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر
والجاسية ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعلم بهم
يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا
سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم
في الآخرة (المسئلة الثالثة) جهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقطة
من فوق عن ابن عامر قال الواحدي والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه محتثون على لفظ الغيبة
والتاء على قل لهم سيعلمون وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الاتصاف وهو هنا ممكن حسن كن
يقول ان عبدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبدى انك ستعرف وبإل هذا الكلام قوله تعالى (الم يجعل الارض
مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك
مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالم بجميع المعلومات وذلك لانه مما ثبت هذان
الاصلان ثبت القول بعبث البعث وانما أثبت هذين الاصلين بان عدد انواعها من مخلوقاته الواقعة على وجه
الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة مدونها تتبدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تتبدل
على العلم متى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة
كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهو هذا هو
الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امور (فأولها) قوله ألم نجعل الارض
مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا الجمالات (أحدها) المراد منه ههنا الممهود أى الم نجعل الارض ممهودة وهذا
من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر
كما تقول زيد جود وكرم وفضل كأنه الحكاه في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات
مهاد وقرئ مهاد ومعناه ان الارض للخلق كما هو له لاهى وهو الذى مهده فيقوم عليه واعلم اننا ذكرنا
في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية (وثانيها) قوله
تعالى (وابلغ ابل أو نادا) أى للارض حتى لا تعبد بالعلم فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق
ذلك قد تقدم ايضا (وثالثها) قوله (وخلقناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والانثى كما
قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين متقاربين من القبيح والحسن
والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال
القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضل بالعبودية يعرف
حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخطوف
فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا)
وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء
ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبات وهو النطق لانه
مقطوع عن الحركة ودأبه أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم
(والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا أى حياة في قوله وجعلنا النار معاشا وهذا القول
عندى ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت به هذا المكان وأيضا ليس
المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم
ويصير حاصل الكلام الى اننا جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال اليت السبات النوم شبه الغشى يقال سبت
المرضى فهو مسبوت وقال أبو عبيدة السبات الغشية التى تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا
ضعيف لان الغشى ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل
لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم (وثالثها) ان السبات في أصل اللغة

هو القطع يقال سبت الرجل رأسه بسبته سبتا إذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سبتا أي قطعنا ثم
عند هذا المحفل وجوها (الأول) أن يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما منقطعاً لا دائماً فان النوم عند دار
الحاجة من أنفع الأشياء أمداداً ومن أضر الأشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا يجرم ذكره الله تعالى
في معرض الانعام (الثاني) أن الإنسان إذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك
الافعال سبتاً وقطعاً وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سبتاً أي راحة وليس غرضه منه أن
السبت اسم للراحة بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد
وجعلنا نومكم سبتاً أي جعلناه نوما خفيفاً يكميكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت إذا كان النوم
يغلبه وهو يدفعه كأنه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفاً يكميكم دفعه وما جعلناه غشياً مستولياً عليكم فان ذلك
من الأمراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة (وخاصتها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) قال القفال
أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الإنسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطياً له فلما كان الليل يغطي الناس
بظلمته فيغطيهم جعل لباساً لهم ولهذا السبب سمي الليل لباساً على وجه المجاز والمراد كون الليل ساتراً لهم
وأما وجه النعمة في ذلك فهو أن ظلمة الليل تسير الإنسان عن العيون إذا أراد هرباً من عدو أو يبتأله
أو اخفاء ما لا يحب الإنسان اطلاع غيره عليه قال المتنبى

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبران الماوية تسكذب

وأيضاً فكان الإنسان بسبب اللباس يزاد جماله وتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد فكذا
لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الإنسان وفي طراوة أعضائه وفي تكامل قواه
الحسية والحركية ويندفع عنه أذى التعب الجسماني وأذى الأفكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض
إذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) في المعاش وجهان
(أحدهما) أنه مصدر يقال عاش يعيش وعاشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من
اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشاً مفعلاً وظرفاً للعيش وعلى هذا
لإحاجة إلى الاضمار ومعنى كون النهار معاشاً أن الخلق انما يمكنهم القلب في حوائجهم ومكاسبهم
في النهار لا في الليل (وسابعها) قوله تعالى (وبينا فوقكم سبْعَ سَمَاوَاتٍ) أي سبع سموات شداد جمع
شديد يدعى بحكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان لا فطور فيها ولا فروع ونظيره وجعلنا السماء
سبعة سماوات فان قيل لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال وبينا فوقكم
سبعة سماوات يكون أبعد عن الآفة والاخلال من السقف فذكر قوله وبينا الإشارة إلى أنه وإن كان سقفاً
لسكنه في البعد عن الاخلال كالأبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدققة (وثامنها) قوله
(وجعلنا سراجاً وسجناً) كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهاج جمع النور
والحرارة فبين الله تعالى أن الشمس بالغاة إلى أقصى الغابات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجاً
وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مباغة في النور فقط يقال للجوهر إذا تلالا توهاج وهذا يدل على أن
الوهاج يفيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور: نوارها متباهج يتوهج وفي كتاب الخليل
الوهاج من النار والشمس وهذا يقتضي أن الوهاج هو الباطن في الحر والعلم أن أي هذه الوجوه إذا ثبت فالقصور
حاصل (وتاسعها) قوله (وأزلفنا من المعصرات ماءً ثجاجاً) أما المعصرات ففيها قولان (الأول) وهو إحدى
الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة أنها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله
تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال وأزلفنا بالمعصرات
قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثيره الرياح فصح أن يقال
هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان أي من جهته وبسببه (الثاني) أن من ههنا معنى
الباء والتقدير وأزلفنا بالمعصرت أي بالرياح المثيره للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن

الزبيرو عكرمة المسم قرأوا وأزلسنا بالمعصرات وطعن الأزهرى في هذا القول وقال الأعاصير
من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الشجاع وجوابه أن الأعاصير ليست
من رياح المطر فلم لا يجوز أن يكون المعصرات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية الثانية عن
ابن عباس واختيار أبي العالية والربيع والضميمة أنها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات
وجوبها (أحدها) قال المؤرج المعصرات السحاب بلغة قريش (وثانيها) قال المازني يجوز أن
تكون المعصرات هي السحاب دون الأعاصير فإن السحاب إذا عصرت الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر
منها (وثالثها) أن المعصرات هي السحاب التي شارفت أن تعصرها الرياح فحق كقولك أجز الزرع
إذا حان له أن يجز ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تصبض وأما الشجاع فاعلم أن الشجدة الانصباب
يقال مطر شجاع ودم شجاع أي شديد الانصباب واعلم أن الحق قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا
وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث أفضل الحلب العج والشج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى
وكان ابن عباس متبعا أي يشج الكلام تبعاف خطبته وقد فسروا الشجاع في هذه الآية على الوجهين
قال الكهفي ومقاتل ومقاتل الشجاع ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يشج نفسه أي
يصب وبالجمله فالمراد بتابع القطر حتى يكثر الماء فيه عظم النفع به قوله تعالى (الخرج به حبا ونباتا وجنات
ألفافا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كل شئ ثبت من الارض فاما أن لا يكون له ساق واما أن يكون
فان لم يكن له ساق فاما أن يكون له كمام وهو الحب واما أن لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله
ونباتا والى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا نعمكم وما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع
منها شئ كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ثبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم
الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما تقي بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما أخر الجنات
في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية (المسئلة الثانية) اختلفو في ألفافا فذكر صاحب
الكشاف انه لا واحد له كالأوزاع والاختلاف في الاوزاع الجاهل المتفرقة والاختلاف في الجاهل المتفرقة وكثير
من اللغويين أثبتوا له واحدا ثم اختلفو فيه فقال الاخفش والكسائي واحدا ثم بالكسر وزاد الكسائي
بفتح الباء وأذكر المبرد الضم وقال بل واحدا ثم الفاء وجمع لف ألفافا وقيل يحتمل أن يكون جمع
لفيف كشرى وأشراف نقله القفال رحمه الله إذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات ألفافا أي ملتفة
والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر تكون مجموعة متقاربة الا تراهم يقولون امرأة لفاء إذا كانت
غلظة الساق مجموعة اللحم يبلغ من تقاربها أن يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكهفي من القائلين
بالفبا نفع فاحتج بقوله تعالى الخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل
شيئا بواسطة شئ آخر قوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة التي عدها الله تعالى نظرا
الى حدودها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى
ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على ان فاعلها عالم ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علما وقدرته
واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال وإذا كان العلم والقدرة
واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورا ومعلومالا لافتقرا الى المخصص وهو محال وإذا كان
كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية
في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشتاق
والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم
ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجادها لم آخر وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة
يمكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفيتها حدوثها فلا سبيل اليه
الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض

احوال القيامة فأولها قوله ان يوم الفصل كان ميقانا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه منذ
وقت به الدنيا أو جد الخلائق يتجهون اليه أو كان ميقانا لما وعد الله من الثواب والعقاب أو كان ميقانا
لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون
أفواجا) اعلم ان يوم ينفخ يدل من يوم الفصل أو عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها
يكون الحشر والنفخ في الصورة قولان (أحدهما) ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ
الارواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتقام الكلام في الصور وما قيل فيه
قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون أفواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم
قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بأمامهم وقيل جماعات مختلفة روى
صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن
أمر عظيم من الامور ثم أرسل عنيته وقال يحشر عشرة اصناف من أمتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم
على صورة الخنازير وبعضهم منكبون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليهم وبعضهم هميا وبعضهم صها
بكم وبعضهم يعضون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذروهم أهل الجمع وبعضهم
مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصليون على جذوع من نار وبعضهم أشد تناما من الجيف وبعضهم ملبسون
جبايا باسقة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقاتل من الناس واما الذين على
على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسبون على وجوههم فأكلة الربا واما العصى فالذين يجورون
في الحكم واما الصم والبكم فالمجربون بالهمهم واما الذين يعضون ألسنتهم فالعلماء والعاصي الذين
يخالف قوالهم واما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصابون على
جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السطان واما الذين هم أشد تناما من الجيف فالذين يتبعون
الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم واما الذين يلبسون الجبايا فاهل الكبر والفخر
والخيلاء وثالثها قوله تعالى (وفتح السماء فكانت أبوابا) قرأ عاصم وحزرة والكسائي ففتح خفيفة
والباقون بالتشديد والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا
السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب وأقول هذا ليس بقوى لان
المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء أبوابا ثم ففتح تلك الابواب مع
أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السميعة دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب
يحصل التشقق والتفطر والقنا بالسكية فان قيل قوله وفتح السماء فكانت أبوابا يفيد ان السماء بكيتها
تصير أبوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه (أحدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست
الا أبوابا مفتحة كقوله ونجرفنا الارض عيوننا أي كان كلها صارت عيوننا تتفجر (وثانيها) قال الواحدي
هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات أبواب (وثالثها) ان الضمير في قوله فكانت
أبوابا عائدا الى ضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك
والملائكة صفافا (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع
من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نعهده وهو ان أول
أحوالها الاندكاك وهو قوله وجملت الارض والجبال فدهكت واحدة (والحالة الثانية) لها ان
تصير كالعن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال
كالعن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كاهل وتكون الجبال كالعن (والحالة الثالثة) أن تصير
كالهباء وذلك أن تتفطرح وتتبدد بعد ان كانت كالعن وهو قوله اذ رجت الارض رجا وبست الجبال
بسافا فكانت هباء منبثا (والحالة الرابعة) ان تنسف لان سماع الاحوال المتقدمة فارة في مواضعها
الارض فتح غير بارزة فتتسحق عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا (والحالة

ان السابعة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كأنهم ساغباء رفق تطير اليها من بعد
 حسبها لتكاثفها أجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الان من وردها بسبب حرور الرياح بها من ذلك متفتنة
 وهي قوله وهي تمر من السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بتغيره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال ونرى
 الارض بارزة (والسابعة السادسة) ان تصويرها باجتهى لاشئ فن تطير الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان
 من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله أعلم واعلم ان الاحوال
 المسذورة الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا يصف احوال جهنم وأحوالها فأولها قوله تعالى
 (ان جهنم كانت مرصدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن جرير ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل
 قيام الساعة بان جهنم كانت مرصدا للطاغين كأنه قيل كان ذلك لأقامة الجزاء (المسئلة الثانية)
 كانت مرصدا أى في علم الله تعالى وقيل صارت وهذا ان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى وفيه وجه
 ثالث ذكره القاضي فاننا اذا قسمنا المرصدا بالمرتبة أفاد ذلك ان جهنم كانت كالمنطقة لمقدم من قديم
 الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) في المرصدا قولان (أحدهما) ان المرصدا اسم للمكان
 الذي يرصد فيه كالمفترس اسم للمكان الذي يضمه فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا
 الوجه فيه احتمالان (أحدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) ان مجازا المؤمنين وعمرهم كان
 على جهنم لقوله وان منكم الا وادها لخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول
 الثاني) ان المرصدا مفعول من الرصد وهو الترتيب بمعنى ان ذلك يكثرونه والمفعول من انية المبالغة كالمطار
 والمعمار والمطعمان قيل انما ترصد أعداء الله ونشقه عليهم كما قال تعالى تكاد تخزن من الغيث وقبل ترصد كل كافر
 ومناق والقاتلون بالقول الاول استدلو على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك ابل المرصدا ولو كان المرصدا
 نعنا لوجب ان يقال ان ربك المرصدا (المسئلة الرابعة) ذات الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله
 تعالى ان جهنم كانت مرصدا أى معدة واذا كان كذلك كانت الجنة أيضا كذلك لانه لا فائ بل بالفرق
 (وثانيها) قوله (للطاغين ما بيا) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصدا للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام
 ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصدا للطاغين ثم قوله ما يبدل من قوله مرصدا وان قلنا بانها كانت
 مرصدا لمطلقا ككفار والمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصدا كلاما تاما وقوله للطاغين ما بيا كلام
 مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصدا لكل وما تب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يفت على
 قوله مرصدا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى
 في مخالفته ومعارضته وقوله ما بيا أى صبرا ومقرا (وثالثها) قوله (لابئين فيها أحقابا) اعلم انه تعالى لما
 بين ان جهنم ما تب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابين فيها أحقابا وهاهنا مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ الجوهري لابين وقرأ لابين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابت ولبت مثل
 طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشف واللبت أقوى لانت اللابت من وجدته منه اللبت
 ولا يقال لبت اللبت شأنه اللبت وهو أن يستقر في المكان ولا يكاد يتقل عنه (المسئلة الثانية) قال الفراء
 أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب اذا أردف ومنه الحقيبة ومنه ككل من حمل وزرافند
 أحقب فيجوز على هذا المعنى لابين فيها أحقابا أى دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى
 لا ابرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمتنى حقا يحتمل سنين متتابعة الى ان أبلغ أو أتمر واعلم ان الاحقاب
 واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنين واحدها حقبية ومنه ككل من حمل وزرافند
 لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والكوفي ومقاتل عن ابن عباس في قوله
 أحقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثمانمائة وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا
 ونحو هذا روى ابن عمر فروعا (وثانيها) سأل هلال الهجري عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة
 والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدرى

أحمد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله أحقبا
 وان طالت الايام متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لا بشئ فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال
 واردا ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة الا ماشاء ربك قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ
 الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها أحقبا بالكلية
 مضي حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها أحقبا باليد وقون
 في الاحقاب يردوا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يدوقوا برذا ولا شرابا
 الا جعيا وغسا فأنهم يدلون بعد الاحقاب عن الجع والجوع والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب
 ان قوله أحقبا يقيده التساهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون
 قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق واضح
 وذكر صاحب الكشاف في الآية وجهان آخر وهوان يكون أحقبا بمن حقب عامنا اذا قل مطرره وغيره
 وحقب فلان اذا أخطأ الرزق فهو حقب وجهه أحقاب فينتصب حال عنهم بمعنى لا بشئ فيها حقبين مجديين
 وقوله لا يدوقون فيها برذا ولا شرابا تفسيره (ورابعها) قوله تعالى (لا يدوقون فيها برذا ولا شرابا)
 الاجمعا وغسا فاجزاء وقافا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يدوقون
 فيها برذا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائد الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما
 مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائد الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله يردوا وجهان (الاول) انه
 البرد المعروف والمراد انهم لا يدوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ربح باردة أو ظل يمنع من نار
 ولا يحدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقه عن بواطنهم والخاصل انهم لا يجدون هوا باردا ولا ماء باردا
 (والثاني) البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والقراء وقطرب والعبي قال القراء وانما سمي
 النوم برذا لانه يبرد صاحبه فان العطشان يشام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان المراد من
 البرد النوم قول الشاعر

بردت من اسفها على فصدني عنها وعن رشفاتها البرد

يعنى النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم وأعلم ان
 القول الاول أولى لانه اذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلامعنى الجملة على الجواز النادر الغريب
 والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين (الاول) انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم
 الثاني انهم يدوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال انهم ماذا قوا برذا وهب ان ذلك البرد يرد تأذوا به ولكن
 كيف كان فقد ذاقوا البرد (والجواب) عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان
 المراد من قوله لا يدوقون فيها برذا أي لا يستنشقون فيها نفسا باردا ولا هوا باردا والهواء المستنشق يمر
 الفسم والانف بخاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب) عن الثاني انه لم يقل لا يدوقون فيها البرد بل قال
 لا يدوقون فيها برذا أي لا يدوقون فيها برذا واحدا وهو البرد الذي يتفجعون به ويستريحون اليه (المسئلة
 الثالثة) ذكروا في الجع انه الصفر المذاب وهو باطل بل الجع الماء الحار المغلي جدا (المسئلة الرابعة)
 ذكروا في الغساق وجوها (أحدها) قال ابو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة
 يقولون للشيء الذي يتقدرونه خاشاك (وثانيها) ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى
 بالزمهرير (وثالثها) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الحديد والقبح والعرق
 وسائر الرطوبات المستندرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقا (ورابعها) الغساق
 هو المنتن ودليله ما روى انه عليه السلام قال لو ان دلو من الغساق يهراق على الدنيا لانت الدنيا
 (وخامسها) ان الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا أسود مكروها
 يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير

لا يدوقون فيها برد الأغصان ولا شربا إلا شربا إلا أنهم ما جعلوا لاجل انتظام الآية ومثله من الشعر قول
أمرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وبائسا لذي وكرها العناب والخشف البالي

والمعنى كان قلوب الطير رطبا بالعناب وبائسا بالخشف البالي أما أن فسرنا الغسق بالصديد أو بالمتن أحتمل
أن يكون الاستثناء بالحميم والغسق راجعا إلى البرد والشراب معاوان يـكون مختصا بالشراب فقط
أما الاحتمال الأول فهو أن يكون التقدير لا يدوقون فيها برد الماء ولا شربا غير الماء الحميم والصديد المتن
وأما الاحتمال الثاني فهو أن يكون التقدير لا يدوقون فيها شربا إلا شربا الحميم البالغ في السخونة أو والصديد
المتن والله أعلم برأيه فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب قلنا أنه مانع فأمكن أن يشرب
في الجاهل فان ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم (المسألة الخامسة) قرأ جزء
والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غسقا بالشديد فكأنه فعال بمعنى سبال وقرأ الباقر بالتخفيف
مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه جزاء
وفاقا للمعنى وجهان (الأول) أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بحماسة شديدة فيكون
العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (والثاني) أنه وفاق من حيث لم يزد على قدر
الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر المصويون فيه وجوها (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة
والتقدير جزاء موافقا (وثانيها) أن يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقا (وثالثها)
أن يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء
كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا (ورابعها) أن يكون بمعنى المضاف
والتقدير جزاء وافق وقرأ أبو حنيفة وفاقا فعال من الوفاق فان قيل كيف يكون هذا العذاب المبالغ
في الشدة الغير المتناهى بحسب المدة وفاقا لآيات الكفر لحظة واحدة وأيضا فعلى قول أهل السنة إذا كان
الكفر واقعا بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقا له وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم
حاصلا ووجود إيمانهم منافي بالذات لذلك العلم فقام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال المتنافي الثاني
في الوجود متمسكة بالذات وعينه ويكون تكليفنا بالجميع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد
الدام وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك
الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم وهي بعد ذلك نوعان (أولهما) قوله تعالى (أنهم كانوا
لا يرجون حسابا) وفيه سؤالان (الأول) وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان والشئ الشاق
لا يقال فيه أنه يرجى بل يجب أن يقال أنهم كانوا لا يحشون حسابا (والجواب) من وجوه (أحدها)
قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم
لا ترجون لله وقارا (وثانيهما) أن المؤمن لابد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على
عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله أنهم كانوا لا يرجون حسابا إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين
(وثالثها) أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الرأى الشئ المتوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء
فسمي الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن في هذه الآية تنبيه على أن الحساب مع الله جانب الرجاء
فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لأن العبد حقا على الله تعالى يحكم الوعد في جانب الثواب والله تعالى
حق على العبد في جانب العقاب والكرام قد يسقط حق نفسه أما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم
كان جانب الرجاء أقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثاني) أن
الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكثائر فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر
بالذكر في أول الأمر (الجواب) لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات وفي ترك المخطورات انما تكون
بسبب أن يتفجع به في الآخرة فن أنكر الآخرة لم يقدم على شيء من المستحسنات ولم يحجم عن شيء من

المنكرات وقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تتبعهم على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير (والنوع الثاني) من قبائح أفعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فهب لي حكما الشارة الى كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فهنا بين الله تعالى رداة حالهم في الامرين أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا أي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغدير اغيبين في شيء من الطاعات والخيرات وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا أي كانوا منكرين بقولهم الحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بانوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو أزيد منه فلما كانت أفعالهم كذبا كان الاتقيا هو العقوبة العظيمة فنبت بهذا صفة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا لما أعظم لطائف القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استقرت ولم يتبها لها أحد فالحمد لله الذي يليق به لو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا أي تكذيبا وفعل من مصادر التعميل وأنشد الزجاج

لقد طال ما ربتني عن محاسني * وعن حوج قضاؤها من شفاثيا

من قضيت قضاء قال القراء وهي لغة فصحة عمانية ونظيره خرقت القميص خرقا وقال لي اعرابي منهم على البروة يستفتيني الخوا حب اليك أم العصار وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرهم فاسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتمها وكذبتمها * والمرئ ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا (وثانيها) أن يصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فعنه وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة أو كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ أيضا كذابا وهو جمع كاذب أي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسن وبجمال فيجعل صفة المصدر كذبوا أي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كتبها وكيفياتها معلومة له وقد مر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال (وكل شيء أحصيناه كتابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره أحصيناه والمعنى وأحصينا كل شيء وقرأ أبو السماله وكل بالرفع على الابتداء (المسئلة الثانية) قوله وكل شيء أحصيناه أي علمنا كل شيء كما هو علم الارزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى أحصاه الله ونسوه واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقرير الماداعاء من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول أنا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجميع تلك الافعال وأحوالها واعتباراتها التي لا حيلة في حصول استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لأوصل اليهم من العذاب لا قدر ما يكون وفاقا لأعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من أنكره كان كافرا قطعها (المسئلة الثالثة) قوله أحصيناه كتابا فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا

قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء أحصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتأكل لا مكتوب فالمراد من قوله كتابا كما كتب ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكل كما ورد على حساب ما يليق بأفهام أهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتابا محالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء أحصيناه في امام مبين أو في مصحف الحنيفة ثم قال (فدوقوا فلنزيدكم العذاب) واعلم انه تعالى لما شرح أحوال العقاب أقول ان ادعى كونه جزاء وفاها ثم بين تفاسيل أفعالهم القبيحة وظهر محبة ما ادعاه أولان من ذلك العقاب كان جزاء وفاها لا جرم أعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والعناء للجزاء فنهى على ان الامر بالذوق معطل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم فهذا العناء أعاد عين فائدة قوله جزاء وفاها (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله فلنزيدكم وكلمة لن للتأكيد في النبي (وثانيها) انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغاية وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال العذاب (وثالثها) انه تعالى عدّد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عدّد فضائلهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى أفق وأقام الدلائل ثم أعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلها استغاثوا من نوع من العذاب أعينوا بأشد منه بقي الآية سؤالا (السؤال الاول) أليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم فهم نسألكم قال لهم فذوقوا فقد كلهم (الجواب) قال أكثر المفسرين تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا وقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول فلنزيدكم العذاب بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله والا قرب في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي ولا يكلمهم بالكلام الطيب المنافع فان تخصيص المحموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب (السؤال الثاني) دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدا فقلك الزيادة اما أن يقال انها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الامر احسانا والكرام اذا أسقط حق نفسه فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان افعالها اليهم ظلمًا وأنه لا يجوز على الله (الجواب) كما ان الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذلك اذا دام ازدا تأثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الايلام أكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله أعلم بما أراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الاخيار وهو أمور (أولها) قوله تعالى (ان للمتقين مقارا) اما المتني فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومقارا يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى فوزا ونظرا بالبقية ويحتمل أن يكون موضع فوزا والفوز يصح أن يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وأن يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الامرين وعندى ان تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع الامرين أعنى النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المقارب بما بعده وهو قوله حدائق وأعنايا فوجب أن يكون المراد من المقارب هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة فلم أهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير أما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا أولى (وثانيها) قوله (حدائق وأعنايا) والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان يحوط عليه من قولهم أحسد قوايه أي أحاطوا به والتشكير في قوله وأعنايا يدل على تعدد اسم حال تلك الاعنايا (وثالثها) قوله تعالى (وكو عب أثرا) كوا عب جمع كاعب وهي الناهة التي تكعبت ثديين وتفلكت أي يكون الثدي في التوكاك كعب والفلكة (ورابعها) قوله تعالى

(وكسادها قال) وفي الدهاق أقوال (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة كابي عبيدة والرباج والكسائي
والبرددها قال أي مملثة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا ما عالجاء السلام به املأني فقال ابن عباس
هذا هو الدهاق قال صكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأذهب لنا (القول الثاني) دهاقا
أي متباعدة وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبير وبجاءه قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب
أذهقت الجارة أدها قال وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره اللث والميتابع كلتد اخل
(القول الثالث) يروى عن عكرمة أنه قال دهاقا أي صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون
جمع دحق وهو شيطان يصيرهم ما والمراد بالكس النحر قال الضحالة كل كاس في القصر أن فهو خير
والقديرو غير إذا دهاق أي عصرت وصفت بالدهاق (خامسا) قوله (لا يسمعون فيها الغوا ولا كذابا)
في الآية سؤالان (الاول) الضمير في قوله فيها إلى ماذا يعود (الجواب) فيه قولان (الاول) أنها
ترجع إلى الكاس أي لا يجري بينهم لغوى الكاس التي يشربونها وذلك لأن أهل الشراب في الدنيا
يتكلمون بالباطل وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بالغوى (والثاني) أن الكناية ترجع
إلى الجنة أي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه (السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يقيد المبالغة
فوروده في قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا مناسب لأنه يقيد المبالغة في وصفهم بالكذب أما ورود
ههنا فغير لائق لأن قوله لا يسمعون فيها كذابا يقيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا يفي أنهم
يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب
المتة والحاصل أن هذا اللفظ يقيدني المبالغة والاتق بالآية المبالغة في النفي (والجواب) أن الكسائي
قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قرأناه في هذا السؤال لأن قراءة التخفيف ههنا
تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلا لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال
كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي
وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على
أكمل الوجوه فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين
وهي قراءة الباقيين فالهذر عنه أن قوله لا يسمعون فيها الغوا ولا كذابا إشارة إلى ما تقدم من قوله وكذبوا
بآياتنا كذابا والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل
أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زجة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقول لهم الكاذبة
الباطلة ثم أنه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة * قال (جزاء من ربك عطاء حسابا) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء * وكذلك عطاء لأن معنى جازاهم
وأعطاهم واحد (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك
محال لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما
متناف (والجواب) عنه لا يصح الأعلى قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق انما يتبع بحكم الوعد لأن من حيث
أن الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا إلى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا
إلى أنه لا يجب على الله لا شيء يكون عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسابا فيه وجوه (الاول) أن
يكون بمعنى كافيا مأخوذا من قولهم أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالى عليه
بحالي أي كفاني من سؤالى ومنه قوله

فلما حلت به ضيق * فأولى جيله وأعطى حسابا

أي أعطى ما كفى (والوجه الثاني) أن قوله حسابا مأخوذا من حسبت الشيء إذا أعدته وقد رتبته فقوله
عطاء حسابا أي بقدر ما وجب له فيما وعد من الأضعاف لأنه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه وجه
منه على عشرة أضعاف ووجه على سبعة مائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون

أجرهم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة عطاء حساباً أي كثيراً وأجبت فلاناً أي
أكثرته له قال الشاعر

ويعني وليد الحلي أن كان جائعاً * ويحسبه أن كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) أنه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائداً على
الجزاء إليهم ثم قال حساباً ثم تميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) أنه تعالى لما
ذكر في وعيد أهل النار جزاء وفاتحاً ذكر في وعد أهل الجنة جزاء عطاء حساباً أي راعيت في ثواب أعمالكم
الحساب لتلايق في ثواب أعمالكم بحسب وتقضان وتقدير والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن
قطيب حساباً بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحاسب كالمدرسة كذا ذكره صاحب الكشف
والمعنى أنه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك * بقوله (رب السموات
والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رب السموات
والرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيها وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والجر فيها ما هو قراءة
عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه
(أحدها) أن يكون رب السموات مستنداً والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً (وثانيها)
رب السموات مستنداً والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضم المبتدأ والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجزاء
فعلى المبدل من ربك وأما وجه جزاء الاول ورفع الثاني بجزاء الاول بالبدل من ربك والثاني من فروع يكونه
مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله لا يملكون إلى من يرجع فيه ثلاثة أقوال
(الاول) نقل عطاء عن ابن عباس أنه راجع إلى المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله أما المؤمنون
فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم (والثاني) قال القاضي أنه راجع إلى المؤمنين والمعنى أن المؤمنين
لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور لانه لما ثبت أنه عدل لا يجوز ثبت أن العقاب الذي أوصله
إلى الكفار عدل وإن الثواب الذي أوصله إلى المؤمنين عدل وأنه ما يخسر حقهم فبأي سبب يخاطبونه
وهذا القول أقرب من الاول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لأدرك الكفار (والثالث) أنه
ضمير لأهل السموات والارض وهذا هو الصواب فإن أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته وأما
الشفاعات الواقعة بأذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه في الملك والذي يحصل بفضل واحسانه فهو غير
مملوك فثبت أن هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب
الله وجوه (الاول) وهو أن كل ما سواه فهو مملوك والمملوك لا يستحق على مالكه شيئاً (وثانيها) أن
معنى الاستعانة عليه وأنه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان
ناقصاً في ذاته مستكماً لا يغيره وتعالى الله عنه (وثالثها) أنه عالم بفتح القبيح عالم بكونه غنياً عنه وكل من
كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح فليس لأحد أن يطالبه بشئ وإن يقول له لم فعلت
والوجهان الاولان مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يقتضيه على قول المعتزلة فثبت
أن أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب الله واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من المخلوق
لا يمكنه أن يخاطب الله في شئ أو يطالبه بشئ فتر هذا المعنى وأكده * فقال (يوم يقوم الروح والملائكة
صفاً لا ينتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة
وأكثرهم قدرة ومكانة فبين أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة أجلاً لآلهم وخوفاً منه وخضوعاً له فكيف
يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك
به هذه الآية وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة السابقين خاضعين وجلبين متحيزين في موقف
جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا كانوا

أشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فمن ابن مسعود انه ملك أعظم من
السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقه وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم
يا كارت ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس
أرواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال
لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القياس صحيح من جبريل والكلام
صحيح منه ويصح أن يؤخذ له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه أو الى القرآن الذي لا يصح
وصفه بالقيام أما قوله صفات فيجب أن يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع
الملائكة يقومون صفوا واحدا ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوا والصف في الأصل
مصدر فينبغي عن الواحد والجمع ونظائر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفيا
وتقوم الملائكة كلهم صفوا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوا وقوله
تعالى وجاء ربك والملك صفافا (المسئلة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (أحدهما)
الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول
شرطين (أحدهما) حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى
انهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) أن يقول صوابا فان قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم
ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الاول) أن الرحمن
أذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون
الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون
أنه صدق وصواب وهذا ما لفته في وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون
الا في حق من أذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعة
وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمؤمنين لانهم
قالوا صوابا وهو شهادة أن لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يعني في صدقه أن يكون قد قال صوابا واحدا
فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو صواب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلامات
(الوجه الثاني) ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع أهل السموات والارض والقول
الاول أولى لان عود الضمير الى الاقرب أولى واعلم أنه تعالى لما قرأ حوال المكلفين في درجات الثواب
والعقاب وقدر عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم
بأنه حق وجوه (أحدها) انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق
كما يقال فلان خيرك اذ وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه
باطل لان أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال ان الله
حق أي هو ثابت لا يجوز عليه القناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم
الذي يستحق أن يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها
مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى (من شاء اتخذ الى ربه ما بآ) أي من جعوا والمعتزلة احتجوا به على
الاختيار والمشيئة وأصحابنا روي عن ابن عباس انه قال المراد من شاء الله به خيرا هدا حتى يتخذ الى ربه
ما يأنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو
آت قريب وهو قوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا غصية أو فحشاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا
الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان (الاول) انها استفهامية منصوبة
بقدمت أي ينظر أي شيء قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة ينظر والتقدير

ينظر الى الذي قدّمه يداه الآن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) انه لم يقل قدّمه بل قال قدّمته فحذف الضمير الرابع (والثاني) انه لم يقل ينظر الى ما قدّمته بل قال ينظر ما قدّمته يقال نظرت به بمعنى نظرت اليه (المسئلة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو الاظهر ان المرء عام في كل أحد لان المكلف ان كان قدّم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدّم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكافين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدّم يداه فطوى له ان قدّم عمل البر او وويل له ان قدّم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدّم يداه فكذلك ينظر الى عقوباته ورسمته وأما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدّم يداه لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شؤم معاصيته (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين (الأول) انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الأول بيانا لحال المؤمن (والثاني) وهو ان المؤمن لما قدّم الخير والنشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال أما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) الفاعلون بأن الخير يوجب الثواب والنشر يوجب العقاب فكما ان هذه الآية تفصل الوالان الامر كذلك واللام يكن نظير الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر (والجواب) عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والعمل لا بحكم الذات * أما قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) ففيه وجوه (أحدها) ان يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدّم يداه أما المؤمن فانه يجسد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر أن يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا أي لم يكن حيا مكلفا (وثانيها) انه كان قبل البعث ترابا فاعني على هذا يا ليتني لم أبعث للسب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتني كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم من الارض (وثالثها) ان البهائم تحشر فينص للجما من القرناء ثم يقال لها بعد الحاسبة كوني ترابا فيمتني الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابا ويختص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجوز أن يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعوانها جعل الله كلما كان منها حسن الصورة ثوبا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال الثاني ولا يتبع أيضا اذا وفر الله اعوانها وهي غير كاملة العسل أن ينزل الله حيا من اعلى وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم أكن متكبرا متمردا (وخامسها) الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيمتني أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله أعلم بمراده وأسرار كتابه

سورة النازعات أربعون وست آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والساجحات ساجحا فالساجحات سببا فالمدبرات أمرا) فيه مسألان (المسئلة الأولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل أن تكون صفات شيء واحد ويحتمل أن لا تكون كذلك أما على الاحتمال الأول فقد ذكرنا في الآية وجوها (أحدها) انها بأمرها صافات الملائكة فتقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوا بها بشدة وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المدة حتى ينتهي الى النقص

فقد ير الآية والنازعات غرقا والغرق والاعراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشط النشط
هو بلذب يقال نشط الدلو انشطها وأنشطتها انشطت نزعتهما برفق والمراد هي الملائكة التي تنشط روح
المؤمن فتقبضها وانما خصه شاهدنا بالمومن والاول بالكافر لما بين النزاع والنشط من الفرق فالنزع جذب
بشدّة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالخاصة ان قوله
والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم تلك الموت وأعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض
أرواح الكفار والثاني الى كيفية قبض أرواح المؤمنين أما قوله والساجيات ساجياتهم من خصه
أيضا ملائكة قبض الارواح ومنهم من جله على سائر طوائف الملائكة أما الوجه الاول فنقل عن علي عليه
السلام وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسألون أرواح المؤمنين سأل رفقة فهذا هو المراد من قوله
والناشطات نشطا ثم يترددون حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالأذى يسبح
في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لا تغرق فكذلك هم هنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه ألم
وشدة فذلك هو المراد من قوله والساجيات ساجياتهم أما الذين جله على سائر طوائف الملائكة قالوا ان
الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد
انه السابح وأما قوله فالساجيات ساجياتهم من فسرهم ملائكة قبض الارواح يسبقون بأرواح الكفار
الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرهم بسائر طوائف الملائكة ثم ذكر وفي هذا السبق
وجوها (أحدها) قال مجاهد وأبورو ان الملائكة تسبق ابن آدم بالايان والطاعة ولا شك ان المسابقة
في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال الفراء
والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوصي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل
أن يسبقون المراد أنه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون
تعظيما لجلال الله تعالى وخوف من هيبتهم وهنسا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى
امتثالها ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالساجيات ساجياتهم وأما قوله فالمدبرات أمرا
فأجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام
يدبرون أمر الله تعالى في أهل الارض وهم المقسمات أمرا أما جبريل فوكل بالرياح والجنود وأما ميكائيل
فوكل بالقطر والنبات وأما ملك الموت فوكل بقبض الانفس وأما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم
منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون يكتبون أعمالهم وقوم آخرون بالنسف والسخن والرياح والسموم
والامطار بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال فالمدبرات أمرا ولم يقل أمورا فانهم يدبرون
أمورا كثيرة لأمر واحد (والجواب) أن المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع (السؤال
الثاني) قال تعالى ان الامر لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر (والجواب) لما كان ذلك
الايان به كان الامر كله فهذه تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندى فيه وجه آخر وهو ان
الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب
والاخلاق الذميمة والموت والهزم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلط والاركان بل هي جواهر
روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال
نزعا كما يسمون جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزاع كالابن والناصر وأما قوله
والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجهما عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكيف والمشقة كما في حق
البشر بل هم بمقتضى ما هيأ لهم من هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان
اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسيان (أحدهما) شرح قوتهم
العاقلة أى كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله وصفة فهم في هذا المقام
بوصفين (أحدهما) قوله والساجيات ساجياتهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا تنتهي

اسماحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعاقبته ونور جلالة وكبريائه فهم أيدى في تلك السباحة (وثانيهما)
 قوله فالسباحات سبقات وهو إشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف اليها
 بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومرتبات معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة
 ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف السابقين متفاوتة وكما ان المخالفة
 بين نوع الفرس ونوع الانسان بالمباهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة
 وبين شخص الآخر بالمباهية فاذا كانت اشخاصها متفاوتة بالمباهية لا بالعوارض كانت لامحالة متفاوتة
 في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسباحات سبقات سبقاتها تان الكلمات المراد منها
 شرح احوال قوتهم العقائدية وأما قوله فالمدبرات أمرا فهو إشارة الى شرح حال قوتهم العمالية
 وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مقوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم
 العلوي وسكان السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم
 على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهروا لله أعلم عواده من كلامه واعلم ان
 أبا مسلم بن بحير الاصمعي في طعن في محل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النزاعات نازعة وهو من
 لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة
 الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات النزاع
 وهذا القدر لا يقتضي ما ذكر من التأنيث (الوجه الثاني) في تأويل هذه الكلمات انه هي النجوم وهو
 قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنزاعات يحتمل وجوها (أحدها) كأنها تنزع من تحت الارض
 فتجذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزاع فيصح أن يقال انها نازعة على قياس
 اللابن والثامر (وثانيها) ان النزاعات من قولهم نزع اليه أي ذهب نزوعا كما قاله الواحدي
 فكانم تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل اذا جرت فمعنى
 والنزاعات أي والبحاريات على السير المقدور والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (أحدهما) أن
 يكون حالها من النزاعات أي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزاع والارادة وهو إشارة الى كمال حالها
 في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة فامعنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون
 على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجميع بالواو والنون يكونون لاعتقائهم انه ذكر
 في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها غيبتها في أفق الغرب فالتزاعات
 إشارة الى طلوعها وغرقها إشارة الى غروبها أي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين
 أما قوله والناشطات نشطا قال صاحب الكشف عنه انه يتنزع من برج الى برج من قولك تورناشط
 اذا خرج من بلد الى بلد وأقول يرجع حاصل هذا الكلام الى أن قوله والنزاعات غرقا إشارة الى حركتها
 اليومية والناشطات نشطا إشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة
 والمحجب ان حركات اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر
 عن الأول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل أيها المسكين في هذه الاسرار وأما قوله والساجحات ساجحات
 الحسن وأبو عبيدة رجعما الله هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الحق كالسبح ولهذا قال كل في فلك
 يسبحون وأما قوله فالسباحات سبقات فتعال الحسن وأبو عبيدة هي النجوم يسبح بعضها بعضا في السير بسبب
 كون بعضها أسرع حركة من البعض أو بسبب وجوعها أو واستقامتها وأما قوله تعالى فالمدبرات أمرا
 ففيه وجهان (أحدهما) ان بسبب سيرها وحركتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فقطهر أوقات
 العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد وقال يسبحونك عن
 الالهة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف
 الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس في انعاش فلا جرم أضيفت اليها هذه التدبرات

(والثاني) انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفقودة الى موجود يوجدها
والى صانع يخلقها ثم بعد هذا الوقت ثبوت ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا
لا يطعن في الدين البتة وان لم تغفل بثبوت هذه القوى ايضا لكان نقول ان الله سبحانه وتعالى ابقى
عادته بأن جعل كل واحد من احوالها الخاصة بسبب الحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل
الاعمال سببا للشبع والشرب سببا للرؤية ومما سببا للاختراق فالقول بهذا المذهب لا يضر
الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال (الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات
الخمس انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزاع وفلان ينزع اذا كان في سياق
الموت والانس نازعات عند السياق ومعنى غرقا أي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع
في القوس وكذلك تنشيط لان التشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الحالية عن العلائق الجسمانية
المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل
القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لاشك ان مراتب
الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكما كانت اتم في هذه الاحوال
كان سيرها الى هناك أسبق وكلما كانت أضعف كان سيرها الى هناك أثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى
هذه الاحوال أشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها
ما يكرن لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في احوال هذا العالم فهي المديرات أمرا أليس ان الانسان
قديري أسماؤه في المنام ويسأله عن مشككة فيرسله اليها أليس ان الابن قديري أباه في المنام فيبديه الى
كنز مدفون أليس ان جالينوس قال كنت مريضا فجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا أرشدني
الى كيفية العلاج أليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه
للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة
لنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الها ما وتظهر في جانب النفوس الشريفة
وسوسة وهذه المعنى وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا (الوجه الرابع) في تفسير
هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في أعنتها نازعات تفرق في المعنة
لطول أعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط
اذا خرج من بلد الى بلد وهي ساججات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي
مديرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من أسبابه (الوجه الخامس) وهو
اختيار أبي مسلم رحمه الله ان هذه صفات الغزاة فالنازعات أي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال
أغرق في النزاع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها وكل
شيء سلطته ومنه نشاط الرجل وهو ببساطه وخفته والساججات في هذا الموضع الخيل وسبحها
العدد ويجوز ان يعنى به الابل ايضا والمديرات مثل المعقبات والمراد أنه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي
هو نزاع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر والفظ التأييد انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل
المديرات ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والواها على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها
(الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى
الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العبرة الوثني أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى
والناشطات نشاطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله سبحانه
وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والساججات سبحانه انها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملكوت فتقع
في تلك البحار فتسبح فيها قاله سبحانه سبحا ما اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى
فالمديرات أمرا اشارة الى أن آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكية فلما انتهت الارواح

البشرية الى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات أمرا
 فالاربعة الاولى هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء وان لم تمسه نار واعلم ان
 الوجود المنقول عن المفسرين غير منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصاحي لا يمكن الزيادة عليها بل
 انما ذكرها لتكون اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتمال الوجود التي
 ذكرها لم يكن ما ذكره أولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من دقة وهو ان اللفظ محتمل لكل فان وجدنا
 بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يدرج تحته جميع هذه
 الوجودات اما ان لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز
 استعماله لافادة مفهوميته معا فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد
 اما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا (الاحتمال الثاني) وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشي واحد بل
 لاشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه (الاول) النزاعات غرقا في القسي والناشطات نشط الاوهام
 والسابحات السفن والسابحات الخيل والمدبرات الملائكة رواء واصل بن السائب عن عطاء (الثاني)
 نقل عن عطاء في النزاعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابحات والمدبرات انها الملائكة
 وازدادة النزاع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة
 الجميع هي النجوم والمدبرات فانها هي الملائكة (المسئلة الثالثة) ذكرنا السابحات بالقاء والتي قبلها
 بالواو وفي علمه وجهان (الاول) قال صاحب الكشف ان هذه مسيبة عن التي قبلها كانه قيل واللاتي
 سبحن فسبحن كما تقول قام فذهب أو جب القاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم يجعل
 القيام سببا للذهاب قال الواحدى قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات أمر الا انه يبعد ان
 يجعل السبق سببا للتدبير وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين (الاول)
 لا يبعد أن يقال انها لما أمرت سبحت فسبحت فدرت ما أمرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه أفعالا
 يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرع عرا (الثاني) لا يبعد أن يقال انهم لما كانوا سابقين
 في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت أماتهم فلهذا السبب قوض الله اليهم تدبير بعض العالم (الوجه
 الثاني) ان الملائكة قهمن الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يتوفاكم ملك
 الموت ثم قال حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فتلتا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس
 والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النزاعات والناشطات والسابحات مجعولة على
 التلامذة الذين هم يشارون العمل بأنفسهم ثم قوله تعالى فالسابحات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم
 السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال * قوله سبحانه وتعالى (يوم
 ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واضجة أبصارها خاشعة) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور نبيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في
 الآية احتمالات (الاول) قال القراء التقدير لتبعن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
 انذنا كآظما ناخرة أى تبعنا اذا صرنا عظاما ناخرة (الثاني) قال الاخفش والرجاج لتنفخ في الصور
 نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب
 المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه سبحانه وتعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق
 وقال تعالى والمرسلات عرفانما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة (القول الثاني)
 ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واضجة
 أبصارها خاشعة والتقدير والنزاعات غرقا فان يوم ترجف الراجفة تحصيل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة
 (الثاني) جواب القسم هو قوله هل أنا لك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كفى قوله هل أنا لك حديث
 الغاشية أى قد أنا لك حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعلبرة لمن يخشى (المسئلة

الثانية ذكر في ما يب يوم وجهين (أحدهما) أنه منصوب بالجواب المضمرة والتقدير لثمة يوم ترجف
 الراجعة فان قيل كيف يصح هذا مع أنهم لا يعثون عند النفخة الاولى والراجعة هي النفخة الاولى قلنا
 المعنى لثمة في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك أنهم يعثون في بعض ذلك الوقت الواسع
 وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها الرادقة جعل حالاً عن الراجعة (والثاني) ان
 ينصب يوم ترجف عباداً عليه قلوب يومئذ واجفة أي يوم ترجف وجفت القلوب (المسئلة الثالثة)
 الراجعة في اللغة تستعمل وجهين (أحدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني)
 الهتة المنكورة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد رجف رجفاً ورجيفاً وذلك تردد أصواته المنكورة
 وهدهته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجعة صيحة عظيمة فيها هول
 وشدة كالرعد أو ما الرادقة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه أي جاء بعده وأما القلوب الواجفة فهي
 المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يحف وجافاً اذا اضطرب ومنه انجاف الدابة وهو جعلها على السير الشديد
 ولما فسر من عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجله زائلة عن أما كتبها خائفة
 مستوفزة من كصفة شديدة الاضطراب غير ساكنة أبصارها خاشعة أي أبصاراً أهلها خاشعة وهو كقول
 خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور
 أحوال يوم القيامة وزعم أبو مسلم الاصحق اني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي
 مسلم (أما القول الاول) وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور أحوال يوم القيامة فهو لا ذكرها وجوها
 (أحدها) ان الراجعة هي النفخة الاولى وسميت به امالان الدنيا تنزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك
 النفخة هي الراجعة كما ينسب القول فيه والرادقة رجفة أخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاجتماع صوتي
 كما اضطربت في الاولى لموت الاسماء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله
 عليه وسلم ان بين النفختين أربعين عاماً ويرى ان في هذه الأربعين يطمر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها
 كأنه طف وان ذلك كالباب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
 (وثانيها) الراجعة هي النفخة الاولى والرادقة هي قيام الساعة من قوله عسى أن يكون ردف لكم
 بعض الذي تستعجلون أي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادها فهي رادقة لهم لا تسترأها
 (وثالثها) الراجعة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادقة السماء والكواكب
 لانها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك (ورابعها) الراجعة هي الارض تهتز وتزلزل والرادقة زلزلة
 ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم ان هذه الاحوال ليست
 أحوال يوم القيامة وذلك لاننا قلنا عنه انه فسر النزاعات بنزع القوس والناسطحات بنحروج السهم
 والناسطحات بعدوا القوس والساقطت بسقطها والمدرات بالامور التي تحصل أضرار ذلك الرمي والعدو ثم ينفى
 على ذلك فقال الراجعة هي خيل المشركين وكذلك الرادقة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احدهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة
 هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت كأنه قيل لما
 جاء خيل العدو ويرجف وردفتها اختبأ اضطربت قلوب المنافقين خوفاً وخشعت أبصارهم جبناً وذهبت
 ثم قالوا انهم لا مردودون في الحافرة أي ترجع الى الدنيا حتى تحمل هذا الحوف لاجلها وقالوا أيضاً تلك اذا كره
 حاصرة فأقول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية
 لحال المنافقين وآخره حكاية للكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله
 فانما هي زجرة واحدة فذا هم بالساهرة وهذا كلام أبي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف
 قول الجمهور وقوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة
 فانه ثبت بالدليل ان أهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومهايو كذللك انه تعالى حكى عنهم

انهم يقولون انهم اردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها شاشعة لان
المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظار خاشع ذليل خاضع يتقرب ما يتزل به من الامر العظيم
وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف جاز الابداء بالنكرة (الجواب) قلوب مرفوعة
بالابداء وواجبة صفتها ابصارها شاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (السؤال
الثاني) كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناه ابصاراً يصح ما يبدل ليل قوله
يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالاً ثلاثة (أولها) قوله تعالى (يقولون
انهم اردودون في الحافرة) يقال رجع فلان في حافرة أي في طريقه التي جاء فيها فخرها أي أثر فيها
بمشية فيها جعل أثر قدميه فخرها في الحقيقة محفورة الا أنهم اسميت حافرة كما قيل في عيشة راضية
وماء دافق أي منسوبة الى الحفر والرضا والمدفق وكقولهم نبارك صائم ثم قيل ان كان في أمر فخر منه
ثم عاد اليه رجع الى حافرة أي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرة
أي على أول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حنيفة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه
حفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا
ظهر ان معنى الآية أن رد الى أول حالتنا وابداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا (وثانيها) قوله تعالى (انها
كأعظام نخرة) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة وعاصم نخرة بالالف وقرأ الباقر نخرة بغير
ألف واختلفت الرواية عن الكسائي ف قيل انه كان لا يلى كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير ألف
ثم رجع الى الف واعلم ان أبا عبيدة اختار نخرة وقال تطرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد خفرت
فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها النخرة وأما من سواه فقد اتفقوا على ان النخرة
لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان النخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جمع
لغتان ايم ما قرأت فحسن وقال القراء النخرة والنخرة في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل
وفي كتاب الخليل خفرت الخشبة اذا بليت فاسترخت حتى تنفت اذا صمت وكذلك العظم النخرة هو لاء
الذين قالوا هم الغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والقراء النخرة أشبه الوجوهين بالآية
لانها تشبه أو اخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون النخرة والنخرة كالطامع والطمع
واللايت واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) ان النخرة غير النخرة غيراً ما النخرة فهو من نخر العظم
ينخر فهو نخرة مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلى وصار بحيث لو لمسته لتفتت وأما النخرة فهي العظام
الفارضة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالخبر وعلى هذا النخرة من الخير بمعنى الصوت كخبر النائم
والمخنوق لامن النخر الذي هو البلى (المسألة الثانية) اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كأعظاما نرد
ونبعث (المسألة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا هو
هذا الجسم المبنى بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فقتنع اعادته
لوجوه (أحدها) انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول
في الوجود مرة أخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم أولاً وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات
ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن هذا العائد هو عين ما فنى أولاً (وثانيها)
ان تلك الاجزاء نصير تراباً وتنترق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل الماء وكل الهواء فتعز تلك الاجزاء
بأعيانها عن كل هذه الاشياء محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة قسفة فتولد الانسان الذي لا بد
وأن يكون حاراً رطباً في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث
بقولهم أنها كأعظاما نخرة (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الاقوى لانهم انما المشار
اليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ثم ان الذي يدل على فساده وجهان (الاول) ان اجزاء هذا
الهيكل في الدواب والتبدل والذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والتبدل مغاير

الما هو غير متبدل (والثاني) ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه عاف لا عن أعضائه الظاهرة والباطنة
والمشعورية مقارن لما هو غير مشعورية والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان
المشار اليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء
موجوداً قائماً بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين
(وثانيها) أن يكون جسماً مخالفاً للماهية لهذه الأجسام القابلة للاشتغال والفساد سارية فيها سريان
النار في الفحم وسريان الدهن في السهم وسريان ماء الورد في جرم الورد فإذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك
الاجزاء وبقيت حبة مدركة عاقلة أما في الشقاوة أو في السعادة (وثالثها) أن يقال انه جسم مساو لهذه
الأجسام في الماهية الا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون الشخص في الوجود الى
آخر عمره وأما ما نرى الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخل في المشار اليه بقوله أنا
فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حبة أما في السعادة أو في الشقاوة وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت
انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع
شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام فخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر
والنشر النسبة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة عنمة قوله
المعدوم لا يعاد قلنا ليس ان حال عدمه لم يمنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمنع عوده فلم لا يجوز أن لا يمنع
على قولنا أيضاً صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانياً الاجزاء القليلة المختلفة بأجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن
ثبت ان خالق العالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصنع منه جعها بأعيانها واعادة الحياة
اليها قوله ثالثاً الأجسام القشقة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة
تبتلع الحديدية الحماة والحيتات الكبار العظام متولدة في التلوح فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي
الى الصديق والصواب (النوع الثالث) من الكلمات التي حكها الله تعالى عن منكري البعث قوله
(قالوا تلك اذا كزّة خاسرة) والمعنى كزّة منسوبة الى الخسيران كقولك تجارة راجحة أو خاسرة أحسبها
والمعنى انهم ان صحّت ففخن اذا خسروا لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه
الكلمات قال (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القاء في قوله
فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكزّة صعبة على
الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة
النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحيمهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير
هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق (المسئلة الثالثة) الساهرة الارض
البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لا يناسخ خوف منها (الثاني) ان السراب يجري
فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندى فيه وجه ثالث وهي ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة
الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها
في أشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض
الديار وقال آخرون هي أرض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون أفواجا الى أرض الآخرة ولعل
هذا الوجه أقرب * قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى اذا ناداه ربه بالوادي المقدس طوى اذهب
الى فرعون انه طغى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها
من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار
الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كزّة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة
موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلي للرسول صلى الله
عليه وسلم (الثاني) ان فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكبر رجاءاً وأشد شوكة فلما ترد على موسى

أخذهم الله نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان أصروا وأخذهم الله
وجعلهم نكالا (المسألة الثانية) قوله هل أتاك يحتمل أن يكون معناه أليس قد أتاك حديث موسى هذا
ان كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال هل أتاك كذا أم أمّا أخبرك به
فان فيه عبرة لمن يخشى (المسألة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه (أحدها) انه
اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله ونادى نادم من جانب
الطور الايمن (والثاني) انه بمعنى يارجل بالعبرانية فكانه قال يارجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن
عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أى ناداه طوى من اللبابة اذهب الى فرعون لانك تقول جئت
بعد طوى أى بعد ساعة من الليل (والرابع) ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوى أى يورثه فيه
مرتين (المسألة الرابعة) قرأتانع وابن كثير وأبو عمرو طوى بضم الطاء غير منقون وقرأ الباقر بن بضم
الطاء منقون وروى عن أبي عمرو وطوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء الثنى والطنى بمعنى
الثنى أى شئت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واديين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به
ذكر ارون لم يصرفه جعله معدولا عن جهته ~~معدور~~ وزفرته قال والصرف أحب الى اذ لم أجده
في المعدول تغير أى لم أجده اسمان الواو والياء عدل عن فاعلة الى فعل غير طوى (المسألة الخامسة)
تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول
واما ان ذلك النداء كان بسماع الكلام القديم أو بسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف
عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه (المسألة السادسة) ان سائر الايات تدل على
انه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كتوله في سورة طه نودى يا موسى
اذهب الى فرعون انه طغى من آياتنا لكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا
اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لانه كل ما ناداه به وأباض ليس الغرض انه عليه السلام
كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية
مجرى دعوة كل ذلك القوم (المسألة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى
في أى شئ فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله ~~كفره~~ وقال آخرون انه طغى على
بنى اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالعنى انه طغى على الخلق بان كفر به وطغى على الخلق
بان تكبر عليهم واستعبدهم وكان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخلق ومع الخلق
فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى
فرعون لقته كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله (فقل هل لك الى أن تزكى) وفيه مسائل (المسألة الاولى)
يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدأ محذوف
في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى أن تزكى حاجة أو اربة قال الشاعر

فهل لكم فيما الى فاني * بصير بما أعبا النطاسى حذيبا

ويحتمل أن يكون التقدير هل لك سبيل الى أن تزكى (المسألة الثانية) الزكى الطاهر من العيوب
كلها قال أقلت نفسا زكية وقال قد أفلم من زكاه وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه
لان المراد هل لك الى أن تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما ينصل بانته وحيد
والشرايع (المسألة الثالثة) فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء الفعل في الزاى لتقاربهما والتخفيف
(المسألة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا
استفهام على سبيل التقرير أى لك سبيل الى أن تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب
الكلام على موسى (والجواب) عن أمثلة تقدم (المسألة الخامسة) انه تعالى لما قال لهما فقولالا
قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لا يترك الدعوة الى الله من

الذين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمجدد على الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشون الناس ويسالعون في التعصب كانهم على ضد ما أمر الله به أتباعه ورسله * ثم قال (وأهديك الى ربك فتخشي) وفيه مسائل (المسألة الاولى) المقاتلون بأن معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ويماديل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل أمران (الاول) ان قوله هدى الى ربك الى ان تركي يتناول جميع الامور التي لا بد للمبعوث اليه منها فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة (والثاني) ان موسى ختم كلامه عليه وذلك بنبيه أيضا على انه أشرف المقاصد من البعثة (والجواب) انما لا يمنع أن يكون للتنبيه والاشارة معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون بسبب حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك (المسألة الثانية) دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخره عنها ومفرقة عليها ونظيره قوله تعالى في أول النحل أن أئذروا الله الا آتافا تفون وفي طه اني آتافا فاعبدني (المسألة الثالثة) دلت الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أي العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملازمة لغيره لان من خشي الله أتى منه كل خير ومن آمن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف أدج ومن أدج بلغ المنزل * قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الفاء في فأراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فأراه كقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت (المسألة الثانية) اخلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الاول) قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله في طه وأدخل يدي في جيبك فتخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ليريك من آياتنا الكبرى (القول الثاني) قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصل في العصا لانها انقلبت حبة فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجسدي ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلع أشياء كثيرة وكلها فبقيت ومنها زوال الحياة والقدرة عما سبقها تلك الأجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين هما صارت العصا حبة وكل واحد من هذه الوجوه كان مجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث) في هذه المسألة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان أول ما أظهر موسى عليه السلام افرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع أمور ثلاثة (أحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم أن القدح في دلالة المعجزة على الصدق اما لاعتقاده انه يمكن معارضته أولا لانه وان امتنع معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جني أو فعل ملاك أو ان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق أو ان كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى فانه لا يفتح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجزة على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فخرقنا دياره وهو كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين (المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كل أحد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر ما اتهمه والتجبر (المسألة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصل قبل ذلك لان تكذيبه موسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب ومعصيته

بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لعصيته من قبل ذلك (وثانيها) قوله (ثم أدبر يسي) وفيه وجوه (أحدها) انه لما رأى النعبان أدبر مرعوباً يسي يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلاً طامشاً خفياً (وثانيها) قوله عن موسى يسي ويجتهد في بكائه (وثالثها) أن يكون المعنى ثم أقبل يسي كما يقال فلان أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالاقبال (وثالثها) قوله (فخسر فنادى) فقال أنار بكم الاعلى) فخسر بجمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المداثر طشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه أو أمر منادياً فنادى في الناس بذلك وقبل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمة الاولى ما علمت لكم من الله غيري والاخيرة أنار بكم الاعلى واعلم أنا بينا في سورة طه انه لا يجوز أن يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقاً للسموات والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنوناً ولو كان مجنوناً لما جاز من الله بعنة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهر يامسكراً المانع والحشر والندم وكان يقول ليس لاحد عليكم أمر ولا نهي الا الى فانار بكم يعني مريكم والمحسن اليكم وليس للعالم الحق يكون له عليكم أمر ونهي أو بعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الالبقي به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية أن لا يقول هذا القول لان عند ظهور الذلة والعجز كيف يليق أن يقول أنار بكم الاعلى فذات هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالعمه الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله اتبعه بما عام له وهو * قوله تعالى (فاخذ الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وفي نصب نكال وجهين (الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى أخذ الله نكال الآخرة والاولى لان أخذ الله ونكاهه متقاربان وهو كما يقال ادعه تركه شديد الان ادعه واتركه سواء وتظيره قوله ان أخذ الله أليم شديد (الثاني) قال الفراء يريد أخذ الله أخذ نكال الآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة لَكُمْ في فرعون احدها قوله ما علمت لكم من الله غيري والاخرى قوله أنار بكم الاعلى قالوا وكان بينهما أربعون سنة وهذا قول مجاهد والنسبي وسعيد بن جبيرة ومقاتل ورواية عطاء والكاسبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما أخذ بكلمته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذها بهم وهذا تنبيه على انه تعالى يهل ولا يمل (الثاني) وهو قول الحسن وقسادة نكال الآخرة والاولى أي عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله أنار بكم الاعلى والاولى هي تنكبيه موسى حين أراه الآية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسي فخسر فنادى فقال أنار بكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فأخذ الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكاح وكول عن اليعين وقبل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمنع من سماعه عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما ينفع به صاحبه ويعتبر به غيره والله أعلم ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون وما أحله الله وفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التردد على الله تعالى والتكذيب لانيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلم بان الله تعالى ينصر أنبياءه ورسوله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه أي اعلموا انكم ان شاركتهم في المعصية الجالبة للعقاب شاركتهم في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال (أنتم أشد خلقاً أم السما) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان (الاول) انه استدلال على منكري البعث فقال أنتم أشد خلقاً أم السما فبهم على أمر يعلم

بالمشاهدة وذلك لان حلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اُضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم
أحوالها يسير في عين تعالى ان خلق السماء أعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة أولى أن يكون
مقدور الله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق
السماء أي عندكم وفي تقديركم فان كلا الأمرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود
من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من أنكر
كون الانسان مخلوقاً بأن ينكر في السماء كان أولى (وثانيهما) ان أول السورة كان في بيان مسئلة
الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه أولى (المسئلة الثانية) قال الكسائي والقراء والزجاج
هذا الكلام ثم عند قوله أم السماء ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على
قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير أم السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال
القفال يقال الرجل جاء لعاقل أي الرجل الذي جاء لعاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل
على ان قوله بناها صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد
تواترت صفتان لاتعلق لاحداهما بالآخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله وأعطس ليلها
فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفة وللقرآن أن يحتاج على
قوله بانه لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير أم السماء بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها
الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه (أحدها)
ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان أزلياً لكان في الازل اما ان يكون متحركاً او ساكناً
والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم أزلياً باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقراً حيث هو فيكون
ساكناً ولا يكون مستقراً حيث هو فيكون متحركاً وانما قلنا انه يستحيل أن يكون متحركاً لان ماهية الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان
يكون ساكناً لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل
ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون أزلياً وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه
يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وأن يكون أمراً ثبوياً فان كان الثبوتي
هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة وجب أيضاً ان يكون السكون ثبوياً
لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد
ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
بالغير وذلك وصف عارض خارجي عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية أمر وجودي
في إحدى الصورتين وجب أن تكون كذلك في الصورة الأخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال
لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكثرتها الا ان متحركة فعلمنا انها
لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكناً لذاته افتقر
الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكناً لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك
الموجب ان كان واجبا وكان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لازم من دوامه دوام ذلك الاثر فكان يجب
أن لا يزول السكون وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لازم من دوام العلة
ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال أو الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب
لذاته وينتدبعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً لا محتسباً فاذا اكل سكون فهو
فعل فاعل محتسب وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى تكوين

الكلان وتخصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه لا يتسنى ان يكون الجسم في الازل
لا متحركا ولا ساكنا فهو اذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا فثبته في ذاته وفي تركيب اجزائه
الى موجد وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باقى السماء هو الله تعالى (الجزء الثانية) كل ماسوى
الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا كل ماسوى الواجب ممكن لان الوفاء
موجودين واجبين لذاتهما لا مشتركا في الوجود ولتباينها بالتعين فيكون كل منهما ماضيا بما به المشاركة
ومما به الممايزة وكل مركب مقتدر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب مقتدر الى غيره وكل مقتدر
الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات وهذا خلاف ثم ينقل الكلام الى ذنبك
الجزءين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء ماضيا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان
المقتدر اليهما ماضيا ولى بعدم الوجوب فثبت ان ماعد الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ماضى مقتدر الى المؤثر
محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجد فلا بد وان يكون
الماحول المحدث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ماسوى الواجب محدث وكل
محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان (الجزء الثالثة) صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يتسنى
ان يكون اكبر مما هو الا ان بقدر خردلة ولا يتسنى ان يكون اصغر من قدر خردلة فاختصاص هذا المقدار
بالوقوع دون الزيد والانقص لا بد وان يكون بخص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان
يقال انه تعالى خالق شيئا واعطاء قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق
السماء وبانيها هو ذلك الشيء (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وأنه
لا بد من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما فى الواسطة
فاغما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باقى السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل
على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ماعدا محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدوره انما يصح كونه
مقدوره انه يكون ممكنا فانك لو رفعت الامكان ببقى الوجوب او الامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان
مالا جله صح في البعض ان يكون مقدوره الله وهو الامكان والامكان عام في الامكانيات وجب ان يحصل في كل
الامكانيات صحة ان تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون
قادر على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الامكانيات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الامكانيات لم يوقع
مقدوره واحد من قدرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع باحدهما دون الآخر وهو محال
لانهما اما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا او بهما معا وهو ايضا محال لانه
يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا
انه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت
في الوجود مؤثر اسوى الواحد فهذا جله ما في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك
انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (اولها) ما يتعلق بالمكان * فقال تعالى (رفع سمكها)
واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله معنى عمقا واذا اخذ من اسفله الى اعلاه معنى سمكا
فالمراد برفع سمكها شده علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة
مقادير الاجرام الفلكية وابساد ما بين كل واحد منهم وبين الارض وقال آخرون بل المراد برفع سمكها من
غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) * قوله تعالى (فسواها) وفيه وجهان
(الاول) المراد تسوية تأليفها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل
على كون السماء كرهة لانه لو لم يكن كرهة لكان بعض جوانبه سطحيا والبعض زاوية والبعض خطا ولا كان بعض
اجزائه اقرب اليشا والبعض ابعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب ان يكون كرهة حتى تكون

التسوية الحقيقية حاصله ثم قال المأثبات انهم باحد ثمة مفتقرة الى قائل مختار فاي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة (الصفة الثالثة) قوله تعالى (وأغطس ليها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أغطس قد يعني لازما يقال أغطس الليل اذا صار مظلما وبني متعديا يقال أغطسه الله اذا جعله مظلما والغطس الظلمة والأغطس شبه الاعشى ثم هو ساسوال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطس ليها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أى أخرج نهارها وانما خبر عن النهار بالضحي لان الضحي أكمل أجزاء النهار في النور والضوء (المسئلة الثالثة) انما أضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار وانما يحدثان بسبب غروب الشمس وطولها ثم غروبها وطولها وانما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه (الصفة الاولى) قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما رآها استوت • على الماء أرسى عليها الجبال

وقال أمية بن أبي الصلت دحوت البلاد فسويتها • وأنت على طيها قادر قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صفوت وصفيت وطلوت العود وطيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت وفي حديث علي عليه السلام اللهم داحي المدحيان أى باسط الارضين السبع وهي المدحوات أيضا وقبل أصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان السبي بدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الارض وأدحى النعمامة موضعه الذي يكون فيه أى بسطته وأزالت ما فيه من حصي حتى تنهدله وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتهديد (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى ككون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضى كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بان نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض أى بسطها ثالثا وذلك لانها كانت أولا كالكرة المجمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض الآن كرة أيضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا بسوطا (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطها مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل لم تولد أولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله والارض بعد ذلك أى مع ذلك كقوله عجل بعد ذلك زعيم أى مع ذلك وكقوله للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا الا ترى به الترتيب وقال تعالى فذل رقبة أو اطعمهم في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من أهل الايمان بالله فهذه اقرب ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جرير انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها أى مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكرنا في تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالثي سنة ومنه دحيت الارض واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الاشياء الى كتب الحديث أولى (الصفة الثانية) • قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماؤها عيونها النافجة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي وانصب الارض والجبال باضمار دحاها وأرسى على شريطة التفسير وقرأهم الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا أدخل حرف العطف

على أنخرج قلبا لوجهين (الاول) أن يكون معنى دحاها بسطها أو مهدا للسكنى ثم فسر القه سيد
بما لا بد منه في نأق سكاهما من نسوية أمر المشايب والمأكول وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى
وارساء الجبال واثباتها أو تاد الهاسى تستقر ويستقر عليها (والثاني) أن يكون أنخرج حالا والتقدير
والارض بعد ذلك دحاها حال ما أنخرج منها ماءها ومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بجرعها ما بيا كل
الناس والانعام ونظيره قوله في النحل أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسبون وقال
في سورة أخرى اناصينا الماء صبنا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولا نعمكم فكذلك في هذه الآية
واستعير الرعى للانسان كما استعير الرعى في قوله نزع ونزع وقرئ نزع من الرعى ثم قال ابن قتيبة قال تعالى
وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما أنخرجه من الارض وتوتا
ومتاعا للانعام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواحق النار والمالح أما
النار فلا شك انهم من العبدان قال تعالى أفرايتم النار التي تورون أنتم أنفسكم تخرجت من أم نحر المشقون وأما
المالح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده الناس في الدنيا يتولد من به
فأصله الماء والنبات ولهذا السبب ترد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار
ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم
ولانعامكم (الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرهاها) والكلام في شرح منافع
الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خاقعة الارض وكيفية منافعها قال (متاعا لكم ولا نعمكم)
والمعنى انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولا نعمكم واحتج به من قال ان أفعال الله وأحكامه
معالسة بالاعراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم اننا لما ذكر كيفية خلقه السماء
والارض لم يستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا
اخبر بعد ذلك عن وقوعه • فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما أحسب من قولهم طم
الفرس طمعا اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا مالا النركاه وقال الليث الطم طم البئر بالتراب
وهو الكبس ويقال طم السيل الركبة اذا دفنها حتى يسو بها ويقال للنبي الذي يكبر حتى يعاود طم والطامة
الحادثة التي تطم على ماسواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال أصل الطم الدفن والعساو وكل
ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء العاوى وهو الكثير الزائد والعاوى والعافى والعاوى سواء
وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة يفسى ما قبلها في جنبها (المسئلة
الثانية) قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها أى شيء هي قال قوم
انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة
ما يذهي معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة
وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم يذكرا الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى
فالطامة تكون اسماء ذلك الوقت فيجتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونفخ له
يوم القيامة كآبا يلقاه منشورا ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى
الجنة وأهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين (الاول) قوله تعالى (يوم يذكرا
الانسان ما سعى) بمعنى اذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرا لها وكان قد نسبها كقوله أحصاه الله ونسوه
(الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسئلةان (المسئلة الاولى) قوله تعالى لمن يرى
أى انها تظهر أظفارها مكشوفة لكل ناظر ذي بصير ثم فيه وجهان (أحدهما) انه استعارة في كونه منكشفا
ظاهرا كقولهم • تبين لهج لذي عينين • وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) ان يكون المراد
انها برزت لبرها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونهم من المؤمنين والكفار لانهم امكان الكفار

وما واهم والمؤمنون يترجون عليها وهذا التأويل مما كذب قوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ليعبي
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للعاوين فخص
العاوين بتبريرها لهم قلنا انها برزت للعاوين والمؤمنون يرونها أيضا في المعز ولا منافاة بين الأمرين (المسئلة
الثانية) قرأ أبو نعيم وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى وقرأ أعكرمة لمن ترى والصغير للجحيم كقوله اذا
رأيتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة
في الجنة قسم المكافئين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال تعالى (فأما من طغى وازتر
الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا جاءت الطامة
الكبرى وجهان (الاول) قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار
وأهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن
معول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سبق أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار (والثاني)
ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جزء مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغدغني جاء في سائر الاطعمة
كذا ههنا اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاعيا فان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد
بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر وأبو الحارث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض
المنكرات منه فليدوان كان المراد تخصيصها به فيعيد لان العبرة بعدموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما
اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى
اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء مقدرة الله عليه
فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان واعيا بالله موصوفا
بهذين الأمرين كلن بالغافي الفساد الى أقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون هقابه محذوف وتخصيصه بهذه
الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية
فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أي غض طرفك وعندى
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى الا ان كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق
ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)
واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فبقوله وأما من خاف مقام
ربه حذفت قوله فأما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى حذفت قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف
من الله لا بد وأن يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما حال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من
الله هو السبب المعين لدفع الهوى لاجرم قدم العلم بالله على المعبول وكذا دخل في ذلك الوصفين جميع القبايل
دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقبل الايتان نزلت في أبي عزيز بن عمرو وصعب بن عمرو
وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد ووفي رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى
ما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوال العامة ثم ذكر أحوال الاشقياء
والسعداء فيها * قال تعالى (يستلونك عن الساعة آيات من سواها) واعلم ان المنشئ كين كانوا يستمعون
اثبات القيامة ووجهها بالادعاء مثل انها طامة وصاحبة وهارعة فقلوا على سبيل الاستهزاء
آيات من سواها فيجتم على أن يكون ذلك على سبيل الايهام لا تباعهم انه لا أصل لذلك ويحتمل انهم كانوا
يستلون الرسول عن وقت القيامة استجها لا كقول يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله من سواها قولان
(أصلهما) متى أرسلوا أي أتمامها أرادوا متى يقيمها الله ويوجد لها ويؤمنها (والثاني) آيات من سواها
ومستقرها كما كان مرعى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم ان الله تعالى أجاب عنه * بقوله تعالى
(فيم أنت من ذكرها) وفيه وجهان (الاول) معناه في أي شيء أنت من أن تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

المعين لهم وتطهيره قول القائل اذا سأل رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا أى شيء لك في هذا وعن عائشة
لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى زلت هذه الآية فهو على هذا فيجب من
كثرة ذكره لها كأنه قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فظهر من
على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها * ثم قال تعالى (الى ربك منتهاها) أى انتهى علمها لم يثبت أحد
من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم فيمن انتكارا سؤالهم أى فيم هذا السؤال ثم قيل أنت من ذكرها
أى أرسلنا وأنت خاتم الانبياء وآخى الرسل ذكر من أنواع علاماتها واحد من أقسام أسرارها فكيف
يذلك دليل على دونهما وجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها * ثم قال تعالى (انما أنت منذر
من يخشاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية أنك انما بعثت للانداز وهذا المعنى لا يتوقف
على علم بوقت قيام القيامة بل لو انصفنا القاصبان الانذار والتخويف انما يتحتم اذا لم يكن العلم بوقت قيام
القيامة حاصل (المسئلة الثانية) انه عليه الصلاة والسلام منذر لكل الاثم خاص بمن يخشى لانه الذى
يتفهم ذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتثنية وهو الاصل قال الزجاج مقول وقاعل اذا
كان كل واحد منهم لما يستقبل أو للحال ينون لانه يكون بدل من الفعل والفعل لا يكون الانكسار ويجوز
حذف التثنية لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا أراد الماضى فلا يجوز الا الاضافة
كقوله هو منذر زيدا من * ثم قال تعالى (كانهم يوم يرونهم لم يبشروا الا عسبة أو ضحاها) وتفسير هذه
الآية قد مضى ذكره في قوله كانهم يوم يرونهم لم يبشروا الا الساعة من نهار والمعنى أن ما أنكروه
سيرونه حتى كانهم أبدا فيه وكانهم لم يبشروا فى الدنيا الا الساعة من نهار ثم مضى فان قيل قوله أو ضحاها
معناه ضحى العسبة وهذا غير معقول لانه ليس للعسبة ضحى قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها)
قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يبشروا الا عسبة أو ضحى (وثانيها) قال الفراء
والزجاج المراد بالضافة الضحى الى العسبة اضافة الى يوم العسبة كأنه قيل الا عسبة أو ضحاها وهو العرب
تقول آتت العسبة أو غدا ثم اعلى ما ذكرنا (وثالثها) أن التثنية فى قولنا يا كفى فى حسن الاضافة أدنى
سبب فالضحى المتقدم على عسبة يصح أن يقال انه ضحى تلك العسبة وزمان المحنة قديرا عنه بالعسبة وزمان
الراحة قديرا عنه بالضحى فالذين يحضرون فى موقف القسامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعسبة وعن زمان
راحتهم بضحى تلك العسبة فيقولون كأن عمرنا فى الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله أعلم

(سورة عبس أربعون وآيات مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عبس وتولى أن جاءه الاعشى) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن
أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤى وعنده
صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأممية بن خلف والوليد
ابن المغيرة يدعونه الى الاسلام وجاء أن يبل بسلاهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أقرئني وعلمني
بما علمك الله وكر ذلك فمكروه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فزالت هذه
الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه من حبابين عاتبني فيه ربي ويقول هل لك
من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفى هذا الموضع سوالات (الاول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق
التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان آذبه ابن أم مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التأديب
لوجوه (أحدها) انه وان كان لم يقدر بصره لا يرى القوم لكنه سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى
الله عليه وسلم وأتت الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة
اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقائم غرض نفسه في البين
قبل تمام غرض النبي ايذاء للنبي عليه الصلاة والسلام وذلك معصية عظيمة (وثانيها) ان الاله مهم مقدم

على المهم وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان
اسلامهم سببا لاسلام جميع عظيم فالقضاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخبر العظيم
لغيره من قليل وذلك محرم (وثالثها) انه تعالى قال ان الذين يتنادونك من وراء الحجابات اكثرهم لا يعقلون
فهماء عن مجرد النداء الا في الوقت فهنا هذا النداء الذي صار كالكفار عن قبول الايمان
وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان
ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه الله تعالى
على ذلك الفعل (السؤال الثاني) انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عدى في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من
الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بعنل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعشى مع ان ذكر
الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا (السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان
ماذونافي ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب اصحابه
وبربرهم من اشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم بحسن
الاداب واذا كان كذلك كان ذلك التعييس داخل في اذن الله تعالى اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك
ماذونافيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا اجل ما يتعلق بهذا الموضوع من الاشكالات (والجواب) عن
السؤال الاول من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرتم الان ظاهرا الواقعة يوههم تقديم
الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة وتطهير قوله تعالى ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي (والوجه الثاني) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة
والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال
اليهم بسبب قرايتهم وشرقتهم وعلو منصفهم وكان يفرط به عن الاعشى بسبب حسا وعدم قرايته وقلة شرفه
فما وقع التعييس والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لاعلى التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية
(والجواب) عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعشى ليس لتحقير شأنه بل كانه قيل انه بسبب عساه استحق
مزيد الفرق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصصه بالغلظة (والجواب) عن السؤال الثالث انه كان
ماذونافي تأديب اصحابه لكن ههنا لما اوههم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوههم ترجيح الدنيا على
الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصور الذنب عن الانبياء عليهم
السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا للمعاتبة الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعد
خافا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا يحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوههم تقديم الاغنياء
على الفقراء وذلك غير لائق بصلاية الرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك
الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة (المسئلة الثالثة) اجمع المفسرون على ان الذي عيس
وقوله هو الرسول عليه الصلاة والسلام واجمعوا ان الاعشى هو ابن ام مكتوم وقرئ عيس بالتشديد للمبالغة
وشبهه كالح في كلح ان جاء منه بئرلى أو بعيس على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب أو الاعداء ههنا
عيس لان جاء الاعشى وأعرض لذلك وقرئ أن جاء به عزين وبالف بينهما وقف على عيس وقولى ثم ابتداء
على معنى أن جاء الاعشى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال
عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كن يشكو الى الناس جانباً حتى عليه ثم يقل على الخافى اذا حى
في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزمام الحجة قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتدفعه الذكري فيه
قولان (الاول) أى شئ يهلك داريا يحال هذا الاعشى لعله يظهر بما يتلقن منك من الجهل أو الاثم أو يعظ
تدفعه ذكر الذى موعظتك فتكون له لطف في بعض الطاعات وبالجملة فلهذا العلم الذى يتلقفه عنك
بظهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة (الثاني) ان الضمير
في لعله للكافر بمعنى انك طمعت في أن يزكى الكافر بالاسلام أو يذكر فتدفعه الذكري الى قبول الحق

وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتستغفر بالرفع عطف على يذكروا بالنصب جوابا للعل كقوله فاطم
الى الله مومني وقد مر ثم قال (أما من استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبى استغنى عن الله
وقال بعضهم استغنى أترى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم وعالمهم
حتى يقال له اما من اترى فانت تقبل عليه ولانه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم
ومن قال أما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بماله من المال وقوله
تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتقبل اليه يقال تصدى فلان
افلان تصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدى تصد من الصد وهو ما استقبلك وصارقه بالتك وقد
ذكرنا مثل هذا في قوله الامكاه وتصديه وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر
تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الخرس والتها لك على اسلامه
ثم قال (وما عليك الا ان ترضى) المعنى لا شيء عليك في أن لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ
أى لا يلبث بك الخرس على اسلامهم الى أن تعرض عن أسلم للاستهغال بدعوتهم ثم قال (وأما من
جاءك يسعى) أى يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وقوله (وهو يخشى) فيه ثلاثة أوجه
يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بآداء تكاليفه أو يخشى الكفار واذاهم في اتيانك أو يخشى الكدوة فانه كان
أعجى وما كان له فائدة (فأنت عنه تلهى) أى تتشاغل من لهى عن الشيء والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف
تلهى وقرأ أبو جعفر تلهى أى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه
اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتلهى عنه أى مثلك خصوصا لا ينبغي أن تصدى للغير وتلهى
عن الفقير ثم قال (كلا) وهو رد عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي
صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما اسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى
عنه أى لا تفعل مثل ذلك وقد ينافى ان ذلك محمول على تركه الاولى ثم قال (انها تذكرة) وفيه سؤالان
(الاول) قوله انها ضمير المؤنث وقوله فن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدا الى شئ واحد فكيف
القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى آيات القرآن وقال
الكلبي يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فن شاء ذكره عائدا الى التذكرة أيضا لان التذكرة
في معنى الذكروا الوعظ (الثاني) قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكرا لانه لما
جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلالته تذكرة والدليل على
ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فن شاء ذكره (السؤال الثاني) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها
(الجواب) من وجهين (الاول) كانه قيل هذا التأديب الذى أوجبه الله وعرفته لا فى اجلال الفقراء
وعدم الالتفات الى أهل الدنيا ثبت في اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكابر الملائكة (الثاني)
كانه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فإى حاجة به الى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء
قبولهم أو لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم وإياك وأن تعرض عن آمن به تطيب القلب أرباب الدنيا
قوله تعالى (فن شاء ذكره) في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين
(الاول) قوله فن شاء ذكره أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها
لقدروا عليه (الثاني) قوله في صحف مكرمة أى تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد
من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف وفي المراد من الصحف
قولان (الاول) انها صحف منتخضة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة
المقدرة مطهرة عن أيدي الشياطين أو المراد مطهرة بسبب انها لا يسهوا الا المطهرون وهم الملائكة * ثم قال
تعالى (بأيدي سفره كرام بررة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة
أنواع من الصفات (أولها) انهم سفره وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة

هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتبة سفرة
والكاتب سافر لان معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول
الثاني) وهو اختيار القراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله وبين رسله واحدها
سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اُصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذ انزلت بوحي الله وتاديبه كالسفير
الذي يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما أدع السفارة بين قومي * وما أمشي بعش ان مشيت

واعلم ان أصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما يسمى سفيراً أيضاً لانه
يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسطاً بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لاجرم سمو سفرة
(الصفة الثانية) هؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربههم وقال عطاء يريد انهم يتكبرون
أن يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال
مقاتل عليه من بررة جمع بار قال القراء لا يقولون فعله للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر
وفجرة (القول الثاني) في تفسير الصحف انما هي صحف الانبياء لقوله ان هذالقي الصحف الاولى يعني
ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك
الصحف انما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يسهل الا الملائكة المطهرون

أضيف التطهير اليها طهارة من عسها * قوله تعالى (قتل الانسان ما أكره) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين بحسب عبادة
المؤمنين من ذلك فسكانه قيل رأى سبب في هذا العجب والترفع مع أن أوله نقطة قدرة وآخره جيفة مذرة
وفيها بين الوقتين حال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجاً لهم وما يصلح أن يكون علاجاً
لكفرهم فان خلقه الانسان تعلق لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث
والحشر والنشر (المسئلة الثانية) قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب وطال آخرون المراد
بالانسان الذي أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع
على فقر بسبب الغنى والنقر والذي يدل على ذلك وجوه (أحدها) انه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب
أن يتم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى زيف طريقهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء
والانتهاء على ما طال من نقطة خلقه ثم أمانته فاقره وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم (وثالثها) وهو
ان حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محموله فوجب حمله عليه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
قتل الانسان دعاء عليه وهي من أشنع دعواتهم لان القتل غاية شدة الدنسا وما أكره نجس من افراطه
في كفران نعمة الله وقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب وقوله ما أكره
تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع القبايح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز
والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب أيضاً انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل
كيف يليق به ذلك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى
بين انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل انهم أقوا بأعظم أنواع القبايح واعلم ان لكل محدث ثلاث
مراتب أوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان (أما المرتبة الاولى) فهي قوله (من
أي شيء خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله
(من نقطة خلقه) ولا شك أن النقطة شيء حقير مهمين والغرض منه ان من كان أصله مثل هذا الشيء
الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقاً به ثم قال (فقدره) اوفيه وجوه (أحدها) قال القراء قدره
أطواراً ونقطة ثم علقه الى آخر خلقه وذكر أو أئني وسعيداً أو شقياً (وثانيها) قال الزجاج المعنى قدره

على الاستواء كما قال أ كبرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد وقد ركل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا (وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي * قوله تعالى (ثم السبيل يسمره) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) نصب السبيل بأخيار يسمره وقسمه يسمره (المسئلة الثانية) ذكرها في تفسيره أقوالا (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا انه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت فإذا جاء وقت الخروج انقلب عن الذي أعطاه ذلك الإلهام الإلهي وبما يؤكده هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيها) كان أبو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشئ معلق بالدين وبين كل خير وشئ معلق بالدين أي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الأقدار والتعريف والعقل وبعبارة الانبياء وانزال الكتب (وثالثها) ان هذا مخصوص بأمر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من أحوال الدنيا أمور تحصل في الآخرة (وأما المرتبة الثالثة) وهي المرتبة الأخيرة فهي * قوله تعالى (ثم أماته فاقبره ثم اذا شاء أنشره) واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشقة أيضا على ثلاث مراتب الامانة والاقبار والانشاء أما الامانة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والجزاء وأما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبرا ولم يجعله من يلقى للطير والسيارح لان القبر مما أكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القبر هو الدفن يدوم والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفننه وأقبر الميت اذا أمر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب العير والله أبتره وعصبت قرن الثور والله أعصبه وطردت فلانا عنى والله أطرده أي صبره طريدا وقوله تعالى اذا شاء أنشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم لما فقدت ديمه وتأخير موكل الى مشيئة الله تعالى وأما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه اذا موت وان لم يعلم الانسان وقته ففي الجحيم يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحكام معلوما * قوله تعالى (كلما يقض ما أمره) واعلم ان قوله كلادع للانسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره واصرارته على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث والشمس والنسور في قوله لما يقض ما أمره وجوه (أحدها) قال شجاع لا يقضي أحد جميع ما كان مقر وضاع عليه أبدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائذ الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما كفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس (وثانيها) أن يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع التكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر اذا المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمّل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته (وثالثها) قال الاستاذ أبو بكر بن فورل كلام يقض الله لهذا الكافر ما أمر به من الايمان وترك التكبر بل أمره بما لم يقض له به واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقوبتها الدلائل الموجودة في الآفاق فجري ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بها يحتاج الانسان اليه فقال (فلينظر الانسان الى طعامه) الذي يعيش به كيف دبرنا أمره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان (احدهما) متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة وهي الامور التي لا بد منها حتى يبدن الانسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول أظهر للحس وأبعد عن الشبهة لاجرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها الكل الخلق فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة وهذا هو المراد من قوله فلينظر الانسان الى طعامه واعلم أن اللفظ انما يجعل من القطار المنزل من السماء الواقع في الارض فالسماء كالأرض كالأرض كالاتي فذكر في بيان نزول

القطر قوله (أنا صبينا الماء صبا) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قوله صبينا المراد منه الغيث ثم انظر
في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقى معلقا في جوف السماء مع غاية ثقله
وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوغ لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا
العالم (المسئلة الثانية) قرئ أنا بالكسر وهو على الاستئناف وأنا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير
فإنظر الانسان الى أنا كيف صبينا الماء قال أبو علي القاسمي من قرأ بكسر أنا كان ذلك تفسير للنظر الى
طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل
على كون الطعام وحده فهو كقوله يستأونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل أصحاب الاخذود النار
* قوله تعالى (ثم خلقنا الارض شقا) والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات
(أولها) الحب وهو المشار اليه بقوله (فأنبتنا فيها حبيا) وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما
وأنما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية (وثانيها) قوله (وعنبا) وأنما ذكره بعد الحب لانه غذاء من
وجه وفاكهة من وجه (وثالثها) قوله (وقضبا) وفيه قولان (الاول) انه الرطبة وهي التي اذا دبست
سميت بالقضب وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد أخرى وكذلك
القضب لانه يقضب أى يقطع وهذا قول ابن عباس والخصال ومقاتل واختيار القراء وأبو عبيدة والاصمعي
(والثاني) قال المبرد القضب هو العلف بعينه وأصله من انه يقضب أى يقطع وهو قول الحسن (والرابع
والخامس) قوله (وزيتونا ونخل) ومنافعها ما قد تقدمت في هذا الكتاب (وسادسها) قوله (وحديثا
عنب) الاصل في الوصف بالغاب الرقاب فالغاب الغلاظ الاعناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب ثم ههنا
قولان (الاول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متسكافة متقاربة وهذا قول مجاهد
ومقاتل قال الأغاب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال أغاب العشب وأغابولبت الارض اذا اتف
عشبا (والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلاظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس
يريد الشجر العظام وقال القراء الغلب ما غاظ من النخل (وسابعها) قوله (وفاكهة) وقد استدل بعضهم
بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الاشياء
في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه (وثامنها) قوله (وأنا)
والأب هو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب أى يؤتم ويتعج والاب والام اخوان قال الشاعر

جذمتنا قيس ونجد دارنا * ولنا الاب به والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشقاء أى تمت ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس
والحيوان قال (متاعا لكم ولا نعماكم) قال القراء خلقنا منة لكم ومتعة لكم ولا نعماكم وقال الزجاج
هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فأنبتنا لان انبائه هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما
ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمور ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل
الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذى أحسن الى عبده بهذه الانواع العظيمة من
الاحسان لا يليق بالعاقل أن يترد عن طاعته وأن يتكبر على عبده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه
الاعراض وهو شرح أهوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعو ذلك الخوف الى التأمل
في الدلائل والايان بها والاعراض عن الكفر ويدعو ذلك أيضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار
التواضع الى كل أحد فلا يحرم ذكر القيامة فقال (فاذا جاءات الصاخة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة
وهي النفخة الأخيرة قال الزجاج أصل الصخ في اللغة الطعن والصل يقال صخر رأسه بهجرا أى شدخه
والغراب يصح بمنقاره في دبر البعير أى يطعن فعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها اللاذن وذكر صاحب
الكشاف وجه آخر فقال يقال صخ ليد منه مثل أصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس
يصخون لها أى يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم * بقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه وأمه

وأبيه وصاحبه وبنيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره
وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسميتني
بالك والابوان يقولان قصرت في برناو صاحبه تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون
ما علمتنا وما أرشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنة
نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاته اخيه لاهتمامه
بشأنه وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وما الفرار من نصرته وهو كقوله تعالى
يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واماترك السؤال وهو كقوله تعالى ولا يسأل جيم جيم (المسئلة الثانية)
المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة كرواف فائدة
الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهم ما قرب من الاخوين بل من صاحبه والولدان
نعلق القلب بهم مما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سبيه * فقال تعالى
(الكل امرئ متهم يومئذ شأن يغنيه) وفي قوله يغنيه وجهان (الاول) قال ابن قتيبة يغنيه أي يصرفه
ويصده عن قرابته وانشد

سيفنيك حرب بن مالك * عن الفحش والجهل في المحفل

أي سيشتغل ويقال اخن عن وجهك أي اصرفه (الثاني) قال اهل المعاني يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب
خاصة نفسه قد ملا صدره فلم يبق فيه متسع لهدم آخر فصار شبيهاً بالغنى في انه حصل عنده من ذلك المماسك
شيء كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم
الاشقياء فوصف السعداء * بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) مسفرة مضمضة مثله
من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالانوار
وعن الفضائل من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغترب في سبيل الله وعندى انه بسبب الخلاص من علق
الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب
مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاء واعلم ان قوله مسفرة إشارة الى الخلاص من هذا العالم
وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية أو على وجدان المنفعة
ووجدان التعظيم (ووجوه يومئذ عليهم اغبرة ترهقها اقتره أولئك هم الكفرة الفجرة) قال المبرد الفجرة
ما يصيب الانسان من القمار وقوله ترهقها أي تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة
والرهق بجلة الهلاك والاقتره سواد كالدهان ولا يرى أو حسن من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى
وجوه الزنوج اذا اغتربت وكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور
والله أعلم واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية أما المرجئة فقالوا ان هذه الآية دللت على
ان أهل القيامة قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على ان أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن
الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على ان
صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فانهم قالوا دللت سائر الدلائل على ان
صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر
(والجواب) أن ما في الباب أن المذكور ههنا هو ههنا النزيهات وذلك لا يقتضي نفي الفريق
الثالث والله أعلم والمجد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة التكاوير عشر ون تسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا الشمس كورت) اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئاً وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهالك علمت نفس
ما أحضرت فالقول قوله تعالى اذا الشمس كورت وفي التكاوير وجهان (أحدهما) التلصيق على جهة

الاستدارة كسكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد السكوير رأى من انتشت بعد الاقنة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لاشك انه يصير مختلفا عن الاعين فغير عن ازالة النور عن جرم الشمس وتغييرها عما تبعه عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت أى طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن بن يحيى ضوءها وقال الفضل بن سلمة كورت أى ذهب ضوءها كأنها استرت في كارة (الوجه الثاني) في التكوير يقال كورت السائط ودهورته اذا طرحت حته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت أى أقيمت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمرانه لفظه مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعشى كوروهنا سؤالان (السؤال الاول) ارتفاع الشمس على الابداء أو الفاعلية (الجواب) بل على الفاعلية رافعها فعل مضمحل يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لمسا فيه من معنى الشرط (السؤال الثاني) روى أن الحسن بن جالس بالبصرة الى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكروران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما قال اني أحدثك عن رسول الله فسمكت الحسن (والجواب) أن سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جادان فالتقاءهما في النار لا يكون سببا لاضرتهم ما ولعل ذلك يصير سببا لزيادة الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل (الثاني) * قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) أى تناثرت وتساقت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا رسالا فانصبوا عليهم قال الكبي تظمر السماء يومئذ نجوما فلا يبق نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في أيدي الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة (الثالث) * قوله تعالى (واذا الجبال سيرت) أى عن وجه الارض كقوله وسرت الجبال فكانت سرابا أو في الهواء كقوله تترى السحاب (الرابع) * قوله (واذا العشار عطلت) فيه قولان (القول الاول) المشهور ان العشار جمع عشار كأنه نفاس في جمع نفاس وهي التي أتى على حملها عشرة أشهر ثم هواسها الى أن تضع لقام السنة وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم عطلت قال ابن عباس أهلها لمساجعهم من أهوال يوم القيامة وليس شيء أحب الى العرب من النوق الخوامل وخو طب العرب بامر العشاولان أكثر ما لها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة (والقول الثاني) ان العشار كناية عن السحاب تعطلت مما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه أشبهه بسائر ما قبله وأيضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرآن (الخامس) قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شيء من دواب البر بما لا يستأنس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم لمعوضها على آلامها التي وصلت اليها في الدنيا باوت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت على ذلك الاسلام فان شاء الله أن يبقى بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعمل وان شاء أن يقنيه أفناء على ما جاء به الخبر وما أصح ما بنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماعة من القرناء ثم يقال لها موتى فموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه (أحدها) انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهر الله العدل فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الانس والجن (والثاني) انها تجتمع مع موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبدها في الصحارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الامن هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه الحيوانات بعضها غدا للبعوض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا تعرض بعضهم البعض وما دله الا لشدة هول

ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا أجمعت السنة بالناس وأما وهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد (السادس) * قوله تعالى (واذا البحار سجرت) قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من سجرت النور اذا أوقدتها أو قد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبق في البحار شيء من الماء البتة ثم ان الجبال قد سجرت على ما قال وسجرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاسراق ويحتمل أن تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزأؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال فصار وجهه الارض مستويا مع البحار وبصير الكل بحرا مسجورا (وثانيها) أن يكون سجرت بمعنى جفرت وذلك لان بين البحار حاسرا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاسر فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكوفي (وثالثها) سجرت أو قدت حال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها (الأول) أن تكون جهنم في قعر البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير ذلك النيران الى البحار فصارت بالكلمة مسجورة بسبب ذلك (والثاني) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يحرق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيامة لا بد وأن يكون قادرا على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى أن يلقى فيها الشمس والقمر أو يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها أيضا بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين أما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة (السابع) قوله تعالى (واذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت الارواح بالاجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الجنة ما أصحاب الجنة وأصحاب المشيمة ما أصحاب المشيمة والسابقون السابقون (وثالثها) أنه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرزين في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله وأهل المعصية الى مثله فالتوزيع أن يكون الشيء بمنزلة والمعنى أن يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر (ورابعها) يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملوك وسلاطين كما قال احشر والذين ظلموا أزواجهم قبل قرانهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحوار العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرنت كل امرئ بشبيهه اليهودى باليهودى والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها واعلم انك اذا تأملت في الاقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت (الثامن) * قوله تعالى (واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وأد بشد مقلوب من آديو واد إذا ثقل قال تعالى ولا يؤوده حفظهما أي يشقله لانه انقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد ان يشاء حيايتها ألبسها حبة من صوف أو شعر اتري له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامت أسيرة قول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أقاربها أو قد حفر لها بئرا في الصحراء فبذلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمتها في الحفرة واذا ولدت ابنا أمسكته وهنأسوا الان (السؤال الاول) ما الذي حملهم على وأد البنات (الجواب) الخوف من طوق العار بهن من أجلهن أو الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقهولوا أولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة ينات الله فالخوف البنات بالملائكة وكان معصية من ناجية ممن منع الوأد فانحصر الفرزدق به في قوله ومن الذي منع الوأدا * فاحي الوأد فلم تؤأد

(السؤال الثاني) فاعلمنى سؤال الموقدة عن ذنبها الذى قتلت به وهلاستل الوائد عن موجب قوله لها
 (الجواب) سؤالها وجوابها بكتبت لقاتلها وهو كتيبت النصارى في قوله لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني
 وأبى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق (المسئلة الثانية) قرئ سألت أى
 خاصمت عن نفسها وسألت الله أو قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت بأى ذنب
 قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ بأى ذنب قتلت فما الوجه في القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من
 وجهين (الأول) تقدير الآية وإذا الموقدة سئلت الوائد عن أحوالها بأى ذنب قتلت (والثاني) أن
 الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعايير بلغة الغاية كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله
 فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤول وهو المسؤول عنه فكذا ههنا (التاسع) قوله تعالى
 (وإذا الصحف نشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد زيد صحفت الاعمال تعطوي صحيفة الانسان عنه مونه ثم تنشر
 اذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أى فرق بينهم (العاشر) قوله تعالى (وإذا السماء
 كشطت) أى كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن
 الشئ وقرأ ابن مسعود كسطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال بسكت الثريد وابقتة والكافور
 والقاتور قال الفرانزعت فطويت (الحادي عشر) قوله تعالى (وإذا الجحيم سعرت) أو قدت بقاد
 شديدا وقرئ سعرت بالتشديد لمبالغة قيل سحرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج بهم هذه الآية من قال
 النار غير مخلوقة الآن قالوا الانتهاء دل على ان تسعيرها معلق بيوم القيامة (الثاني عشر) قوله تعالى (وإذا
 الجنة أزيلت) أى أدنت من الممتعين كقوله وأزيلت الجنة للممتعين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثني عشر
 ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال (علمت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن
 العمل لا يمكن احضاره فالمراد ان ما أحضرته في محاسنها وما أحضرته عند الهامسة وعند الميزان من
 آثار تلك الاعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تعلم ما أحضرت لقوله
 يوم تجدد كل نفس ما علمت من خير محضر فاعلمنى قوله علمت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الأول)
 ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافتراض وان كان اللفظ من ضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما
 يؤذ الذين كفروا لكن يسأل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما أحضر شئ وغرضه
 الإشارة الى ان عنده في تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا (الثاني) لعل الكفار كانوا يتعجبون
 أنفسهم في الاشياء التى يعقدونها ساطعات ثم بد لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية
 قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) الكلام في قوله لا أقسم قد تقدم في قوله لا أقسم يوم
 القيامة والخنس الجوارى الكنس فيه قولان (الأول) وهو المشهور وراظهار ان النجوم الخنس جمع خانس
 والخنس الانقباض والاستخفاف تقول خنس من بين القوم والخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس الى
 العبد فاذا ذكر الله خنس أى انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كنس وكناسة يقال كنس اذا
 دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الطباء في كنسها وكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبهه
 بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنسها على ثلاثة أوجه (فانقول) الاظهر ان ذلك
 إشارة الى وجوع الكواكب الخنسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنسها اختفاؤها تحت
 ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة بحسب وفيها اسرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ما روى عن علي عليه
 السلام وعطاء ومقاتل وقسادة انها هي جميع الكواكب وخنسها عبارة عن غيبتها عن البصر في النار
 وكنسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أى تظهر في ما كناها كالوحش في كنسها (والقول الثالث)
 أن السمة السيارة تختلف مطالعها ومغارها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها
 مطالعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع والمغرب الى سمته رؤسنا ثم انها أخذت في التباعد من ذلك
 المطالع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطالع وكنسها عبارة

عن عودها اليه . فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتصورة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالستة السيارة والله أعلم بمراده (والقول الثاني) أن الخمس الجوارى الكسوف وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقرة الوحش وقال سعيد بن جبهر هي الظباء وعلى هذا الخمس من الخمس في الانف وهو تغير في الانف فان البقرة والظباء أوفها على هذه الصفة والكسوف جمع كائنات وهي التي تدخل الكسوف والقول هو الاول والدليل عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا النجوم أبقى منه بقرة الوحش (الثاني) ان محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقرة الوحش (والثالث) أن الخمس جمع خائن من الخنوس واما جمع خنساء وأخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكسوف اذا غابت عن العين * قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر أهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا أقبل وعسعس اذا أدبر وأنشد وافي ورودها يعني أدبر قول الفجاء حتى اذا أصبح لها تنفسا * وانحجاب عنها الليلها وعسعسا وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل * مدرعات الليل لماعسعسا * ثم من قال المراد ههنا أقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وبإدباره أيضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح اذا تنفس أى امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس إشارة الى قول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذا أدبر والصبح اذا أسفر وقوله والصبح اذا تنفس إشارة الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار وأما قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أى اذا أسفر فقوله والصبح اذا أسفر ثم في كيفية الجواز قولان (أحدهما) انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا على الجواز وقيل تنفس الصبح (والثاني) انه شبه الليل المظلم بالكروب المحزون الذي جالس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فبهنا الماطع الصبح فكانه تنفس من ذلك الحزن فغير عنه بالنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (انه يقول رسول كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا أن نصدقه في ذلك فان لم تقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبه تقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه محجزا لاحتمال أن جبريل ألتصا الى شئد صلى الله عليه وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصية جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي مفرغ على كون القرآن محجزا او كون القرآن محجزا بتفرغ على عصية جبريل فيسازم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بان القرآن انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرار من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثاني) ان هذا الذي أخبركم به شئد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل أنه به وحيا من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة (أولها) انه رسول ولا شك أنه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء أمته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه أنه يعطى أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد (وثالثها) قوله (ذي قوة) ثم منهم من حمله على الشدة وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فاذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحي حتى اذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها وذكروا مقائل أن شيطانها يتسلى له الا يهن

صاحب الانبياء قد أن يفتن النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة رفيعة وقعه بها من مكة الى أقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الاشلال بها من أول الخلق الى آخر زمان التكاليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطاوعة جلال الله (ورابعها) * قوله تعالى (عند ذى العرش مكين) وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله اما عند المنكسرة فالوجه بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مكين فقال الكسائي يقال قد مكين فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين هو ذوالجلاله الذي يعطى ما يسأل (وخامسها) * قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم أن قوله ثم اشارة الى الطرف المذكور أعني عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون الى رآيه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيان لانها أفضل صفاته المعبودة (وسادسها) قوله (أمين) أى هو أمين على وصي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وزنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم (ولقد رآه بالأفق المبين) يعنى حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم (وما هو على الغيب بظنين) أى وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانبياء والقسم والظنين المتهمة يقال ظننت زيدا فى معنى اتهمته وليس من الظن الذى يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بتهمة أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ومن قرأ بالصاد فهو من البخل يقال ضمنت به أى بحت والمعنى ليس بخيل فيما أنزل الله قال القراء يأثبه غيب السماء وهو شئ مقدس فلا يخل به عليكم وقال أبو على الفارسي المعنى أنه يخبر بالغيب فيسببه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويعتصم من اعلامه حتى ياخذ عليه حلاوا واختارا أبو عبيدة القراءة الاولى لوجهين (أحدهما) أن الله كفار لم يخلوه وانما اتموه فنفي التهمة الاولى من نفي البخل (وثانيهما) قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان خفي بكذا وقلنا يقال على كذا * ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان أهل مكة يقولون ان هذا القرآن بى به شيطان فيلقبه على لسانه فنفي الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السهوى قلنا يئسان على القول بالصرقة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السهوى * ثم قال تعالى (فان تذهبون) وهذا الاستضلال لهم كما يقال اتسارك الجادة اعتسافا أين تذهب مثل حالهم بحاله في تركهم الحق وعدواهم عنه الى الباطل والمعنى أى طريق تأسسون أين من هذه الطريقة التي قد بينت لكم قال القراء العرب تقول الى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهب الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو فقال (ان هو الا ذكر للعالمين) أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال (ان شاء منكم أن يستقيم) وهو بطل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المنتفعون بالذكور فكانه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينفع به من شاء أن يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله فقال تعالى (وما نشأؤن الا أن يشاء الله رب العالمين) أى ان يشأ الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة لان فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فأفعال العباد في طرق ثبوتها وانقيادها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والالهاء ضعيف لا يندى أن المشيئة الاختيارية شئ حادث فلا بد له من محدث فيستوقف حدوثه على أن يشاء محدثها ايجادها وحديثه يعود الى الزام والله أعلم بالصواب

(سورة الانفال تسع عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت
 وأخرت) اعلم أن المراد أنه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الخسر والنشر
 وفي تفسير هذه الايات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي
 ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت
 أي انشقت وهو قوله ويوم تشق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة
 كالدهان وفتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منفطرية قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم
 مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منقطعة كما قال اذا السماء انفطرت أما الثاني وهو قوله واذا
 الكواكب انتثرت فالمراد بظاهره لان عند انقراض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الارض
 واعلم ان ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون امكان الخلق والانتقام على الافلاك ودلائلنا
 على امكان ذلك أن الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر
 انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات
 والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على
 السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فبقي يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان
 السفليات (فاحدهما) قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه (أحدها) أنه ينبغي لبعض البحار في البعض بارتفاع
 الحاجر الذي جعله الله برزخا وحيد يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجر لترزله الارض وتصدعها
 (وثانيها) ان مياه البحار الاخر راكدة مجمعة فاذا جرت تفرقت وزدب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت
 أي يبست واعلم أن على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكرناه
 تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله يقل ينسفها ربي
 نسفا فيزدها قاعا مفسها (ورابعها) قرأ بعضهم فجرت بالتحريك وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل
 والتخفيف بمعنى بفتل زال البرزخ نظرا الى قوله لا يغيث الا النبي والقجور اخوان (وأما الثاني) فتتولد
 واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثروا بمعنى واحد وهو ما مر **ك** بيان من البعث والبعث مع راء مضمومة
 اليه ما والمعنى اثبت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان (أحدهما) ان القبور تبستر
 بأن يخرج ما فيها من الموق احياء كما قال تعالى وأخرجت الارض اناقالها (والثاني) انها تبستر لاخراج
 ما في باطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة أن تخرج الارض أفلاذ كبدها من ذهبها
 وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموق والاول أقرب لان دلالة القبور على الاول أهم (المقام الثاني) في فائدة
 هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التسكاف والسماء
 كالسقف والارض كالبناء ومن أراد تخريب دار فانه يبدأ أولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء
 انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى
 بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى
 يخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه إشارة الى قلب الارض ظهرا
 لبطن وبطنها لظهور (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت وأخرت وفيه احتمالا (الاول)
 ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن
 المعصية والترغيب في الطاعة أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما أخر فقصير فيه لان قوله
 ما قدمت يقضي فعلا وما أخرت يقضي تركا فلهذا الكلام يقضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوقيرا فان كان قد تم
 الكبر وأخر العمل الصالح فأواه النار وان كان قد تم العمل الصالح وأخر الكبر فأنجاه الجنة (وثانيها)

ما قدمت من عمل أدخل في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خيرا ونسرت (وثالثها) قال الضحاك ما قدمت من القرائن وما أخرت أي ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الاجمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فان قيل وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا أما العلم الاجمالي فيحصل في أول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الامر وأما العلم التفصيلي فانهما يحصل عند قراءة الكتب والحساب (الاحتمال الثاني) أن يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو أول أعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره الفقهاء قوله تعالى (يا أيها الانسان ما غرت بركك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلت في أي صورة ما شاء ركبك) اعلم انه سبحانه لما أخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل على عقلا على امكانه أو على وقوعه وذلك من وجهين (الاول) ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موائد نعمه على المذنبين كيف يجوز من كرمه أن لا ينقطع لهم مظلوم من الظالم (الثاني) ان القائد الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وسعها لعلها امان يقال انه خلقها بالحكمة أو بالحكمة فان خلقها بالحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها بالحكمة قبلت بالحكمة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق بالحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما أن تظهر في الدنيا أو في دارسوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار ابتلاء وامتحان لا دار الانتفاع والبطول كل ذلك ثبت انه لا يتبع هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك ينفعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه الحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقررين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع من ينفي الابتداء والاعادة مع الاناطق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال البس الله بأحكام الحاكمين فكان يجب أن يقول في هذه السورة ما غرت بركك الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب أن يكون حكما لان افعال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تذكرا لا كراما أما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فينبغي أن يسمى كراما اذا ثبت هذا ففقه قول كونه كراما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه أما كونه حكما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولترجع الى التفسير أما قوله يا أيها الانسان فقه قولان (أحدهما) انه الكافر اقله من بعد ذلك كلابي تكذبون بالدين وقال عطية عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكاكي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كادة ابن أسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية (والقول الثاني) انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السب لا يقدح في عموم اللفظ أما قوله ما غرت برك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأنت بالحرزات والمعنى ما الذي آمنتك من عقابه يقال غره بفلان اذا أمنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله لا يغترنكم بالله الغرور وهذا اذا حملناه قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة وأما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاه الى الكفر والجحيم بالرسلى وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالان (الاول) ان كونه كراما يقتضي أن يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول أما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لالعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعصا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين

وهذا يوجب الاعتذار لانه من البعيد أن يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلاً أو ما المنة قول
 يساروي عن علي عليه السلام انه دعا غلامه مزارات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالسباب فقال له لم تجبني فقال
 اثنيتي بحملك وأمتي من عتوتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا أيها من كرم الرجل سوء أدب غلامه ولما
 ثبت ان كرمه يقتضي الاعتذار به فكيف جعله ههنا مائة من الاعتذار به (والجواب) من وجوه (أحدها) ان
 معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي
 دعاك الى هذا الاعتذار وبسر النعلى انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطها
 في دة التوبة وتأخير الجزاء الى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالجواب ان ترك المعاجلة
 بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاعتذار بأنه لا دار بعد هذه الدار (وثانيها) ان كرمه لما بلغ الى
 حيث لا يمنع من العاصي موأيد لطفه فأن يتقم للمعلوم من الظالم مكان أو لى فاذا كونه كريماً يقتضي
 الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاعتذار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الخلة والاجتهاد
 في الخدمة والاستقصاء من الاعتذار والتواني (ورابعها) قال بعض الناس انما قال ربك الكريم ليكون
 ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غرتي كرمك ولولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسترت وقد برت
 فأما هاتان الجوابان انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان ليس الكافر (السؤال الثاني)
 ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاعتذار قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم
 تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غرته حقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غرته غفوة الله عنه حين
 لم يعاقبه في أول أمره وقيل للفضيل بن عياض اذا أقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرتك بربك الكريم
 ما ذا تقول قال أقول غرتني ستورك المرحاة (السؤال الثالث) ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما غرتك
 قلنا هو ما على التعجب وما على الاستفهام من قولك غرت الرجل فهو غار ذاع غل ومن قولك يتمم العدد وهم
 غارون وأغرته غيرهم جعله غاراً أما قوله تعالى الذي خلقنا فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكريم ذكر هذه
 الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله الذي خلقنا ولا شك انه كرم وجود لان
 الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم
 (وثانيها) قوله فسواك أي جعلك سوا سائر الاعضاء سمع وتصور ونظر وقوله اكفرت بالذي خلقنا من تراب
 ثم من نطفة ثم سواك رجالاً قال ذوالنون سواك أي سخر لك المكنونات أجمع وما جعلك مسخر الشيء منها ثم
 أطلق لسالك بالذكور وقبلك بالعقل وروحك بالمعرفة وسر لك بالايان وشركك بالامر والنهي وفضلك على كثير
 ممن خلق تفضيلاً (وثالثها) قوله فعد لك وفيه بحيثان (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العيينين
 والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدي اليدين أطول ولا احدي العينين أوسع وهو كقوله بلي قادرين
 على أن نسوي بنانه وتقرير به ما عرف في علم التثنية يحج انه سبحانه ركب جانبي هذه الخشة على التساوي حتى انه
 لا تفاوت بين نصفه لافي العظام ولا في أشكالها ولا في ثبائها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
 فيها والانسارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء بن ابي عمار جعلك قائماً معتدلاً
 حسن الصورة لا كالبهيمة المنهنية وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم ويسبب
 ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستمراً على جميع
 الحيوان والنبات واصلاً بالكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ
 الكوفيون فعد لك بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض
 أعضائك ببعض حتى اعتدات (والثاني) قال الفراء فعد لك أي فصر فلك الى أي صورة شاء ثم قال والتشديد
 أحسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صر فلك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صر فلك
 فيه في القراءة الاولى جعل في من قوله في أي صورة فعله للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية
 جعله فعله اقوله فعد لك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يوجه على هذا الوجه الثاني فأما على

ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستين بها من بعده من خيرا أو شر (وثالثها) قال
 الضحاك ما قدمت من القرائن وما أخرت أي ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال
 في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فإن قيل وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا
 أما العلم الاجمالي فيحصل في أول زمان الحشر لأن المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة
 في أول الأمر وأما العلم التفصيلي فانهما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثاني) أن يكون
 المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهورها بشرائط الساعة وانقطاع التكليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما
 قال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك
 الغاية هو أول أعماله وآخرها لأنه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال قوله تعالى (يا أيها الإنسان
 ما غرتك بكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ما شاء ركبك) اعلم انه سبحانه لما أخبر
 في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على إمكانه أو على وقوعه وذلك من
 وجهين (الأول) ان الله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موائد نعمه على المذنبين كيف يجوزها كرمه
 أن لا ينقم للمظلوم من الظالم (الثاني) ان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعقلها اما أن
 يقال انه خلقها بالحكمة أو بالحكمة فان خلقها بالحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها
 بحكمة فذلك الحكمة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول باطل لأنه سبحانه متعال عن
 الاستكمال والاتعاق فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق بالحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما أن تظهر في
 الدنيا أو في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار ابتلاء وامتحان لا دار لاتعاق والجزء والباطل كل
 ذلك ثبت انه لا يتبع هذه الدار من دار اخرى ثبت ان الاعتراف بوجود الله الكريم الذي يقدر على الخلق
 والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يتبعهم من
 الاضطراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا
 الانسان في أحسن تقويم الى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه الحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقررين
 بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح أيضا مع من ينفي الابتداء والاعادة معا لان الخلق المعدل يدل على الصانع
 ويوجب عليه يدل على صحة القول بالحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذا قال
 في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول في هذه السورة ما غرتك
 بكريم الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب أن يكون حكما لان اتصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على
 داعية الحكمة لكان ذلك تمييزا لا كراما اذ كان مبنيا على داعية الحكمة فينتدب من كراما اذ ثبت هذا
 فنتقول كونه كراما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه أما كونه حكما فانه يدل على وقوع الحشر من
 هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظام ولترجع
 الى التفصيل أما قوله يا أيها الانسان فقيه قولان (أحدهما) انه الكافر لقوله من بعد ذلك كلاب تكذبون
 بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال السكبي ومقاتل نزلت في ابن الاسود بن كادة
 ابن أسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية (والقول الثاني)
 انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ أما قوله ما غرتك بكريم
 الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي
 أمرك من عقابه يقال غرته بفلان اذا أسنمه الخذور من جهته مع انه غير آمن وهو كقوله لا يغرنكم بالله
 الغرور هذا اذا حملناه قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة وأما اذا حملناه على الكافر فالعنى ما الذي دعاك
 الى الكفر والخذ بالرسول وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالان (الأول) ان كونه كراما يقتضي أن يغتر
 الانسان بكومه بدليل المعقول والمنقول أما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي للعوض فلما كان الخلق
 تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعصا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين

وهذا يوجب الاعتذار لانه من البعيد أن يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلاً وأما المنقول
فباروي عن علي عليه السلام انه دعا غلامه مترات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال
لنفتي بحملك وأمفي من عدوتك فاستحسن جوابه وأعنته وقالوا أيضاً من كرم الرجل سوء أدب غلامه ولما
ثبت ان كرمه يقتضي الاعتذار به فكيف جعله ههنا مانعاً من الاعتذار به (والجواب) من وجوه (أحدها) ان
معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي
دعاك الى هذا الاعتذار وجرأك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً
في مدة التوبة وتأخير الجزاء الى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالحاصل أن ترك الاعتذار
بالعقوبة لا جلي الكرم وذلك لا يقتضي الاعتذار بأنه لا دار بعده هذه الدار (وثانيها) ان كرمه لما بلغ الى
حيث لا يمنع من العاصي موأد لطفه فبان يثبته للظالم من الظالم كان أولى فاذا كونه كريماً يقتضي
الطوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجزاء والاعتذار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الخلط والاجتهاد
في الخدمة والاستحياء من الاعتذار والتواني (ورابعها) قال بعض الناس انما قال ربك الكريم ليكون
ذلك جواباً عن ذلك السؤال حسبي يقول عز في كرمك ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسدت وقدرت
فأمهات وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان ليس الكافر (السؤال الثاني)
ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاعتذار قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم
تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غرته حقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غرته عفو الله عنه حين
لم يعاقبه في أول أمره وقيل للفضيل بن عياض اذا أقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرتك ربك الكريم
ماذا تقول قال أقول غرتني ستورك (السؤال الثالث) مامعني قراءة سعيد بن جبيرة ما غرتك
قلنا هو ما على التجب وما على الاستفهام من قولك غرت الرجل فهو غار اذا غفل ومن قولك يتم اسم العدو وهم
غارون وأغرته غيره جعله غاراً أما قوله تعالى الذي خلقك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكريم ذكر هذه
الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (وأولها) الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لان
الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم
(وثانيها) قوله فسؤالك أي جعلك سوياً سالم الأعضاء سمع وبصر نظيره قوله أكفرت بالذي خلقك من تراب
ثم من نطفة ثم سواك رجلاً قال ذوالنون سواك أي سخر لك المكنونات أجمع وما جعلك مسخر الشيء منها ثم
أنطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرته بالإيمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير
من خلق تفضيلاً (وثالثها) قوله فعد لك وفيه بحضات (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين
والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع وهو كقوله بلي قادرين
على أن نسوي بنانه ونقريره ما عرف في علم التمشيح انه سبحانه ركب جانبيه هذه الجثة على التساوي حتى انه
لا تفاوت بين نصفيه لاني العظام ولا في أشكالها ولا في ثبته ولا في الاورد والشرابين والاعصاب النافذة
فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائماً معتدلاً
حسن الصورة لا كالبهيمة المنهنية وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم وبسبب
ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستتراً على جميع
الحيوان والنبات وواصل بالكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ
الكوفيون فعد لك بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض
أعضائك ببعض حتى اعتدات (والثاني) قال الفراء فعد لك أي فصر فك الى أي صورة شاء ثم قال والتشديد
أحسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرقتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرقتك
فيه في القراءة الاولى جعل في من قوله في أي صورة صله الترتيب وهو حسن وفي القراءة الثانية
جعله صله لقوله فعد لك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يوجب على هذا الوجه الثاني فأما على

الوجه الأول الذي ذكره أبو علي الفارسي في غير متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم أنهم القائلون
بمعنى واحد أم قوله في أي صورة ما شاء ركبك ففيه مباحث (الأول) ما هو معنى من زيادة أم لافيه قولان
(الأول) أنها ليست من زيادة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيه يكون المعنى في أي صورة ما شاء أن يركبك
فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى أن شاء ركبك في غير صورة الإنسان من
صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو فرد (والقول الثاني) أنها صالحة مؤكدة والمعنى في أي صورة
تتضمنها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركبك على مثله وعلى هذا القول تحتل الآية
وجوهها (أحدها) أن المراد من الصور المختلفة شبه الآدم والام أو أقارب الآدم ويكون
المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى أنه عليه السلام قال في هذه الآية
إذا استقرت النطفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم (والثاني) وهو الذي ذكره الفراء
والرباج أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والأنوثة
ودلالة هذه الجملة على الصانع القادر في غاية الظهور لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأيون
فيه على السوية فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلا واحدا علما باختلاف الآثار
والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والألوان
كاختلاف الأحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم فكما أن قطع أنه سبحانه أنعم ببعض البعض عن البعض في
الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها إلا هو فكذلك نعم أنه أنعم ببعض البعض مخالفا
لبعض في الخلق والألوان بحكمة بالغة وذلك لأن بسبب هذا الاختلاف يقبض المحسن عن المسيء والقريب
عن الأجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات إلا لما علم من
صلاح عباده فيسهل وأن كما جاهد بين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطي المراد صورة الطمحين
والعصاة فليس من ركب على صورة الولاية كمن ركب على صورة العداوة قال آخرون أنه إشارة إلى صفاء
الأرواح وظلماتها وقال الحسن منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ومنهم من صورته ليستغله بغيره مثال الأول
أنه خلق آدم ليخصه بالطاف بره وأعلام قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجه بشاح الكرامة
وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى (كلاب تكذبون بالدين) اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية
حكمة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفصيل الأحوال المتعلقة بذلك وهي أنواع (النوع
الأول) أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاعتراض بقوله كلاب وبلفظ حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق
غيره فلا يحرم ذكره في تفسير كلاب وجوهها (الأول) قال القاضي معناه أنكم لا تستغيثون على توجيهه نعمي
عليكم وإرشادى لكم بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلاً أي ارتدعوا عن الاعتراض بكم الله ثم كانه
قال وأنكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً (الثالث) قال القفال كلاً أي ليس الأمر كما
تقولون من أنه لا بعث ولا نشور لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبداً وسدى وحاشاه من ذلك ثم
كانه قال وأنكم لا تتفعلون بهذا البيان بل تكذبون وفي قوله تكذبون بالدين وجهان (الأول) أن يكون
المراد من الدين الإسلام والمعنى أنكم تكذبون بالجزاء على الدين والإسلام (والثاني) أن يكون المراد
من الدين الحساب والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب (النوع الثاني) قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين
كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) والمعنى المنجب من حالهم كانه سبحانه قال أنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم
الحساب والجزاء ولا شك أن الله موكول بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة وتظهره قوله
تعالى عن الذين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الأديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث (الأول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من
وجوه (أحدها) أن هؤلاء الملائكة إما أن يكونوا مركبين من الأجسام الطيفية كالهواء والنسيم والنار
أو من الأجسام الفليضة فإن كان الأول لزم أن تنقص بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وأمرار

البدن والكم والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب أن نراههم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراههم
 لجاز أن يكون بحضرتنا شمس وأقمار وفيلات وبوقات ونحن لانراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل
 وكذا القول في انكار صحتهم ودواتهم وقلهم (وثانيها) ان هذا الاستكباب ان كان خاليا عن الفوائد
 فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فذلك الفائدة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى
 أو الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضرب وهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما
 استكبتهم خوفا من التسيان والغلط والثاني أيضا محال لان أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا
 الاستكباب أن يكونوا أشبهوا على الناس ووجه عليهم يوم القيامة الا أن هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان
 الذي علم ان الله تعالى لا يجوز ولا يظلم لا يحتاج في نفسه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا يتفهم هذه
 الحجة لاحتمال انه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الاشياء عليه طلبا (وثالثها) أن أفعال القلوب غير مرتبة
 ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو واذ لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها ولا آية تقتضي أن يكونوا
 كاتبين عليها كل ما يفعلونه كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب) عن الاول ان هذه الشبهة
 لا تزول الا على مذهبنا بناء على أصاين (أحدهما) ان البنية ليست شرط للعبادة عندنا (والثاني) ان عند
 سلامة الحساسة وحضور المرقى وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز أن
 تكون الملائكة اجراما لطيفة تنزق وتنفرق ولكن تبقى حياتهم مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز أن يكونوا
 أجساما كصفة كذا لانها (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى انما أجرى أمره مع عباده على ما يعلمون
 به فيما بينهم لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلاغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود
 خوطبوا على هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون
 عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك
 كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث ان غاية
 ما في الباب نخبة هي هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير متنع (البحث الثاني) ان قوله تعالى
 وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا أن الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين
 ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحفاظين وذلك الجمع يكونون حفاظين للجمع
 بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم (وثانيها) أن يكون الموكل بكل واحد
 منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحد من الملائكة لانه تعالى قابل
 الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة
 كما قيل اثنين بالليل واثنان بالنهار وكما قيل انهم خمسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة
 بصفات (أولها) كونهم حفاظين (وثانيها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون
 ما تفعلون وفيه وجهان (أحدهما) انهم يعلمون تلك الافعال حتى يكتبونها أن يكتبوها وهذا تنبيه على
 ان الانسان لا يجوز له الشهادة الابداع العلم (والثاني) انهم يكتبونها حتى يكونوا عاملين بها عند أداء
 الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى أثنى عليهم وعظم شأنهم وفي
 تعظيمهم تعظيم لأمر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه
 هؤلاء العظماء الا كما قال أبو عثمان من لم يزره من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرد عنها كتابة
الكرام الكاتبين (النوع الثالث) من تقاريع مسئلة الحشر قوله تعالى (ان البرار لفي نعيم
 وان الفجار لفي عذاب يصلون يوم الدين وما هم عنها بغائبين) اعلم ان الله تعالى لما وصف الكرام
 الكاتبين لأعمال العباد ذكر أحوال العاملين فقال ان البرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي عذاب
 وهو النار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان القاطعين بوعيد أصحاب الكفار كواهم هذه الآية

فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والنجار كاهن في الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام أفاد الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصينا في سورة البقرة وههنا تكثرت زائدة لا بد من ذكرها قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدين ويوم الآخرة (الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله وان النجار في جحيم لكان بعض النجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي أن لا يتميز النجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب أن لا يدخل النجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار (ولالثالث) انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا انطواد في النار أبد الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبد في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر (والجواب) عنه اننا بينا ان دالة الفاظ العموم على الاستغراق دالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والمنسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجسع المعروف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيجتمعت أن يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلما ان العموم يفيد القطع لكن لانسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما أن يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك بقيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلما ان النجار يدخل تحت الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع النجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بوجبه فان احد نوعي النجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان النجار باسرها لا يغيبون يكفي فيه أن لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى أن لا يغيب المسلمون سلما ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا أن ثبوت الاستحقاق لا يشافي العفو سلما ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وأن يتناول جميع النجار في جميع الاوقات والالم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في محتمه تناوله لبعض النجار في بعض الاوقات قد يلهم لا بد وأن يكون عاما ودليلنا لا بد وأن يكون خاصا وانخاص مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال أما المحسن فكالغائب يقدم من سقره على أهله وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال أبو حازم اعرض عليك على كتاب الله قال في أي مكان من كتاب الله قال ان الابرار في نعيم وان النجار في جحيم وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم الشفاعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى (النوع الرابع) من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما أدرأنا ما يوم الدين ثم ما أدرأنا ما يوم الدين يوم لا تلك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف في الخطاب في قوله وما أدرأنا فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي (المسئلة الثانية) الجهور على ان التكرير في قوله وما أدرأنا ما يوم الدين ثم ما أدرأنا ما يوم

الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة محسنة اذا المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما أدراك ما يعامل به القمار في يوم الدين ثم ما أدراك ما يعامل به الابرار وكثر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامر بين هذين الفريقين (المسئلة الثالثة) في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البديل من يوم الدين (والثاني) أن يكون باضماء ر هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) باضماء ر انون لان الدين يدل عليه (وثانيها) باضماء راذكروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع الآية يبنى على الفتح لا ضافته الى قوله لا تملك وما أضيف الى غير المتكهن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع أو جر كما قال لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

فبنى غير على الفتح ما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى نحو قولك على حدين عاتبت أمامك الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم (ورابعها) ما ذكره أبو على وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامور فارتكز على حالة الاكثية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك أسد ومما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يستسئلون أيان يوم الدين يومهم على النار يستسئلون فأنصب في يوم لا تملك مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسكوا في نفى الشفاعة لعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان اهل الدنيا كانوا يتقلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في أمور ويحصى بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم فلا يحصى أحد أحد ولا يغنى أحد عن أحد ولا يتغاب أحد على أحد على ملك ونظير قوله والامر يومئذ لله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عز فهم انه لا يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء قال الواحدى والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحد شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا إشارة الى فناء غير الله تعالى وهنالك تذهب الرسالات والكلمات والغيايات فن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دينامه اخرا وأما قوله والامر يومئذ لله فهو إشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الاخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى أحوال الناظر الى أحوال المنظور اليه فالسكاكين لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وسكينة لما أخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول كائن انظر وكائن وكائن والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين الذين اذا اكلوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) اعلم ان اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهرا لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضى تهديدا عظيما للعصاة فلهذا أتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو الخس في المكيال والميزان باشي القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر أيضا منعه فعلنا ان التطفيف هو الخس في المكيال والميزان باشي القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الويل كلمة تذكروا عند وقوع البلاء يقال ويل لك ويل عليك (المسئلة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الاول) ان طاف الشيء هو طافه ويقال وحرفه يقال طاف الوادى والانا اذا بلغ الشيء الذى فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طافاه وطافاه وطافقه ويقال

هذا طاب المكيال وطفاؤه اذا قارب ملاء ما كنهه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يئس الكيل ولا يوفيه مطلق
بمعنى انه انما يبلغ الطغاف (والثاني) وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطلقا لانه
لا يكون الذي يسترق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات (الاول) وهوان
الاكتيال الاخذ بالكيل كالان اناخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال
اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكتيالهم من الناس
اكتيالا فيه اضمار يهسم وتحميل عليهم اقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال القراء المراد
اكتلوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعقبتان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال
أخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثاني) هوان اللغة
المعتادة ان يقال كالواهم أو وزواهم ولا يقال كتبه ووزته فواجه قوله تعالى واذا كالواهم أو وزواهم
(والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله كالواهم أو وزواهم كالواهم أو وزواهم فحذف الجار
وأوصل الفعل قال الكسائي والقراء وهذا من كلام أهل الجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كفى كذا
ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية في كالواهم ووزواهم في موضع نصب
(الثاني) أن يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالواهم أو وزواهم
موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر وحجزة انه سما كانا يجعلان الضميرين نو كيد الماقي كالوا
ويقفان عند الواوين وقيفة بينان بهما أما أرادوا وزعم القراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالواهم
لكان في المحذف ألف مثبتة قبلهم واعترض صاحب الكشف على هذه الحجة فقال ان خط المحذف
لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (والجواب) ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان
الحجاجة لمنع من اثباتها في سائر الاعصار لما اناذم بها لغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا
في زمان الحجاجة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال الثالث) ما السبب في انه قال ويل للمطففين الذين
اذا اكالوا لم يقل اذا تزواهم قال واذا كالواهم أو وزواهم فجمع بينهما (الجواب) ان الكيل والوزن
يهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرت في
الوجه في أخسرت (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرت سواء أى نقصته وعن المورج
يخسرون يتقصون بلغة قريش (المسئلة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله
المدينة كانوا من أنجس الناس كيلا فأنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان أهل
المدينة تجارا يطنفون وكانت يساعاتهم المنازعة والملاسة والمخاطرة فترت هذه الآية فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقراها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقص قوم العهد
الاسلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الا فشافهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشافهم
الموت ولا طفقوا الكيل الا منهوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر (المسئلة
الرابعة) الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه
الآية دالة على الوعيد فلا تناول الا اذا بلغ التطفيف حدا كبيرا وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يغير
وبعضهم يدخل تحت الوعيد لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الأصح
(المسئلة الخامسة) اخرج أصحاب الوعيد بهموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في
الكفار والذي يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من
التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو
التطفيف (الثاني) انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية الا يظن أو ائمتكم انهم معجوفون ليوم عظيم فكأنه
تعالى هتد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا
الوعيد مختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول

من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبار واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماة رفعها ووضع الميزان ان لا تطفوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسر والميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة عاوف بن ابي آدم الكيلي كما يحب ان يوفي لك واعدل كما يحب ان يعدل لك وعن الفضيل بن يسار الميزان سواد الوجه يوم القيامة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين اريد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فانظرك بنفسك وانت تأخذ الكثير وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى (الايظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى ويخرج هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الظن ههنا قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون الخطاطبون بهذا الخطاب من جملة المهتدين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك (أما الاحتمال الاول) فهو ما روي ان المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شاقا عليهم وكانوا مهتدين بالبعث والفسور فلا جرم ذكروا به واما ان الخطاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما في القول من ايصال الجزاء الى الحسن والمسيء أو ما كان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى لا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكير وراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلال على ظننا لان أكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الرأي ولم يكن كذلك الذي يعتدل الوجهان فيه لاجرم سمى ذلك ظنا (القول الثاني) ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولا يمكن لا أقل من الفان فان الالبق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يسهل أمرهم بعد الموت بالكلية وأن يكون لهم حشر ونشر وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف كله سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به فلا يظنونه أيضا فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجزأ أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيامة وقال الغراء وقد يكون في موضع خفض الا أنه اضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تلك وأما الجزأ فليكونه بدلا من يوم عظيم (المسئلة الثانية) ههنا القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه وفيه وجوه (أحدها) وهو الاصح أن الناس يقومون لمجاسبة رب العالمين فيظهر ههنا هذا التطفيف الذي يفتان انه حق فيعرف هناك كثرة واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولئن خاف مقام ربه جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فتقوم تلك الاجساد من امر اقدارها فلهذا هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال أبو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله فانتين أي لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرر في قوله والامر يومئذ لله (الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدكم في رشفته الى أنصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى شحيا حتى عجز عن قراءة ما بعده (الصفة الثالثة) كيفية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيها بأمر وعن ابن مسعود يمكنون أربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعا من التهديد فقال أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تنذر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا لا يظن أولئك وهو استفهام بمعنى الإنكار ثم قال ثالثا اليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لاشك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا

يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التوبيخ (أحدهما) كونهم قاتلين مع غاية الخشوع ونهاية
الذلة والانسكاس (والثاني) انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو كانه قال قاتل
كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تنهى هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف
فكانه سبحانه يجب فيقول عظمة الالهية لانتم الابل العظيمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة
القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان اتصف لامطلوهم من الظالم بسبب ذلك
القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار
العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وحاسبت المطففين لاجل ذلك
القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري لفظا المطففين يتناول التطفيف في الوزن والكميل
وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والاتصاف ويقال من لم يرض لآخيه المسلم ما يرضاه لنفسه
فليس يتصف بالمعاشرة والصحة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه
الجملة ومن طالب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفقى من
يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا ٥ قوله تعالى (كلا ان كتاب الفجار لفي
سجين وما ادراكم ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون يوم الدين وما يكذب به الا كل
معتدين انتم اذا اتى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم
يومئذ محجوبون ثم انهم لصالو الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا
الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه (فأولها) قوله كلا والمفسرون ذكر وافية وجوها (الاول) انه ردع
وتوبيخه أي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليتردعوا وتمام
السلام ههنا (الثاني) قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حق ان كتاب الفجار لفي سجين
وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخشنة والمطارة على سبيل الاستخفاف
بهم وههنا سؤال (السؤال الاول) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى قلنا فيه
قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالأكثر على انه
الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء
انه عليه السلام قال سجين أسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى أبو هريرة انه
عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكشي ومجاهد سجين مصخرة تحت الارض السابعة (القول
الثاني) انه مشتق وسمي سجينا فعلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسق من القسق وهو قول
أبي عبيدة والمبرد والرياح قال الواحدى وهذا ضعيف والدليل على أن سجينا ليس مما كانت العرب تعرفه
قوله وما ادراك ما سجين أي ليس ذلك مما كنت تعلم انت ولا قومك وأقول هذا ضعيف قلعله انما ذكر ذلك
تعليل لا مر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشف والعصم أن السجين فعيل مأخوذ
من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كسائم وهو منصرف لانه ليس فيه الاسباب واحده وهو
التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمور مع عباده على ما تعارفوه من التعامل
فيما بينهم وبين عظماتهم فالجنة وعذوبة بالهوان والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين
موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك أن العاقرة والصفاء والفسحة وحضور
الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واخذادها من صفات النقص والذلة فلما أريد وصف
الكفرة وكابهم بالذلة والمطارة قيل انه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما رصف كتاب
الابرار بالعزة قيل انه في عليين وبه هذه الملائكة المقربون (السؤال الثاني) قد اخبر الله عن كتاب الفجار
بأنه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فسماعناه أجاب القفال فقال
قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم

فيكون هذا وصف الكتاب الفجاري بوصفين (أحدهما) انه في يمين (والثاني) انه من قوم ووقع قوله وما ادرا ما
 ما يحين فيما بين الوصفين معترضاً والله اعلم والاولى أن يقال وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر
 اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل أحوال الاشقياء أو بان ينقل
 ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابية
 فيكون المعنى كتابة الفجار في يمين أي كتابة أعمالهم في يمين ثم وصف السجين بأنه كتاب من قوم فيه جميع
 أعمال الفجار (السؤال الثالث) ما معنى قوله كتاب من قوم قلنا فيه وجوه (أحدها) من قوم أي مكتوبة
 أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم بسوء أي كتب لهم باليخاب النار (وثالثها) قال الغفال يحتمل أن
 يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب من قوم ما كبر رقم التساير فبه علامة لقيته فكذا كتاب الفجار جعل
 من قوم ما برقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لأن الختم علامة
 فيجوز أن يسمى المرقوم مختوماً (وخامسها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا يسمى أماً قوله
 ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان (أحدهما) انه متصل بقوله يوم يقوم الناس أي يوم يقوم الناس لرب
 العالمين ويل لمن كذب بأخبار الله (والثاني) أن قوله من قوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة
 ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين
 فقال وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا أتته آياته قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا
 من كان موضوعاً بهذه الصفات الثلاثة فآواها كونه معتدياً والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها)
 الاثيم وهو مبالغته في ارتكاب الاثم والمعاصي وأقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكما لها في أن يعرف الحق
 لذاته وقوة عملية وكما لها في أن يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به
 فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع اماله انه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكلمات
 والجزئيات ولا انه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال
 بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة
 وربما صار ذلك مانعاً له عن الايمان بالقيامة (وأما الصفة الثالثة) للمكذب يوم الدين فهو قوله اذا أتته
 عليه آياته قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا أتته عليه القرآن قال اساطير
 الاولين وفيه وجهان (أحدهما) اكاذيب الاولين (والثاني) اخبار الاولين وانه عنهم أخذ أي يقدح في
 كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص
 معين أم لا فيه قولان (الاول) وهو قول الكافي أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن
 الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد أثيم الى
 قوله اذا أتته عليه آياته قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما
 يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك الا كل معتد أثيم وهو هذا الشخص المعين (والقول الثاني) انه
 عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات أما قوله تعالى كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى
 ليس الاخر كما بقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل أفعالهم الماضية صارت سبباً لحصول الرين في قلوبهم سم
 ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة ران على
 قلوبهم غلب عليها وانحمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال اللث ران النعاس
 وانحمر في الرأس اذا رشح فيه وهو يرين رينا ويرينا ومن هذا حديث عمر في أسيف جبهة لماركبه الدين أصبح
 قد يرين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل ران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو وهاد النجوى
 الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والاقفال أشد من الطبع
 وهو أن يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطي على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين
 ريناً أي غشيه والرين كاصداً يغشى القلب ومثله الغين أما أهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد

هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيعوث القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه بحجمه ما ضخمة وعن مجاهد القلب كالسكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروى هذا امر قوعا في حديث أبي هريرة قلت لاشك أن تكرار الافعال بسبب حصول ملكة نفسانية فإما من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتينا به بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى أن يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا واطب على الاتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذن الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال الساقطة التي أوردت مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في السدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون ريناً وبعضها طبعاً وبعضها أفعالا قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لا يقاوع الذنب حالاً بعد حال متغيرين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الافلاع فاستقر وادوم صعب الامر عليهم ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم أن اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الافلاع والتوبة واقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك محال لا متناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبأن يكون متمسكاً حال المرجوحية كان أولى ولما سلم القاضي انهم صاروا يسبب ايقاع الذنب حالاً بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجنب بسبب الافعال الساقطة راجحاً فوجب أن يكون الافلاع في هذه الحالة متمسكاً ونظام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب • أما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشف كالردع عن الكسب الراين على قلوبهم (وثانيها) قال القفال ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الاثم انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه ما لا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً وقال وما اظن الساعة قائمة وان رجعت الى ربي انى عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أى ليس الامر كما يقولون من أن اثمهم في الآخرة حتى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثالثها) أن يكون ذلك تسكرياً او تكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلابل ران أما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الجنب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا الجنب في حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رويته (وثانيها) قال أبو مسلم محجوبون أى غير مقربين والجبابرة الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكهم (وثالثها) قال القاضي الجنب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال جيب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذ لم يكن الجنب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمة تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوكة الا لامر من ادبهم

ولا يجب عليهم الا المهادن عندهم (والجواب) لاشك أن من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وأيضا
من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وأيضا يقال الام حجب عن الثالث بسبب الاخوة واذا
وجدنا هذه الامتعالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشكال
في اللفظ وذلك هو المنع في الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى
قرية وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثالث فيه يرتقير الآية كذا انهم عن ربهم يومئذ لموعون
والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله
على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من
غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال
المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرش والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال
الكبيي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحبوبون والمؤمن لا يجب عن رؤية ربهم وسئل مالك بن أنس
عن هذه الآية فقال لما يجب اعداء فلم يروه لا بد وأن يتجلى لا ولياته حتى يرووه عن الشافعي لما يجب
قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا أما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فاعني انهم لما صاروا محجوبين
في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا أو عن رجة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمرهم الى
النار ثم اذا دخلوا النار وجنوا بتركهم بالبعث والجزاء فقبل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والآخرة
قد عاينوه فذوقوه قوله تعالى (كلا ان كتاب الابرار في عليين وما ادرالك ما عليون) كتاب مرقوم
يشهده المقربون) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتهمه بذلك كحال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا
أى ليس الامر كما توهمه أولئك الفجار من انكار البعث ومن أن كتاب الله اساطير الاقوين واعلم أن لاهل
اللغة في انظ عليين أقوالا ولاهل التفسير أيضا قول الأماهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي عليين جمع
على وهو فعيل من العلق وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه
قسمون ورأيت قسرين وأما المفسرون فروى عن ابن عباس انهما السماء الرابعة وفي رواية أخرى انهما
السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قاعة العرش العلى فوق السماء السابعة وقال الفضالة هي سدة
المنتهى وقال الفراء يعنى ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامم كمنه وقال آخرون هي
مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر
القرآن يشهد له هذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادرالك ما عليون تبسها له على انه معلوم له وانه
سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فيبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذى يشهده المقربون
من الملائكة فكانه تعالى كما ذكرهم بالروح المحفوظ فكذلك يوكلمهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب
الذى هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يتسع أن الحفظ اذا صد بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى
هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو يتفعلون ما في ذلك الكتاب الذى
وكوا يحفظونه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فذلك بحسابهم حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين
يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على انه
في السماء العالية يقترب الاقوال في ذلك وان كان الذى ذكرناه أولى واعلم أن المعتزلى نفسه يفسر هذه
الآية ما يدنا أن العلق والغسقة والضياء والظلمة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من
علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار
وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم
شأنهم وفي الآية وجه آخر وهو أن المراد من الكتاب الكتابة يكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين
ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول أبي مسلم أما قوله تعالى كتاب
مرقوم فبفسه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم (والثاني) انه كتاب

موضوع في عليين كتب فيه ما أعد الله لهم من السكرانة والثراب واختلقوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل
 ان ذلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت
 العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضبط من رقم كتاب الفجار بما
 يسوؤهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهدهم المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون
 ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة
 كرامة لهم ومن قوله تعالى (ان الابرار اني نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نصرة
 النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فيتنافس المتنافسون ثم راجع من تنعيم عينا
 يشرب به المقربون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم به هذه الآية منزلتهم
 فقال ان الابرار اني نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بمورد ثلاثة (أولها) قوله على الارائك ينظرون
 قال القفال الارائك الاسرة في المجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كلالندري
 ما الارايكة حتى لا يمتدحها من أهل العين اخبرنا أن اريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) ينظرون الى أنواع نعمهم في الجنة من الخمر والعين والولدان وأنواع الاطعمة والاشربة
 والملايس والمرآك وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم يترآى
 له مثل سعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث)
 اذا استنوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم أن هذه الواجهة الثلاثة من باب أنواع
 جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب جعل اللفظ على الكل ويحظر بيالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل
 وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتأكدهم هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم
 نصرة النعيم والنظر المقرون بالنصرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وبما
 يؤكده هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر أعظم الذات وما هو الرؤية لله تعالى (وثانيها) قوله
 تعالى تعرف في وجوههم نصرة النعيم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المعنى اذا رأيتهم عرفتهم انهم أهل
 النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (أحدهما) انه
 ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
 (والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والياض ما لا يصفه واصف
 وتفسير النصرة قد سبق عند قوله ناضرة (المسألة الثانية) قرأنا تعرف على البناء للمفعول ونصرة النعيم
 بالرفع (وثالثها) قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) في بيان أن الرحيق مذهب
 قال الليث الرحيق الخمر وأنشد لحسان * بردي يصفق بالرحيق السلسل * وقال أبو عبيدة والزجاج
 الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده وله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا يفيها غول
 (المسألة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوله مختوم وفيه وجوه (الاول)
 قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكميلا بالصيانة على ما جرت به العادة
 من ختم ما يكرم ويهان وهناك خبر آخر تجري منها انهار كما قال وانهاره من خردة للشاربين الا أن هذا
 المختوم أشرف من الجساري (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام أي عاقبة
 (والثالث) روى عن عبد الله في مختوم انه عزوج قال الواحدى وليس يتفسير لان الختم لا يكون تفسيره
 المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ربح المسك فسمه بالمزج لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه ربح
 المسك (الرابع) قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تفسد به الى
 أن يفلخ ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال (الصفة الثانية)
 لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه (الاول) قال القفال معناه أن الذي يختم به رأس قارورة ذلك
 الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب يطبع فيه الخاتم وهذا

الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن الففال في تفسير قوله مختموم (الثاني) المراد من قوله ختامه
 منك أي عاقبة المسك أي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي
 عبيدة في تفسير قوله مختموم كأنه تعالى قال من ربح له عاقبة ثم فسره تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك
 أي من شربه كان ختم شربه على ربح المسك وهذا قول علقمة والضحك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا
 إذا رفع الشارب فاه من آخر شرايه وجد ربحه كريح المسك والمعنى لئلا يذوق المقطع وذكاه الرائحة وأرجعها مع
 طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والأعمال بخواتيمها ويؤيده قراءة علي عليه السلام
 واستنار الكسائي قاته يقرأ ختمه مسك أي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهلمة تقاربان في المعنى
 إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر وكقولهم هو كريم الطباع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك وذكر وإن فيه
 تطيبا لطعمه وقيل بل لريحه وأقول لعل المراد أن الخلط المزيج بهذا لا قابلية الحسنة مما يهين على الهضم
 وتقوية الشهوة فاعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وحصة أيدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن
 الأسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيب أي لقد أخذت خلطا طيبا قال أبو الدرداء هو شراب
 أبيض مثل الفضة يمتصون به آخر شربهم لو أن رجلا من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجه لم يبق ذوروح
 الا وجد طيب ريحه (الصفة الثانية) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال
 نفست عليه الشيء أنفسته نفاسة إذا ضمنت به ولم تحب أن يصير اليه والتمنافس تفاعل منه كأن كل واحد من
 الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليترغيب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله ولعل أن مباينة الله
 تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم
 العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر وسريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى ومن أجه من تسنيم وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنييم الذي هو مصدر رسمه إذا رفعه ما لانهما
 أرفع شراب في الجنة وما لانهما أنعم من فوق على ما روى أنها تجري في الهواء مسجلة فتصب في أوانهم وما
 لانهما لاجل كثرة ما هما وسرعة تعالوعلى ككل شيء تمر به وهو تسنيم أولانه عند الجري يرى فيه ارتفاع
 وانخفاض فهو التسنييم أيضا وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنيمت الحائط
 إذا علوته وأما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا ما يقول الله
 فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ويقرب منه ما قال الحسن وهو أنه أمر أخفاء الله تعالى لأهل الجنة
 قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تسريف (المسئلة
 الثانية) أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو
 تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لأصحاب اليمين وأعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة
 إلى ثلاثة أقسام المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه
 السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين
 وأقول هذا يدل على أن الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنييم أفضل أنهار الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة
 والتسنييم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجهه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم
 الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنييم أي لا يشربون الا بمطالعة وجهه الكريم وأصحاب اليمين
 يكونون شرابهم ممزجا فتارة يكون تطهرهم اليه وتارة إلى مخلوقاته (المسئلة الثانية) عينانصب على المدح
 وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى
 (ان الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا بضمهم يتغاضون وإذا انفلقوا إلى أهلهم انقلبوا
 فأكفروا وإذا رأوهم قالوا ان هؤلاء أضلوا وما أرسلوا عليهم حافظين فالיום الذين آمنوا من الكفار
 يصحكون على الآرائك يتظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفتعلون) أعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار
 في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سيفقلب

على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتثوية قلوبهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجهين (الاول) أن المراد من قوله ان الذين ابرموا اكبر المشركين كابي جهل والوليد ابن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستمزقونهم (الثاني) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المشافقون وضحكوا وتغاضوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلح فتحكموا منه فزلت هذه الآية قبل أن يصل على الى رسول الله (المسألة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أربعة اشياء من المعاملات القبيحة (فأولها) قوله ان الذين ابرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستمزقونهم ويبدنهم (وثانيها) قوله واذا امروا بهم يتغاضون أي يتغاضون من الغمز وهو الاشارة بالحق والحجاب ويكون الغمز أيضا معنى العيب ونغمز اذا عابه وما في ذلك من غمز أي ما يدعاه به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويهينونهم ويقولون أنظروا الى هؤلاء يتعجبون أنفسهم ويحرمونهم الذات ويحاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتقنونه (وثالثها) قوله تعالى واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والعصية والتعظيم بالدنيا ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرأ عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير ألف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالالف وقرأ الباقر فاكهين بالالف فقليل هما الغتان وقيل فاكهين أي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتعظيم بالدنيا وفكهين (ورابعها) قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون أي هم على ضلال في تركهم التمتع الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقده ضلالا بل انما أمروا بإصلاح أنفسهم أما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسألتان (المسألة الاولى) المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والحساب يضحك المؤمن من الكافر وفي سبب هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولأنهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء ثم قد باعوا باقيا بفسان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالنعيم اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا (الثاني) قال أبو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم ابوابها فلذا رأوها قد فكت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابهم اغلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك (المسألة الثانية) قوله على الارائك ينظرون حال من يضحك يكون أي يضحكون منهم فاطربن اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يذعنون ثوب بمعنى ائيب أي الله المنيب قال أوس ساجدك أو يجزيك عنى مثوب * وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

قال المبرد وهو فصل من الثواب وهو ما يشوب أي يرجع الى فاعله جزاء ما عمل من خير أو شر والثواب يستعمل في المكاناة بالنشر وأنشد أبو عبيدة

ألا يبلغ أبا حسن رسولا * فخالك لا تنجي الى الثواب

والاولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من يملته ضحككم بكم واستهزأوهم بطريقتكم كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاحتفاف باعدادهم والمقصود منها أحوال القيامة والله أعلم

(سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت) أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي عليه السلام أنها انشقت من الجهرة أما قوله وأذنت لربها ومعنى أذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما أذن الله لشيء كاذنه لشيء يتعني بالقرآن وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب

صم إذا سمعوا خيرا ذكرته به * وإن ذكرت بشراً عندهم اذنوا

والله تعالى لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكيف في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذن عن ولم يمتنع فقوله فالتا أنبنا طائعين يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير عمانية أصلاً وقوله ههنا وأذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير عمانية أصلاً وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به بمعنى وهي حقيقة بأن تتقاد ولا تمتنع وذلك لأنه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في إيجادها وإعدامها نافذاً سارياً من غير عمانية أصلاً وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود وأما قوله وإذا الأرض مدت فتعني وجهان (الأول) أنه مأخوذ من مقدار الشيء فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ويدلوك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً يستوى ظهرها كما قال فاعاصفصفا لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً وعن ابن عباس مدت مدت الأديم العكاظمي لأن الأديم إذا امتد زال كل انثناء فيه واستوى (والثاني) أنه مأخوذ من مده بمعنى امتد أي يراذ في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتدبيرها أو بامدادها لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا أوقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها أما قوله وألقت ما فيها فالعنى أنها المامت رمت بما في جوفها من الموتي والكنوز وهو كقوله وأخرجت الأرض أثقالها وإذا القبور بعثرت وبه عثر ما في القبور وكقوله ألم نجعل الأرض كفافاً تاحياً وامواتنا وأما قوله وتخلت فالعنى وخلت غاية الخلوص حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تسكفت أقصى جهدها في الخلق كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم إذا بلغا جهدهما في التكريم والرحمة وتكافأ فوق ما في طبعهما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأسماء من بطن الأرض إلى ظهورها سكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع وأما قوله وأذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الآن الأول في السماء وهذا في الأرض وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكراراً لقوله تعالى (يا أيها

الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية) اعلم أن قوله تعالى إذا السماء انشقت إلى قوله يا أيها الإنسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشف حذف جواب إذا لذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أدخل في التحويل (وثانيها) قال الفراء أغمازك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فنعرف نظيره قوله فأنزلنا من في ليله القدر ترك ذكر القرآن لأن التصریح به قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فلاقية وقوله يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً معترض وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما علمت من خير أو شر فيكذاهنا والتقدير إذا كان يوم القيامة إلى الإنسان عمله (ورابعها) أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية إذا السماء انشقت وقامت القيامة (خامسها) قال الكسائي إن الجواب في قوله فأما من أوتي كتابه واعتصر في الكلام قوله يا أيها الناس إنك كادح والمعنى إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فأن أوتي كتابه بينه فهو

كذاب ومن أوثى كتابه وراء ظهره فهو كذاب وظاهر قوله تعالى فاما يا أيها الذين آمنوا فليوفوا بعهدهم (وسادسها) قال المفاضي ان الجواب ما دل عليه قوله انك كاذب كانه تعالى قال يا أيها الانسان ترون ما عملتم فاكذب لذلك اليوم أيها الانسان لتبوز بالنعيم اما قوله يا أيها الانسان فففيه قولان (الاول) ان المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خاص به كل واحد من الناس قال القفال وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التبعين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك (والثاني) ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان (الاول) ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكذب في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده (الثاني) قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكذبه جده واجتهده في طلب الدين واذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من أوثى كتابه يمينه وأما من أوثى كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا اما قوله انك كاذب فاعلم ان الكذب جهد الناس في العمل والكذبة حتى يؤثر فيها من كذب جلدته اذا خدشه اما قوله الى ربك فففيه ثلاثة أوجه (أحدها) انك كاذب الى لقاء ربك وهو الموت أي هذا الكذب يستمر ويقتضي الى هذا الزمان وأقول في هذا التفسير تكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفلت في هذه الحياة الدنيوية من أولها الى آخرها عن الكذب والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لا انتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكذب والمشقة بانتهاء هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح أن يقال يا أيها الجنين انك كاذب الى أن تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكذب والظلمة فيرجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها) قال القفال التقدير انك كاذب في دنياك كدعائك صيربه الى ربك فهذا التأويل حسن استعمل حرف الى ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول الى على معنى ان الكذب هو السعي فكأنه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله تعالى فففيه قولان (الاول) قال الزجاج فلاق ربك أي ملاق حكمه لا مفترق منه وقال آخرون الضمير عائدا الى الكذب الآن الكذب عمل وهو عرض لا يبيق فلاقته بمنفعة فوجب أن يكون المراد ملاقات الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتأ كدهذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فاما من أوثى كتابه يمينه اما قوله تعالى (فاما من أوثى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسمرورا) فالعنى فاما من أعطى كتاب أعماله يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد تريق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه أعماله ويعرف ان الطاعة متها هذه والمعصية هذه ثم يشاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعدو فيه ولا بالجنة عليه فانه متى طوب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى أهله مسمرورا فائرا بالشواب آمنان العذاب والمراد من أهله أهل الجنة من المحور العين أو من زوجته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدللت هذه الآية على انه سبحانه أعد له ولاه في الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من أوثى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان الحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الغلانية والرب يقول فعلت المعصية الغلانية فكان ذلك بين الرب

والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المحاسبة أما قوله (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فلهضم من فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي السبب فيه لأن يمينه مغلوله إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلف يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) انه يوتى كتابه يشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول أخذه يمينه كالقوس يمين من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من أوتى كتابه بشماله ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يوتى بشماله وراء ظهره على ما حكينا عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره أما قوله (فسوف يدعون نورا) فاعلم ان النور هو الهلاك والمعنى انه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم انه من أهل النار فيقول واثبورا قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهغه اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال النور مشتق من المثارة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة نورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم والولوج أما قوله تعالى (ويصلي سعيًا) ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار قال الله تعالى وسيصلون سعيرا وقال ونصل جهنم وقال الامن هو صال الجحيم وقال لا يصلها الا الاشقي الذي كذب وقولتي والمعنى انه اذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو النور ثم يدخل النار وهو في النار أيضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا وأحدهما لا ينقي الآخرة انما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها فهو بذاته منها او بما قرب اليها من قول أو عمل (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحزرة وأبو عمرو ويصلي بضم الياء والتخفيف كقوله نصل جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلي فصلي أي يدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتمليه جحيم وقوله ثم الجحيم صاوه أما قوله تعالى (انه كان في أهل مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه كان في أهل مسرورا أي منع ما مستريحا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد قدما على المعاصي أمانا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الثاني غميا بقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي أوتى كتابه يمينه متقيا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في أهل فجعله الله في الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم الثاني سرور ادعائا لا ينقد (الثاني) ان قوله انه كان في أهل مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكبهين أي متنعمين في الدنيا مجبين عذابهم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى انه كان في أهل مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث فيضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا جحيم المؤمن وجنة الكافر أما قوله (انه ظن أن ان يحور) فاعلم ان الحور هو الرجوع والمصارع والمصير وعن ابن عباس ما كنت أدرى ما معنى حور حتى سمعت اعرابية تقول لا بنتها حورى أي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن أن ان يرجع إلى الآخرة أي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى وعلى الوجه الثاني انه ظن أن ان يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتسليم ثم قال تعالى (بلى) أي لتبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه ببل لا يشقى ولا يزول أما قوله (ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه إلى أن بعثه وقال عطاء بصيرا عيسى عليه في أم الكتاب من الشفاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بأن مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزيه (والثاني) ان ربه كان عالما بعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته أن يمهله فلا يعاقبه على سوء أعماله

وهذا ليرى لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا انسق
 لتركن طبقا عن طبق فبالهم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ان هذا قسم واما حرف لا فقد تنكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جله الوجوه المذكورة
 هذا ان لا تنفي ورد ذلك كلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هو هنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المذنب
 انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد ذلك القول واما ان ذلك الظن ثم قال بعدما أقسم بالشفق (المسئلة الثانية)
 قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخلافها وعرفتم ان المتكلمين زعموا ان
 القسم واقع برب الشفق وان كان محذوف لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير
 الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة رقعة الشيء ومنه يقال ثوب شفق كانه
 لا تماسك له لرقته ويقال للردى من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رقى قلبه عليه والشفقة رقة القلب
 ثم اتفق العلماء على انه اسم للآثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال
 الشفق هو النهار واعدل انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولا
 هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار الذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهم ما قوام
 أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى أنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس والسكبي ومقاتل
 ومن أهل اللغة قول الليث والقرطبي والربيع قال صاحب الكشف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن
 أبي حنيفة في احدى الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمرو انه رجوع عنه واحتجوا عليه بوجوه
 (أحدها) قال القرطبي سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان آخره قال فدل ذلك
 على ان الشفق هو الحجرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المقبر هو الحجرة
 لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبنة والحجرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن
 الافق ذهبت الحجرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة
 والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحجرة شفقاً ما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أى جمع
 ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت
 وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقه فانسق واستوسق ونظيره في وقوع
 اقبل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم
 فهموا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار ونحو ذلك
 ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا محتمل أن يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكأنه تعالى
 أقسم بجميع الخلق كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال
 القفال محتمل أن يكون ذلك هو تجميد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاحرار فيجوز أن يخاف بهم
 وانما قال ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانت تجلب الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم
 صح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء أما قوله والقمر اذا انسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال
 وسقته فانسق كما يقال وصلته فاتصل أى جمعه فاجتمع ويقال أ. ورفلان منسقة أى مجتمعة على الصلاح
 كما يقال منتظمة وأما أهل المعاني فقال ابن عباس اذا انسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار
 وذلك ليلة ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال
 لتركن طبقا عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركن على خطاب الانسان في أيامها الانسان
 وتركن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا أيها الانسان انك كادح للجنس وتركن بالكسر على
 خطاب النفس وليركن بالياء على المغاية أى ليركن الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ما يطبق غيره
 يقال ما هذا يطبق كذا أى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للعالى المطابقة
 لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق أى حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لا ختم في الشدة والوهول

ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركن أحوال بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أحوال القيامة ولذا ذكر الآن وجوه المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتعمل وجوها (أحدها) أن يكون المعنى لتركن أيها الإنسان أحوالاً أو أحوالاً بعد أحوالاً أو أحوالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضي به على الإنسان أوله من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود إما في دار الثواب أو في دار العقاب ويدخل في هذه الجمل أحوال الإنسان من حين يكون نقطة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدة أو حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وإن الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما عدله من جنة أو نار وهو شوقه قوله بلى وربها لتبعن ثم لتنبؤن بما علمتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوم يجعل الولدان شيباً (وثالثها) أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا من وضع في الدنيا يصير رفيعاً في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متضع يشقى ومن شقى يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه ورأى ظهوره أنه كان في أهله مسروراً وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أي حالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركن سنن الأقوالين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة وأما القراءة بنصب الباء ففيها قولان (القول) قول من قال أنه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكرنا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حالاً بعد حال حتى يختم لك بجملة العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتعاديتهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرناه وأن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين يعرف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعد قوتهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال اتبوا في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيهما) أن يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوته واجلال الملائكة إياه فيها والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقات طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقاً ما فوقهن فعل الله ذلك ليله الأسرار وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال إذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال إذا السماء انفطرت ثم تصير ورده كالأدهان ونارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنقل من أحوال إلى أحوال وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود (المسألة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أي بعد طبق كقول الشاعر

ما زلت أقطع من لاهن منهل حتى أنحت بساب عبد الواحد

ووجه هذا أن الإنسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلحت بعد وعين معاقبة وأيضا لفظة عن تفيد البعد والمجازة فكانت مشابهة للفظه بعداً ما قوله تعالى فإلهم لا يؤمنون فقهه مسئلتان (المسألة الأولى) الأقرب أن المراد فالهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافرين ظناً أن لن يحور ثم أفنى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فالهم لا يؤمنون دل على أن

وهذا هو لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا انسق
 لتركن طبقاً عن طبق فيما لهم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن أجله الوجه المذكور
 هناك أن لا تأتي وردت كلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هو ما ظهر لانه تعالى حكى ههنا عن المنرك
 انه ظن أن لن يحور فقله لا رد ذلك القول وابطال ذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق (المسئلة الثانية)
 قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء أو بخلافها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان
 القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفاً لان ذلك معلوم من حيث ورد الخطر بأن يقسم الانسان بغير
 الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقعة الشئ ومنه يقال فوب شفق كأنه
 لا تماسك له لرقته ويقال للردى من الاشياء شفق وأشفق عليه اذا رقت قلبه عليه والشفقة رقة القلب
 ثم اتفق العلماء على انه اسم للآثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال
 الشفق هو النهار واوله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً
 هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار الذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام
 أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى أنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس والسكبي ومقاتل
 ومن أهل اللغة قول الليث والقراء والزجاج قال صاحب الكشف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن
 أبي حنيفة في احدي الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمر وانه رجوع عنه واحتجوا عليه بوجوه
 (أحدها) قال القراء سمعت بعض العرب يقول عليه فوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أجمر قال فدل ذلك
 على ان الشفق هو الحجرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتاً للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المقبر هو الحجرة
 لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحجرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن
 الافق ذهبت الحجرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة
 والضعف من غيبوبة الشمس فتكون الحجرة شفقاً أما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أى جمع
 ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسماً للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت
 وانضمت والراعي يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقه فانسق واستوسق ونظيره في وقوع
 افتمل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال القفال بجموع اقماويل المفسر ين يدل على انهم
 فسر واقوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك
 ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة الى الاشياء كلها لا شئ من الليل عليها فكأنه تعالى
 أقسم بجميع الخلق كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال
 القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهيؤ العباد فقد مدح الله تعالى به المستغفرين بالاحجار فيجوز أن يخالف بهم
 وانما قال ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كأنها تجل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم
 صح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء أما قوله والقمر اذا انسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال
 وسقته فانسق كما يقال وصلته فاتصل أى جمعه فاجتمع ويقال أورد فلان منسقة أى مجمعة على الصلاح
 كما يقال منسظمة وأما أهل المعاني فقال ابن عباس اذا انسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار
 وذلك ليلة ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال
 لتركن طبقاً عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركن على خطاب الانسان في أيامه الانسان
 ولتركن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا أيها الانسان انك كادح للجنس ولتركن بالكسر على
 خطاب النفس ولتركن بالياء على المغاية أى ليركن الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ما يطابق غيره
 يقال ما هذا يطابق كذا أى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطماق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للعال المطابقة
 لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لا ختلاف في الشدة والوهول

ويجوز أن يكون جع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركن أحوال بعد أحوال هي
طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أحوال القيامة ولذا ذكر الآن وجوه
المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتعتمد وجوها (أحدها) أن يكون المعنى
لتركن أيها الانسان أمورا وأحوالاً أمر بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على
ما يقضى به على الانسان أولاً من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود إما في دار الثواب أو في دار العقاب
وبدخل في هذه الجلة أحوال الانسان من حين يكون نقطة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ
ثم يحشر ثم ينقل إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلحقون يوم القيامة أحوالاً
وشدائد حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وإن الناس يلحقون
فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما اعتدله من جنة أو نار وهو نحو قوله
بلى وربى تتبعني ثم لتتبعن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوم يجعل الولدان شيباً (وثالثها)
أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا في وضيع في الدنيا يصير
رفيعاً في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متضع يشقى ومن شقى يتنعهم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل
مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره أنه كان في أهله مسروراً وكان يظن
أن لن يحور أخبر الله أنه يحور ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حالهم
في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركن سنة الأولين من كان قبلكم في التكذيب بالنبوّة والقيامه
وأما القراءة بصب الباء فقيمها قولان (الأول) قول من قال أنه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى
هذا التقدير ذكرنا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة
على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حالاً بعد حال حتى يختم لك بجملة العاقبة
فلا يحزنك تكذيبهم وتعاديتهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرناه وأن يكون المعنى
أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله
بالمشركين أنصاراً من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على
قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين يعرف تنتقل الأحوال بهم وتصيرهم إلى الظفر بعد قوتهم بعد
الشدة التي يلحقونها منهم كما قال اتبعوني في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيها) أن يكون ذلك بشارة
لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة أيامه فيها والمعنى لتركن
يا محمد السموات طبقات عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقاً ما فوقهن فعل الله ذلك ليلة الإسراء وهذا
الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة
في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال
إلى حال والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال إذا السماء انشقت
ثم تنفطر كما قال إذا السماء انفطرت ثم تصير ورده كالدخان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء
في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنتقل من
أحوال إلى أحوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود (المسألة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أى
بعد طبق كقول الشاعر

ما زلت أقطع منه لآعن منهل • حتى أنحت يساب عبد الواحد

ووجه هذا أن الانسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلحت بعد دعوى
معاينة وأيضاً لفظة عن تفيد البعد والمجازة فكانت مشابهة للفظه بعداً ما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون
ففيه مستلذان (المسألة الأولى) الأقرب أن المراد فيهم لا يؤمنون بحجة البعث والقيامه لأنه تعالى
حكى عن الكافرين ظن أن لن يحور ثم أفق سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على أن

المراد فيقالهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فيقالهم لا يؤمنون استقبحهم بمعنى الانكار وهذا انما
يحسن عند ظهور الحجج وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقيم بتغييرات واقعة في
الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعده وهو ظلمة الليل وكذا قوله
والليل وما سبق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا
قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسامهم بهذه الاحوال
المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية
والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون في نفسه قادر على جميع الممكنات
عالم بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادراً على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية
كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لاجرم قال على سبيل الاستبعاد فيقالهم لا يؤمنون
(المسئلة الثانية) قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الايمان فيقالهم لا يؤمنون
فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل وأن يكونوا موجودين
لا فيقالهم وأن لا يكون تعالى خالفاً للكفر فيهم فهذه الآية من المحسكات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه
قدم غير مرة أما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه مجزواً واذا علموا ذلك علموا صحة
تيقدهم صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع
القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والسكبي ومقاتل
المراد من السجود الصلاة وقال أبو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود
عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى أنه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد
واقرب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش نصف فوق رؤسهم ونصف فترزات هذه الآية واحتج
أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذين وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي
الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من سجد فلا يسجد وحصول الذم عند الترك
يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد
ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد أن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس صليت
خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة أما قوله (بلى الذين كفروا يكذبون)
فالمراد ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما تعاليد الاسلاف
واما الجسد واما الخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها أما قوله تعالى (والله
أعلم بما يوعون) فاصل الكلمة من الوعاة فيقال أوعيت الشيء أي جعلته في وعاء كما قال وجع فاعوى والمعنى
والله أعلم بما يجتمعون في صدورهم من الشر والتكذيب فهو مجاز يسم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال
(فبشرهم بعذاب أليم) استخوة على تكذيبهم وكفرهم أما قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم
أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال اكثر من معناه الامن تاب
منهم فانهم وان كانوا في الخيال كفارا الا أنهم متى تابوا آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب
العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أذى (وثانيها)
من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنقيص (ورابعها) من غير نقصان والاولى أن يحمل اللفظ على
الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فسكانه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم
لانقطاع فيه ولا نقص ولا ينقص وهذا نهاية الوعد فصارت ذلك ترغيباً في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر
عن المعاصي والله أعلم والحمد لله رب العالمين

* (سورة البروج عشرون وآيتان مكينة) *

اعلم ان المقصود من هذه السورة تسليية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن ابتداء الكفار وكيفية ذلك التسليية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل نود وختم ذلك بأن بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من وراءهم محيط ثم ذكر وجهها ثالثا وهو ان هذا شيء مثبت في الروح المحفوظ بمنع التغيير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد وشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما أحسن القسم بها ما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها لا شك ان مصالح العالم السفلي من سيطرة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيم قال الجبائي وهذه المين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحيته ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما أحسن القسم بها ما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة (وثالثها) ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل أن يكون المراد باليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها وأما الشاهد والمشهد فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه والقفال أحسن الناس كلا ما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي ثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له وهذا هو الظاهر وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولاً أي مسئولاً عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان جلنا الشهود على الحضورا حقا والآية وجوها من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجاع الذين يحضرون فيه وهو مروى عن ابن عباس والضحك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والاخرين من الملائكة والانبيا والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكل أولى (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقبيه وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الملائكة وبالمشهد ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعونكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع ليدعونا محضرون وطريق تنكيرهما اماما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت كانه قيل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود وأما الابهام في الوصف كانه قبل وشاهد ومشهود لا يكمنه وصفهما وانما أحسن القسم بيوم القيامة للتبني على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحك والبخي والثوري (وثانيها) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذا كرر الله وعما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الاول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا الصلاة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهد الملائكة (والثاني) ما روى أبو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة أبواب المسجدين يكتبون الناس فاذا خرج الامام طوت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن

الفجر ان قرآن الفجر كان منه وادى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه
 الصلاة مشهودة وشهادة الملائكة فكذلك يوم الجمعة (وثالثها) أن يقسم المشهود بيوم عرفة والشاهد
 من يحضره من الطاج وحسن القسم به تعظيما لأمر الحج روى أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة
 انظروا إلى عبادي شعنا غيبوا أنوفهم من كل فج عميق انهم يأتونكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع
 التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على أن يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضاهر
 يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم (ورابعها) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد
 في الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم معنى والمزداقة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من
 القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لأنها أيام
 عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشقق والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا
 ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضا لأنه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب
 العالمين وقال قول للذين كفروا من مشهود يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد
 والمشهود على النكرة فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفا
 (أما الوجه الأول) وهو أن يحمل الشاهد على من ثبت الدعوى بقوله فقد ذكرنا على هذا التقدير
 وجوها كثيرة (أحدها) أن الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله قل أي شئ
 اكبر منها قل الله وقوله ألم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه
 لا اله الا هو والنسبة قل كفى بالله شهيدا يفي وينسبك (وثانيها) أن الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود
 عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واقوله تعالى
 اننا أرسلناك شاهدا (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى
 فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع الممكات والمحدثات والمشهود
 عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا وأخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على
 الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصانع والصانع (وخامسها) أن يكون
 الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكفون (وسادسها)
 أن يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم
 تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني
 (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) أن الشاهد يوم الجمعة
 والمشهود يوم عرفة روى أبو موسى الأشعري أنه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة
 والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن أبي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم
 الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب
 له ولا يستعبد من شئ الا أعاده منه وعن سعيد بن المسيب مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الأيام
 يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب عليه السلام
 وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله
 من أيام الدنيا كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) أن الشاهد يوم عرفة
 والمشهود يوم النحر وذلك لأنهما يومان عظمهما الله وجعلهما من أركان أيام الحج فهذان اليومان
 يشهدان لمن يحضر فيهما بالآيمان واستحقاق الرحمة وروى أنه عليه السلام ذبح كبشين وقال في أحدهما
 هذا عن يميني يشهدني بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدا لمن حضر به مثل ذلك لهذا الخبر
 (وثالثها) أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله
 والمشهود هو يوم القيامة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله

ثم يثبتهم بما هموا (وخامسها) ان الشاهد هو الانسان والمشهد هو التوحيد ا قوله تعالى واشهدهم على
 انفسهم الست بربكم قالوا بلى (وسادسها) ان الشاهد الانسان والمشهد هو يوم القيامة اما كون الانسان
 شاهدا لقوله تعالى قالوا بلى شهدنا واما كون يوم القيامة مشهودا فلقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن
 هذا غافلين فهذه هي الوجوه المخصصة والله اعلم بحقائق القرآن * قوله تعالى (قتل اصحاب الاخذود
 النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما فيه عيون مبسوطة) اعلم انه لا بد للقسم من جواب
 واختلافوا فيه على وجوه (أحدها) ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخذود
 واللام منزهة فيه كما قال والشمس وضحاها قرأ فلج من زكاهما ير يد لعدا فلج قال وان شئت على التقديم
 كانه قبل قتل اصحاب الاخذود والسما ذات البروج وثانيها) ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم
 ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين قتلوا الآية
 كما تقول والله ان زيد القائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخذود الى الذين
 قتلوا (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب
 الكشف الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب
 الكشف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخذود كانه قيل انفسهم بهذه الاشياء ان كفار
 قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخذود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين ونصيرهم على اذى
 اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على اذى
 قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة اوثك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار
 واحقادهم بان يقال فيهم قتل قريش كما قيل قتل اصحاب الاخذود اما قوله تعالى قتل اصحاب الاخذود ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا قصة اصحاب الاخذود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (أحدها)
 انه كان لبعض المولى ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما لم يعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب قال قلب الغلام
 الى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجر او قال اللهم ان كان
 الراهب أحب اليك من الساحر فقتلني على قتله او اسقطه رعى الحجر اليه ثم رعى الحجر فقتله انصار ذلك سببا
 لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقه الراهب ثم صار الى حيث يرى الاكمة والبرص وبشقي من
 الادواء فاتفق ان يحسب جليس للملك فأبرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه
 فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقتل بالمشاور
 ثم أتوا بالغلام الى جبل لطرح من ذروته فدعا الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة ولججوا
 بها لغير قومه فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجتمع الناس
 في صعيد وتصابني على جذع وتأخذهم مما من كائني وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوق
 في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمناب الغلام فقبيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر
 بأخايد في أفواء السكك وأوقدت فيها النيران فن لم يرجع منهم طرحة فيها حتى جاءت امرأة معها صبي
 فتعاسمت أن تقع فيها فقال الصبي يا اماء اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك (الرواية الثانية) روى
 عن علي عليه السلام انهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت
 لهم رقدا حملت لهم قتلها بعض ملوكهم فسكر فوق على اخته فلما هم اندم وطاب المخرج فقالت له
 المخرج أن تخطب الناس فتقول ان الله تعالى قد أحل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله
 حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا
 فامرته بالاخايد وايقاد النيران وطرح من أبي فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخذود
 (الرواية الثالثة) انه وقع الى نجران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فلجأوه فصار اليهم ذنوب واس
 اليهودي يجنود من جبر نخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاعرف منهم اثني عشر ألفا في الاخايد وقيل سبعين

ألقاؤهم أن طول الاختداد أربعون ذراعا وعرضها ثمانون ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ذكر أصحاب الاختداد تعود بالله من جهنم السلافة فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقبل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة بالعين ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاختداد وان كان واحدا إلا أن المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن وقال المفسر قال ذكروا في قصة أصحاب الاختداد روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكا كفرا كان حاكما عليهم فالتقوا في الاختداد وحفر لهم ثم قال واظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب وسوله تبسيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المساكاة فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار ومن معاقبتهم في أيذاء عمار وبلال (المسئلة الثانية) الاختداد الشق في الأرض يحفر مستطيلا ويوجهه الاحاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خذا وتخذ دلجه إذا صار فيه طرائق كلشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الاختداد القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون وروى أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين بها سالمين وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الاختداد وجوهها ثلاثة وذلك لأننا ما أن نفسير أصحاب الاختداد بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الأول ففيه تفسيران (أحدهما) أن يكون هذا إيعاء عليهم أي لعن أصحاب الاختداد ونظيره قوله تعالى قتل الإنسان ما كفرة قتل الخراصون (والثاني) أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا من الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم وأما إذا فسرنا أصحاب الاختداد بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لادعاء (المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل (المسئلة الأولى) النار إذا كانت عظيمة إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب أو غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي ذات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذلك الاختداد من الحطب الكثير (المسئلة الثانية) قال أبو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاختداد مشتمل على النار (المسئلة الثالثة) قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى اذ هم عليها فاقود ففيه مسائلتان (المسئلة الأولى) العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاختداد يعذبون المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو أن قوله هم ضمير عائدا إلى أصحاب الاختداد لأن ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائدا إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الاختداد كانوا قاعدين على النار ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائدا إلى أصحاب الاختداد لكن المراد ههنا من أصحاب الاختداد المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى إذا المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحين على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في عليها عائدا إلى طرف النار وشغيرها والموضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوي في النار (وثالثها) يجب أناسلنا أن الضمير في هم عائدا إلى أصحاب الاختداد بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائدا إلى النار فلم لا يجوز أن يقال إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فأنابنا أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفع النار إليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم على ذنب أي عندى أما قوله تعالى

وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يستعمل أن يكون المراد منه حضور ويحتمل أن يكون المراد منه الشهادة الذين ثبتت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الأول فالعنى أن أولئك الجبابرة القائلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون القرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين ومشاهدين له وإما وصفهم بالبدن في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة وإما وصف أولئك المؤمنين بالقولين بالبدن في دينهم والاضرار على حقهم فإن الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا وحضروهم واحتشموهم من مخالفتهم ثم إن أولئك المؤمنين لم يلقوا إليهم وقروا مصرين على دينهم الحق فإن قيل المراد من الشهود أن كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكرنا لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهم ولاه المؤمنين وهو آخر أقسامهم بالنار كانوا حاضرين ومشاهدين لتلك الأفعال القبيحة إما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي ثبتت الدعوى بها فبقية وجوه (أحدها) أنهم جميعا أو شهداء يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدا منهم لم يقرط فيما أمر به وفوض إليه من التعذيب (وثانيها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدين لما يفعلون بالمؤمنين من الأحرار بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لسكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم نأخذهم بهم ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة * قوله تعالى (وما نفعهم من الآن يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات

والارض والله على كل شيء شهيد) المعنى وما هابوا منهم وما أنكروا إلا الايمان كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سبب وفهم * بهم من قول من تراعى الكآبة

ونظيره قوله تعالى هل تتقون من الآن آ. من الله وانما قال الآن يؤمنوا لأن التعذيب انما كان واقعاً على الايمان في المستقبل ولو كفر رافى المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الآن يدوموا على ايمانهم وقروا أبو حنيفة نقموا بالكسر والفتح هو النقم ثم انه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الآله أن يؤمن به وبعبس (فأولها) العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجلة فهو إشارة الى القدرة الشامة (وثانيها) الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنة عباده المؤمنين وإن كان بعض الأشياء لا يحمد به بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو هو كما قال وإن من شيء إلا يسبح بحمده وذلك إشارة الى العلم لأن من لا يكون عالماً بما عاين الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهم ما أقيم بهما ولو شاء لافتنهما وهو إشارة الى الملك التام وانما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فنبت أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم أولئك الكفار الجاهل بكون مثل هذا الايمان ذنباً واعلم انه تعالى أشار بقوله العزيز الى أنه لو شاء لممنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ولا طاعة أنبيائهم ولا ما هم وأشار بقوله الحميد الى أن المعتبر عنده سبحانه من الأفعال عواقبها فهو وإن كان قد أمهل لسكبه ما أمهل فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم وعقاب أولئك الكفرة إليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعد شديد للمعصين * قوله تعالى (إن الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الخدود اتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الشرائع والعقاب فقال إن الذين قتلوا المؤمنين وهم نساء مائى (المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لأن اللفظ عام والحكم

عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) أصل الفتنه الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واخر قوههم وقال بعض المفسرين الفتنه هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتن الشئ احرقه والفتن اجبار سود كانهما محترقة ومنه قوله تعالى يومهم على النار يفتنون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لم يمتوا بويلد على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة ويدل على ان توبة القاتل عدا مقبولة خلاف ما يروي عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم اسرفوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب اسراق وان يكون الاول عذاب اسراق والزائد على الاسراق أيضا اسراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن أن يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاسراق فتكامل جذا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسمى اسراقا (والقول الثاني) ان قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخذود فاحترقوا بها * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعيد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة (المسئلة الثانية) قصة أصحاب الاخذود ولا سيما هذه الآية تدل على ان المكره على الكفر بالا الهالك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلة اخذ رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال لا اشر مشه فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعه عليه واما الذي قتل فاخذ بالفصل فهنيئله * قوله تعالى (ان بطش ربك لشديد انه هو يدي ويعيد وهو الغفور الودود ذوالعرش الجيد فقال الميرد) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولاد ذكر وعيد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتضاعف ونظيره ان اخذه أليم شديد ثم ان هذا التقدير لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما يحكم المشقة او يحكم المصلحة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يدي ويعيد أي انه يخلق خلقه ثم يقتلهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الاهمال لهذا السبب لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا خمسا ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يدي ويعيد ثم قال لتاكيد الوعيد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة (أولها) الغفور رقالت المسترلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يقبل لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والالفة مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وأن يكون النمر أقل من الخير قاله غالب لا بد وأن يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات (وثانيها) قال الكاكي الودود هو المتودد الى أوليائه بالنعمة والجزاء والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهرى قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه أن عبادة الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته

وصفاته وافعاله قال وكنا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه وان
أحبه عباده العارفين فلما تقرر عندهم من كريم احسانه (ورايها) قال القفال قبل الودود قد يكون بمعنى
الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة للقياد التي كيف عطفتم ان عطف وأنشد قطرب

واعددت للعرب خيافاته • ذلول القياد وقاحا ودودا

(وثالثها) ذو العرش قال القفال ذو العرش أي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان
لم يكن على السرير وكما يقال نل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على حصته وقد يجوز أن
يكون المراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق مبريا في معانيه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم
عظمته الا هو ومن يطلع عليه (ورايها) المجيد وفيه قراءتان (احدهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله
سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان الجسد من صفات التعالى والجلال وذلك لا يليق الا بافع
سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النوع غير متنع (والقراءة الثانية) بالنخفض وهي
قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهو لا قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد
حيث قال بل هو قرآن مجيد ورأيت ان الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضا ان يصفه بأنه مجيد ثم
قالوا ان يمد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكما لا القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش عاقبة في الجهة
وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام تركيبا وصورة (وخامسها) انه
فعال لما يريد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فعال خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) من الصويين
من قال وهو الغفور الودود خبر ان مبتدأ أو احد وهذا ضعيف لان المقصود بالاستناد الى المبتدأ اما ان يكون
مجموعهما أو كل واحد واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت
القضية لا واحدة بل قضيتين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الانفال فقالوا
لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان
وجب ان يكون فاعلا لل كفر ضرورة انه لا فاعل بالفرق قال القاضي ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن
ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع
كان فعلا دون ما اذا وقع لم يكن فعلا هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها (المسئلة الرابعة) احتج
أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية
دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد أن لا يعطى الثواب (المسئلة الخامسة) قال القفال فعال
لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل أولياء الجنة لا يمنع منه مانع ويدخل
اعداء النار لا ينصرون منه ناصر ويحل العصاة على ما يشاء الى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة
اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الآخرة بفعل من هذه الاشياء ومن غيرهما ما يريد • قوله

تعالى (هل اتاك حديث الجنود فرعون وعود بل الذين كفروا في تكذيب والله من وراءهم محيط

بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) اعلم انه تعالى لما بين حال أصحاب الاعداد في تأذي المؤمنين
بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا أيضا كذلك واعلم أن فرعون وعود بل من الجنود و اراد
بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملأهم وعود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر
تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين عود والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع
الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول
بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلا بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من وراءهم محيط وفيه وجوه
(أحدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحوزته كالحائط اذا احيط به من ورأته فسد
عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على
تكذيبهم اياه فلا تجزع من تكذيبهم اياه فليسوا يفرقوني اذا اردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون

المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى وأجرى لم تقدر وإعليها قد احاط الله بها وقوله وأذ قلنا لك أن ربك احاط بالناس وقوله وظنوا أنهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشاركة الهلاك بقوله وهو لا في تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثانيها) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم أي عالم بهم فافهم من مدبر عقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هل حق هذا بما قبله هو أن هذا قرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبدأى قوم من قوم امتنع تغييره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك أن هذا من اعظم موجبات التسليم (المسئلة الثانية) قرئ قرآن مجيد بالاضافة أى قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح والروح الهوا يعنى اللوح فوق السماء السابعة الذى فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال النخعي نزلا الذى ذكرناه لخاصة قنون (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا فى لوح محفوظ وقال فى آية اخرى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون فيجوز أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا بجسمه أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يمسسه الا المطهرون كما قال تعالى لا يمسسه الا المطهرون ويجوز أن يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويجوز أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبدل (المسئلة الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شئ يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

(سورة الطارق سبع عشرة آية مكية وهى مشقولة على الترغيب فى معرفة المبدأ والمعاد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الشاقب ان كل نفس لما عليها حافظ) اعلم انه تعالى أكثر فى كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها فى اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها اجيبية وأما الطارق فهو كل ما تالك ليل سوا كان كوكبا أو غيره فلا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين فى دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نهى عن أن يأتى الرجل أهله طرقا والعرب تستعمل الطروق فى صفة الخيال لأن تلك الحالة انما تحصل فى الأكثر فى الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقال وما أدراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شئ فى القرآن ما أدراك فقد أخبر الرسول به وكل شئ فيه ما يدرك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الشاقب أى هو طارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذى يهتدى به فى ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ناقبا للوجوه (أحدها) انه يشق الطلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لانه يدروء أى يدفعه (وثانيها) انه يطالع من المشرق ناقد فى الهوا كالشئ الذى يشق الشئ (وثانيها) انه الذى يرمى به الشيطان فيشق به أى ينفذ فيه ويحرقه (ورابعها) قال الفراء النجم الشاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول لطار اذا لحق بطن السماء ارتفعا قد ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقالا لانه يدور بالليل وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقا ولانه يطرق الحلق أى يصكه (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى قوله النجم الشاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لى خسرو قال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يشق بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهاب الذى يرمى به الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب نقيب (المسئلة الرابعة) روى ان أبا طالب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذه نجيزا لى فيمنها هو جالس يأكل اذ انخط النجم فامتلا ما ثم نارا فزع أبو طالب وقال أى شئ هذا فقال هذا نجم رمى به وهو آية من آيات الله فحجب أبو طالب ونزات السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله لما قرأ تان (احدهما) قراءة ابن كثير وابى عمرو ونافع والكسافى

وهي بخفيف الميم (والثانية) قراءة عاصم وحجزة والخفي بتشديد الميم قال أبو علي الفارسي من خفف كانت ان عنده الخفيفة من الثقيلة واللام في لاهي التي تدخل مع هذه الخفيفة لتخلصها من ان النافية وماصلة كالتى في قوله فجارحة من الله وعما قليل وتسكون ان متاقبة للقسم كانت لقائه منقولة وأما من ثقل فتسكون ان عنده الثانية ~~هـ~~ التي في قوله ما ان مكاكم ولما في معنى الا قال وتسهل لما يعنى الا في موضعين (أحدهما) هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك بالله لما فعلت بمعنى الافعلت وروى عن الاخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا لم توجد لما يعنى الا في كلام العرب قال ابن عرب قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحانه الله سبحانه الله وزعم العتيبي ان لما يعنى الاعم ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيه أيضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يتبرح وجوده على عدمه الا مسرج وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيدوم الذي يحفظه وابقائه بقي الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ويمنه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحققة الكلام ترجع الى انه تعالى اقسام أن كل ما سواه فانه ممكن الوجود يحدث محتاج مخلوق مروب هذا اذا سألنا النفس على مطلق الذات اما اذا سألناها على النفس المتصفة وهي النفس الحيوانية امكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما بالحواله او موصلا اليها جميع منافعها ودافع عنها جميع مضارها (والقول الثاني) ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال فعيد ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله (اما البحث الثاني) وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ فقصه وجوه (أحدها) ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقةا وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تجل عليهم انما نعبد لهم عداثم ينصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من العاصب والمهاالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها (ورابعها) قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما أقسم على ان لكل نفس حافظا راقبا وبعد علمها أعمالها فحينئذ يحق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى به ذلك لجلايل على المبدأ فقال (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال دفقت الماء أى صببته وهو مدفوق أى مصبوب ومندفق أى منصوب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه لم وصف بأنه دافق على وجوه (الاول) قال الزجاج معناه ذواندفاق كما يقال دارع وفارس وطبل ولابن ونامرأى فودرع وفرس وبل ولبن وتمرود كرزجاج ان هذا مذهب سيبويه (الثاني) انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء وأهل الجباز أفعل له ذامن غيرهم يجعلون الفاعل منعولا اذا كان في مذهب النعت كقولهم ممر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية أى مرضية (الثالث) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفقا اذا نصب بجزء واندفق الكوز اذا انصب بجزء ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز وضوءه دافق خيروفي كآب قطرب دفق الماميدفق اذا انصب (الرابع) صاحب الماملا كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل الجباز (المسئلة الثانية) قرئ الصلب بفتحين

والصلب بضعين وفيه أربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب (المسئلة الثالثة) تراتب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تربية وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ القيس تراتبها مصقولة كالتسجيل (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وتراتب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وتراتبها وتراتبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الاول) ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من التراتب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ما خارج من بين الصلب والتراتب وذلك على خلاف الآية (الثاني) انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم عطف عليه بان وصفه بأنه يخرج بمعنى هذا الدافق من بين الصلب والتراتب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الخجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتماثلين انه يخرج من بين هذين خبر كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واجابوا عن الخجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان أحد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المائتين ان منى الرجل وحده صغير فلا يكفي ولانه روى انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكرا وبعود شبهه اليه والى آخريه واذا غلب ماء المرأة فالها والى آخريه سابعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان المحدثين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والتراتب ان المني انما يتفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضله الهضم الرابع ويتفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك فان المقر في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكث منه يظهر الضعف أولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق ملتفة بعضها بالعضو عند البيضة وان كان المراد ان يخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لا شك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ والدماغ خليفة وهي القناة وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التربة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى أولى بالقبول (المسئلة الخامسة) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهار الدلائل لوجوه (أحدها) ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان أكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيها) ان اطلاع الانسان على احوال نفسه أكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا يحرم كانت هذه الدلالة اتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو ان الاستدلال به في السبب كما انه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انساناً سوياً وجب أن يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقاً سوياً كما كان أولاً وهذا السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ فزرع عليه أيضاً دلالة على صحة المعاد فقال (انه على رجعه لقادر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول) دلالة خالق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه (الثاني) انه وان لم يتقدم ذكره لفظاً ولكن

تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقر في بدائه القول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه
وتعالى فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور (المسئلة الثانية) الرجوع مصدر رجعت الشيء اذا رددته
والكتابة في قوله على رجعه الى اي شيء يرجع فيه وبهنا (اولهما) وهو الاقرب انه راجع الى الانسان
والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب أن يقدر بهدمونه على رده حيا وهو كقوله تعالى قل
يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله وهو أخون عليه (وثانيهما) ان الضمير غير عائدا الى الانسان يتم قال
بجاءه قادر على أن يرد الماء في الاحليل وقال بحكمة والضمير على أن يرد الماء في الصلب وروى أيضا
عن الضمير انه قادر على رد الانسان ما كانا كان قبل وقال مقاتل بن حبان ان شئت رددته من الكبر
الى الشباب ومن الشباب الى الصبا ومن الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول أصح وبشهادة قوله يوم
تبلى السرائر أي انه قادر على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة
وصرف حاله في ذلك اليوم فقال (يوم تبلى السرائر) من قوة ولا ناصر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسر برجعه الى يخرج من الصلب والثرائب أو الى
الحالة الاولى نصب الطرف بقوله فخاله من قوة أي ماله من قوة ذلك اليوم (المسئلة الثانية) تبلى أي تقهر
والسرائر ما أسرى في القلوب من العقائد والنسب وما أخفى من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا
أقوال (الاول) ما ذكره القفال بمعنى الاختبار ههنا ان أعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه
وينظر أيضا في العصيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب
ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية غير بعيدة
لعباده ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه (والوجه الثاني) ان الافعال
انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها قرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان
بالعكس فاختبارها ما يمتد بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الرابع
ما هو المرجوح ما هو (الثالث) قال أبو مسلم بلوت يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله وتبلى
أخباركم وقوله ولنبأ لوليتكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تعتبر يوم القيامة
حتى يظهر خيرها من شرها ومزديها من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما ما يدي الله يوم
القيامة كل سر منها فيكون زيننا في الوجوه وشيننا في الوجوه يعني من أداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها
كان وجهه أغبر (المسئلة الثالثة) ذات الآية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان
اما أن تكون له لذاته أو مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله تعالى فخاله من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر
والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير
ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ماله شيء من القوة ولا أحد من
الانصار (المسئلة الرابعة) يمكن أن تتسلك به هذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون (والجواب) ما تقدم قوله تعالى (والسما ذات الرجوع
والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا وكيداهل الكافرين
أهلهم رويدا) اعلم انه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد والمعاد أقسم قسما آخر أما قوله والسما
ذات الرجوع فتقول قال الزجاج الرجوع المطر لانه يجي ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح
في أن الرجوع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز والحسن هذا الجواز وجوه (أحدها)
قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو عادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد أخرى
سمى رجعا (وثانيها) ان العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه
الى الارض (وثالثها) انهم أرادوا التفاضل فسموه رجعا ليرجع (ورابعها) ان المطر يرجع في كل عام
اذ عرفت هذا فتقول للمفسرين أقوال (أحدها) قال ابن عباس والسما ذات الرجع أي ذات المطر

يرجع بطر بعد مطر (وثانيها) يرجع السماء اعطاء المطر الذي يكون من جهتها لا بعد حال على مرور الزمان
 ترجعه رجعا أي تعطيه مرة بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو انهم اوردوا رجوع شمسها رفرها بعد مغيبها
 والقول هو الاول أما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق وجنحه قوله تعالى يومئذ
 يصدعون أي يتفرقون ولمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وتطال بها هدهو
 الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيهما انجا سبلا وقال السبت الصدع نبات الارض لانه
 يصدع الارض فتصدع به وعلى هذا سعى النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية
 خلقه الخيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات فالسماوات ذات الرج
 كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء
 من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اورد في هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه يقول
 فصل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الضمير قولان (الاول) ما قاله القائل وهو ان المعنى ان
 ما أخبرتكم به من قدرتي على احيايتكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق (والثاني) انه
 عائد الى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فترقان والاول أولى لان عود الضمير
 الى المذكور السابق أولى (المسئلة الثانية) قوله فصل أي حكمه تنفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل
 المنصوبات وهو قطعها بالحكم ويقال هذا قول فصل أي فاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين من معناه
 انه جسد حق اقوله وما هو بالهزل أي بالالعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو
 بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قدينا كره على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا
 الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقولهم ان هي
 الاحياء الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الاكاهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
 القريتين عظيم فهي على علمه بكثرة وأصلها ومنها باللعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قلبه
 على ما قال واذا تكبر بك الذين كفروا ليلتي تولوا اويقتلوا ثم قال وأكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى
 محمول على وجوه (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه السلام ويقابل ذلك الكيد به منته
 واعلا دية تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجرنا سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر

الاي يجهل ان أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم يخادعون الله وهو خادعهم (وثانيها) ان كيدته تعالى بهم هو
 امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فهل الكافر ين أي لا تدعهم لأكهم ولا تستجمل
 ثم انه تعالى لما أمره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهالهم رويدا فكرر وخالف بين
 اللفظين لزيادة التذكير من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة
 انه تكبير رويدا وأشد

يمشي ولا تكلم بالبطء مشيته * كأنه ثمل يمشي على رويد

أي على مهلة ورفق وتؤدة وذكر أبو علي في باب أسماء الافعال رويدا رويدا رويدا او معناه أمهله
 وارفق به قال الهويون رويدا في كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسما للامر كقوله
 رويدا زيد اترى رويدا او خله ودعه وارفق به ولا تنصرف رويدا في هذا الوجه لانها غير متكئة (والثاني)
 أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر فتقول رويدا زيد كما تقول ضرب زيد قال
 تعالى فاضرب الرقاب (والثالث) أن يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا وسيرا رويدا ويقولون أيضا ساروا
 رويدا يهذفون المنعوت ويقومون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتكئة ومن ذلك قول العرب ضعه
 رويدا أي وضعه رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا أي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه أمران
 (أحدهما) أن يكون رويدا حالا (والثاني) أن يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال

والذى فى الآية هو ما ذكرنا فى الوجه الثالث لانه يجوز أن يكون نعتا للمصدر كما أنه قبل امهالارويد ويجوز أن يكون للعالم أى أمهالهم غير مستعمل (المسئلة الثانية) منهم من قال أمهالهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال أمهالهم رويدا الى يوم بدر والاول أولى لان الذى جرى يوم بدر وفى سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل ولا يمنع مع ذلك أن يدخل فى جملة أمر الدنيا فيما ناله يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب فى خلاف طريقهم فى الطاعات والله أعلم

(سورة الاعلى تسع عشرة آية مكينة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى أخرج المرعى فجعله غناءً أحوى) اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اسم ربك قولان (أحدهما) ان المراد الامر بتزنيه اسم الله وتقديسه (والثانى) أن الاسم صله والمراد الامر بتزنيه الله تعالى أما على الوجه الاول فى اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن يسمى به غيره فيكون ذلك نهيًا عن أن يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلة برحمان اليمامة (وثانيها) أن لا يفسر اسماءهم بما لا يصح ثبوته فى حقه سبحانه فنعوا أن يفسر الاعلى بالعلى فى المكان والاستواء بالاستتقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستتلاء (وثالثها) ان يصان عن الابتدال والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها (ورابعها) أن يكون المراد سبح باسم ربك أى بحمده باسمائه التى أنزلتها عليك وعرفتكم انها أسماءه كقوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ونظير هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل أمر ان (أحدهما) سبح اسم ربك الاعلى أى صل باسم ربك لا كما يصلى المشركون بالمكاه والتصديقه والثانى أن لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التى ورد التوقيف بها قال الفراء لافرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدى وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبى عن تزنيه وعلموه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك أى نزه الاسم من سوء (وخامسها) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا فى قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وأعلى الوجه الثانى وهو أن يكون الاسم صله ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم فى الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب فى الله تعالى ولكن المذكور اذا كان فى غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجده ذكره كما يقال سلام على المجلس العالى وقال البيهقي الى الحل ثم اسم السلام عليه كما أى السلام وهذه طريقة مشهورة فى اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله محتمل وجهين (الاول) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم (الثانى) انه عبارة عن تزنيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله وفى أسمائه وفى أحكامه أما فى ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض وأما فى صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة وأما فى أفعاله فان يعتقد انها مالم تطلق فلا اعتراض لاحد عليه فى أمر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وأنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما فى أسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التى ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر الا بالاسماء التى لا توهم تصابو وجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها أو لم يرد وأما فى أحكامه فهو أن يعلم انه ما كلفنا النفع يعود اليه بل المالحض المالكية على ما هو قولنا وأمرنا على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من عسك بهذه الآية فى أن الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض فى الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل

السنزاع فلا بد من بيان أن الاسم ماهو والمسمى ماهو حتى يمكن أن يفرض في أن الاسم هل هو نفس
المسمى أم لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعقل لا يمكنه أن يقول الاسم
هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو
ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن ينزاع فيه عاقل فعلمنا ان هذا المسئلة في رصدها مركبة
وان كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أربك وأبعد بل هي تاديقية وهي ان قولنا اسم لفظ
جعلناها اسم لكل مادل على معنى غير مترن بزمان والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسما لنفسه فهي
الاسم نفس المسمى فاعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين ونظنوا ان الاسم في جميع
المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ونرجع الى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على
ان الاسم نفس المسمى ان أحد الايقول سبحانه اسم الله وسبحان اسم ربنا معنى سبج اسم ربك سبج ربك
والرب أيضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجوز أن يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بناه
في المسئلة الاولى انه يمكن أن يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر
الاسم صلة فيه ويمكن أن يكون المراد سبج باسم ربك كما قال فسبج باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبج ربك
بذكر اسمائه (المسئلة الثالثة) روى عن عتبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبج باسم ربك العظيم قال
لنارسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبج اسم ربك الا الهى قال اجعلوها
في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان
ربى الا الهى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبج باسم ربك أى صلى باسم
ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطابق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تسبحون وحين تعجبون
ورد في بيان أوقات الصلاة (المسئلة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن هر سبحان ربى الاعلى الذى خلق
فسوى وأمل الوجه فيه ان قوله سبج أمر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربى
الاعلى (المسئلة الخامسة) تمسكت الجسمة فى اثبات العلوب بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق أن العلوب بالجهة
على الله تعالى محال لانه تعالى اما أن يكون متناهيًا أو غير متناه فان كان متناهيًا كان طرفه القوفانى
متناهيًا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الاشياء وأما ان كان غير متناه فالحقول بوجود
أبعاد غير شامية محال وأيضا فلا نه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى متخططة
بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيًا من بعض الجهات كان الجانب
المتناهى مغايرا للجانب غير المتناهى فيكون مركبا من جزئين وكل مركب يمكن فواجب الوجود لذاته يمكن
الوجود هذا محال فثبت ان العلوه هنا ليس بمعنى العلوفى الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها
ينبأ أن يكون المراد هو العلوب بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلوة عبارة عن كونه فى غاية البعد عن العالم وهذا
لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلوة بمعنى كمال القدرة والنفرد بالخلق والابداع يناسب
ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لا جله يستحق الحمد والثناء والتعظيم وأما ما بعده هذه
الآية فلانه أردف قوله الاعلى بقوله الذى خلق فسوى والخالقة تناسب العلوة بحسب القدرة لا العلوة
بحسب الجهة (المسئلة السادسة) من المحدثين من قال بأن القرآن مشعربان للعالم بين أحد هما عظيم
والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبج باسم ربك العظيم وأما الاعلى منه فقوله سبج اسم ربك الاعلى فهذا
يقضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط
هذا السؤال ثم نقول ليس فى هذه الآية انه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه أعلى ثم
لشافية تأويلات (الاول) انه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره
به اذا كرون بخلال كبريائه أعلى من معارفنا وادراكنا واصناف الآله ونعماته أعلى من حمدنا وشكرنا
وانواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا (الثانى) ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله المنزه من كل

نقص في مكانه قال سبحانه فانه الاعلى أي فانه العالي على كل شيء بمملكته وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتمعت
 الخيرة المزيل للنعق أي اجتمعت السبب كونها مزيل للعقل (والنات) أن يكون المراد بالا على العالي كما
 ان المراد بالا كبير الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس
 علم سبع اسم ربك الاعلى لرددوها أحد عشر مرة وروى أن عائشة مرت بأعرابي يضي بأصحابه فقر أسبح
 اسم ربك الاعلى الذي يسر على الجبلي فخرج منها نسمة تسمى * من بين صفات وحشا * الذي ذلك بقادر
 على أن يحيي الموتى * الابلي الابلي فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زانت نسائك في لربيه والله أعلم أما قوله
 تعالى الذي خلق فسقوى والذي قدر فهدى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح فكان سائلا قال الاشتغال
 بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة لا قبل على وجود الرب فقال الذي خلق فسقوى والذي قدر فهدى واعلم
 ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعقولة عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكي عن فرعون انه لما قال لموسى
 وهارون عليهم السلام من ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 وأما محمد عليه السلام فانه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من
 علق وهذا الشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا الشارة الى الهداية ثم انه تعالى
 أعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسقوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه
 الطريقة كثير الماذكر ان الجباب والغرائب في هذه الطريقة أكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه
 عليهم أتم فلا جرم كانت أقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسقوى يحتمل أن يريد
 به الناس خاصة ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه فمن جملة على الانسان ذكر التسوية
 وجوها (أحدها) انه جعل قامة مستوية مع تدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان في
 أحسن تقويم واثني على نفسه بسبب خلقه اياه فقال قبحا لله الله أحسن الخالقين (وثانيها) ان كل
 حيوان فانه مستعد انواع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لاسرائال اعمال اما الانسان فانه خلق بحيث
 يمكنه أن يأتي بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة الى هذا (وثالثها) انه هيا
 للتكليف والقيام بأداء العبادات وامان جملة على جميع الحيوانات قال المراد انه أعطى كل حيوان ما يحتاج
 اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما
 من جملة على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات
 خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرا عن الفسخ والاضطراب (المسئلة
 الثانية) قرأ الجهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فاعلم انه قدر كل شيء
 بمقدار معلوم وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسقوى وملك ما خلق أي
 تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهداه لنا نفعه ومصالحه ومنهم من قال هم الغنم عهني واحد
 وعلمه قوله تعالى فقد رافهم القادرون بالتشديد والتخفيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدر يتناول
 المخلوقات في ذاتها وصفاتها كل واحد على حسب قدر السموات والكواكب والناصر والمعادن والنبات
 والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجنة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن
 الصفات والالوان والطعوم والروائح والايون والاضاع والحن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية
 والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه
 الجمل لا ينبغي بشرحه الجملات بل العالم كله من أعلى علمين الى أسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل
 هذه الجمل أما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح إلا لفعل معين
 فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لا جمل تستعد لقبول
 تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا للفعل معين

ويجوز من مجموعها تمام المسئلة والمفسر ين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذي لا نفي كيف يأتيها وقال
آخرون هدا للمعيشة وممرها وقال آخرون هدى الانسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك
لانه جعله حساسا ذكرا كمتكنا من الاقدام على ما يسره والاجسام عابثين كما قال انا هدى انا السبل اما
شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما شاقا فاهلها فجورها وتقرأها وقال السدي قد رمدت الجن في
الرحم ثم هدا للخروج وقال القزاعي قد رمدت هدى واضل فاكنتي بذكر أحدهما ما كك قوله مبراهيل تقيكم
الحز وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي أي تدعو وقد دعا الكل الى الايمان
وقال آخرون هدى أي دلهم بافعالهم على توحيدهم وجلال كبريائه ونفوت عبادته وفردانيته وذلك لان العاقل
يرى في العالم أفعالا محكمة متقنة منتظمة فهي لاحالة التدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله
فهدي ان الله تعالى ما أكرم عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيا له ولا أمره بها ولكن رضى لكم الطاعة
وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرت الاختراع عن قسمن فمنهم من حل قوله فهدي
على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النبدين ومنهم من حله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول أقوى لان
قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى أحوال الدنيا ويدخل فيه كمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدي أي
كاف ودل على الدين أما قوله تعالى والذي أخرج المرعى فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بكلام
ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي أخرج المرعى أي هو القادر على إثبات العشب لا الاصلنام
التي عباد الكفرة والمرعى ما يخرج من الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس
المرعى الكلال الأخضر ثم قال فجعله غناء أحوى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغناء ما يس من النبات
فحمله الاودية والمياه والوت به الرياح وقال قطرب واحد الغناء غناء (المسئلة الثانية) الحقوة السوداء وقال
بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا أصابته رطوبة وفي أحوى قولان (أحدهما) انه نعت الغناء
أي صار بعد الخضرة باسما تغير الى السواد وسبب ذلك السواد أمور (أحدها) ان العشب اذا جف عند
استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انما تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) ان يحولها السيل
فيصق بها أجرا كدرة فقسود (وثالثها) أن يحولها الرشح فتصق بهم الغبار الكثير فقسود (القول الثاني)
وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة وهو أن يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان
أي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غناء كقوله ولم يجعل له عوجا قبيحا
أي أنزله قبيحا ولم يجعل له عوجا قوله تعالى (سنقرؤك فلا تنسى الا ماشاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى)
اعلم انه تعالى لما أمر محمد ابا التسييح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمد عليه السلام ان ذلك التسييح
لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسييح الذي يليق به هو الذي يرتضيه
لنفسه فلا جرم كان يذكرا القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله
سنقرؤك فلا تنسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي سنقرؤك أي سنجعلك قارئا بان نلهمك
القراءة فلا تنسى ما تقرأه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والسكبي كان
عليه السلام اذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي
حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سنقرؤك فلا تنسى أي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه
ونظيره قوله ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتجمل به ثم ذكر وافي
كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات
حتى تحفظه سغافلا تنساه (وثانيها) انا نمرح صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظ بالمرء الواحدة حفظا
لا تنساه (وثالثها) انه تعالى لما أمره في أول السورة بالتسييح فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه
فاناسه قرؤك القرآن الحسامع له يوم الاولين والاخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجدة في قلبك
وتيسر له ليسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على المجزأة من وجهين (الاول)

انه كان رجلا مباحيا في هذه الكتب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة خارق للعادة فيكون معجزا
 (الثاني) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا الخبر عن امر عجيب غريب يخالف للعادة سيقع
 في المستقبل وقد وقع فكان هذا الخبر اعم الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى
 معناه النبي والالف مزيدة للفصاحة كقوله السيد لا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتعسا الاما شاء الله
 أن ينسيك والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سفر ولك الى أن تصير بحيث لا تنسى وأن النسيان كقولات
 ساكنوك فلا تعري أي فتأمن العري واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول
 لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية. منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر
 والنهي به فلا بد وان يحصل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر
 وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ. ومنها أن يجعل الالف مزيدة للفصاحة وهو ايضا خلاف الاصل. ومنها
 انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياه بانى أجعلك بحيث لا تنسى واذا جعلناه نهيما كان معناه
 ان الله أمره بان يواظب على الاستنباط المانع من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا البش في البشارة
 وتعظيم سائر مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به اسنانك لتجعل به اما قوله الاما شاء الله ففيه
 احتفالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا
 قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله
 الاما شاء الله أحدا مور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن شيئا مما في فاعل ذلك
 عند الا أن يشاء الله وكأنه تعالى يقول أنا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بما وابق الامور على التفصيل
 لا أخبر عن وقوع شي في المستقبل الامع هذه الكلمة فأنت وأنتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال الفراء
 انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو أراد
 ان يصير ناسيا لذلك لقد ر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم انقطع بانه تعالى ما شاء ذلك
 وقال ل محمد عليه السلام لئن أشرت لي بطن عملك مع انه عليه السلام ما أثمرك البتة وبالجملة ففائدة هذا
 الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرته ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته (وثالثها)
 انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جاوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما نزل عليه من الوحي قليلا كان
 أو كثيرا أن يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان
 المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحول (ورابعها) أن يكون الغرض
 من قوله الاما شاء الله نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهي فيما أم لك الا فيما شاء الله
 ولا يقصد استثناء شيء (القول الثاني) ان قوله الاما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير تحتحل
 الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الاما شاء الله أن ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى
 ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانا كاملا كما يروى انه أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت فساله
 فقال نسيته (وثانيها) قال مقاتل الاما شاء الله ان ينسبه ويكون المراد من الانسا ههنا نسخته كما قال
 ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها فيها كون المعنى الاما شاء الله أن تنسا على الاوقات كلها فبأمر
 ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا للنسيان وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون قوله الاما شاء
 الله القلة والتدرة وبشرط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه
 لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر
 وما يخفى ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه
 السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فأنا كفيك ما تخافه (والثاني)
 أن يكون المعنى فلا تنسى الاما شاء الله ان ينسخ فانه أعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ
 اما قوله تعالى (وينسرك لليسرى) ففيه مسائل (المسألة الاولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي الى

اليسر فاعرفت هذا فقبل للمفسر فيه وجوه (أحدها) ان قوله ونيسرك لمعطوف على سبقرؤك
 وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سبقرؤك فلا تنسى ونوفقك للطريق التي هي أسهل وأيسر
 يعنى في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها
 (وثالثها) نهون عليك الوشى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشرعية وهي الحنيفية
 السهلة السمحة والوجه الاول أقرب (المسألة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال
 جعل الفعل القلاني ميسرا فلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل القلاني قال القائل في ههنا (الجراب)
 ان هذه العبارة كما أنها اختيارا لقرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل أيضا فكذلك اختيار الرسول في قوله
 عليه السلام اعلموا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة عليّة وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة
 للوجود والعدم على السوية فسادا للقادرين بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور
 الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل مالم يجب
 لم يوجد وذلك الرجحان هو المعنى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل
 لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسيجبان من له تحت ككل كلمة حكمه خفية وسر عجيبة يهر العقول
 (المسألة الثالثة) انما قال ونيسرك ليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء
 نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكتاب فثبت ان هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه
 من أبواب التيسير والتسهيل مالم يفتح على أحد غيره وكيف لا وقد كان صبيلا لأب له ولا أم له نشأ في قوم
 جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاذا اللغز أعجيب اما قوله تعالى (فذكر
 ان نفعت الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى
 الحق لأن حال الانسان في أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق القيام فلما صار محمد عليه السلام
 تاما بقتضى قوله ونيسرك ليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق القيام بقتضى قوله فذكر لأن التذكير يقتضى
 تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فيض الكمال فكان تاما وفوق القيام وههنا
 سوالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم
 الذكرى أو لم تنفعهم فالمراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى (الجواب) ان المعاني بان على
 الشئ لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشئ ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرر
 قياتكم على البغاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم
 جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصص جازون لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجددوا كتبنا
 فرهانا والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهم ان يراجعوا غلظنا أن يقيموا حدود الله والمراجعة
 جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فقول ذكرول ذكر هذا الشرط فوائد (أحدها) ان من يشر فعلا
 لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أو جب
 من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف
 الخلق النبي عليه وعلى الأخرى كقوله سرايل نقيكم الحرم والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى أو لم تنفع (وثالثها)
 ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذ ابلغ له الحق قد أوضحت لك ان كنت
 تهقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول صلى الله
 عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان أجابك والمعنى وما أرام يبيحك (وخامسها) انه
 عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عقوبتهم أكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة
 على ذلك فقبل له وما انت عليهم يجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في أول الامر
 قاما للذكر برفعه انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قدمه بهذا الشرط (السؤال الثاني)
 التعليق بالشرط انما يجب في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما اعلام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

وروى في الكتاب انه تعالى كان يقول لموسى فقول له قولنا لعلنا نتذكر او يخشى وانا أشهد انه لا يتذكر
 ولا يخشى فأمر الدعوة والبعثة شئ وعمله تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء أحد هـ ما على
 الآخر (السؤال الثالث) التذكير بما موربه هل هو مضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات أو غير مضبوط
 وحديث كيف يكون الخروج من عهد التكليف (والجواب) ان الضابط فيه هو العرف والله أعلم بما قوله
 تعالى (سند كرم يخشى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم
 من قطع بعقوبته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنقي ولا بالاثبات ومنهم من أصر على انكاره
 وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له
 ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين (أحدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي
 يكون عارفا بالله وعارفا بكل قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بعقوبة المعاد ولذلك
 قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكأنه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية
 ان الذي تنفعه الذكرى من هو وما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب
 وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيل
 للمقصود فان المقصود تذكير من يتفجع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثاني) أن يقال
 ان الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقعون غير معاندين والمعاندين فيهم
 قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من
 المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو ان كان فهو في غاية
 الندرة والقله ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى وأنه لا يموت فيها ولا يحيى انفك
 قلبه فلا بد وان يستقم ويتفجع أغلب الخلق في أغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير
 لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله قد ذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة
 الثانية) السبيل في قوله سبيل كى يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكروا وسوف من الله واجب كقوله سبيل نقرؤه
 فلا تنسى ويحتمل أن يكون المعنى ان من خشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر
 فهو بعد طول المدة يذكروا والله أعلم (المسئلة الثالثة) العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم أولا ثم نسبته
 وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكير وجوابه ان اقوة الدلائل وظهورها
 كان ذلك العلم كان حاصله انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سمى الله تعالى بالتذكير (المسئلة الرابعة)
 قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن أم مكتوم اما قوله (ويتجنبها الاشقي الذي يصلى
 النار الكبرى) فاعلم انما بينا ان أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقعون والمعاندون وبيننا ان القسمين
 الاقربين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وضابط الخشية لا بد وان يستقم الى الدعوة ويتفجع بها
 فيكون الاشقي هو المعاند الذي لا يستقم الى الدعوة ولا يتفجع بها فلهذا قال تعالى ويتجنبها الاشقي
 الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير النار الكبرى وجوها (أحدها)
 قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان في الآخرة نيرانا ودرجات متفاضلة كما ان
 في الدنيا نيرانا ودرجات متفاضلة وكان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران (وثالثها) ان
 النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
 النار (المسئلة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي (المسئلة الثالثة) لقائل أن
 يقول ان الله تعالى ذكرهما قسمين (أحدهما) الذي يذكر ويخشى (والثاني) الاشقي الذي يصلى النار
 الكبرى لكن وجود الاشقي يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظ الاشقي
 لا يقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير

مستقر أو أحسن مقبلا ومقبلا المعنى ويجبها النبي الذي صلى كما في قوله وهو آهون عليه أي هين عليه
ومنه قول القائل

ان الذي تملك السما بني لنا * يتاد جماعة أعز وأطول

هذا ما قبل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة المعارف والمتوقف والمعاند قال عبيد هو العارف
والمتوقف له بعض الشقاء والاشق هو المعاند الذي يفتنه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصفي اليها
ويجبها ما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجهان
(أحدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت (وثانيهما) معناه ان نفس
أحدهم في النار تصير في حلقه فلا يخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيجيا (المسئلة الثانية)

انما قيل ثم لان هذه الحالة أقطع وأعظم من الصلي فهو مترخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى (قد أفلح
من تزكى) ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى لما ذكر وعبد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله
تعالى أتبعه بالوعدان تزكى وتظهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى
لان معنى الزاكي النأي الكثير وهذا الوجه معضد بقوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في اول البقرة وأولئك هم المفلحون وأما
الوجه الاول فانه معضد بوجهين (الاول) انه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو
التزكى عما مر ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد ههنا قد أفلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره
قبيل هذه الآية (والثاني) ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل وأكمل أنواع التزكية هو تزكية
القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه وبتأ كده هذا التأويل بما روى عن ابن عباس انه قال

معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى (وذكر اسم ربه فصلي) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر
المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس ذكره عبادته وموقفه بين يديه فصلي له وأقول هذا
التفسير متعين وذلك لان مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) ازالة العقائد الفاسدة عن القلب
(وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (الثالثة) الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى
هي المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى (وثانيها) هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب
ليس الا المعرفة (وثالثها) الخدمة وهي المراد بقوله فصلي فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع في
تستأثر قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وان يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع
(وثانيها) قال قوم من المفسرين قوله قد أفلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العبد وذكر اسم ربه
فصلي يعني ثم صلى صلاة العبد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى
ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الاول) ان عادة الله
لعالي في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثاني) قال الشعبي
هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطرا أجاب الواحدى عنه بانه لا يمنع أن يقال
لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون أثق على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد أفلح من تزكى
أي تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلي له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول
الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك (ورابعها) قد أفلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال
بل زكاة الاعمال أي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد أن يقال في المال زكى
ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه (وخامسها) قال ابن عباس وذكر اسم ربه أي كبر
في خروجه الى العبد وصلى صلاة العبد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة
المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكر الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية

على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال
 لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغيرة واحتج أيضا بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل
 اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية وصلّى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أحمداً ومتى
 فذكرتني وبين أن تقول زدتني فأكرممتني ولا يحدّد أن يقول ترك العمل بفناء التعقيب لا يجوز من غير دليل
 والاولى في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فوصلّى عقبه وليس في الآية بيان
 أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فلعّل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاء ذلك الفعل
 الصلاة فيعتقد بأن الصلاة التي أحداً جزائها التكبير وحديثه يدفع الاستدلال ثم قال (بل تؤثر في الحياة
 الدنيا) وفيه قراءة ثالثة العامة بالتاء ويؤكد حرف أبي أي بل أنتم تؤثرن عمل الدنيا على عمل الآخرة
 قال ابن مسعود إن الدنيا أحضرت وعجل لنا طعامها وشربها ونساءها ولذاتها وبرجتها وإن الآخرة
 لغيب لنسا وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو عمر ويؤثرون بالياء يعني الاشتي ثم قال
 (والآخرة خير وأبقى) وقامه أن كل ما كان خيراً وأبقى فهو أثر فيلزم أن تكون الآخرة أثر من الدنيا وهم
 كانوا يؤثرون الدنيا وأغفلنا أن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية
 والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) أن الدنيا إذا تمخلوطة بالآلام
 والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا قانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال (أن هذا
 لفي الصحف الأولى) واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لأن السورة
 مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من
 قال بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله قد أفلح من تركي إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن قوله
 قد أفلح من تركي إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي أما في القوة النظرية فعن جميع العقائد
 الفاسدة وأما في القوة العملية فعن جميع الأخلاق الذميمة وأما قوله وذكر اسم ربه فهو إشارة
 إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وأما قوله فصلّى فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزويدها بطاعة الله تعالى
 وأما قوله بل تؤثرن في الدنيا فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا وأما قوله والآخرة خير
 وأبقى فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف
 الشرائع فلهذا السبب قال أن هذا في الصحف الأولى وهذا الوجه كما تكذب بالعقل فالطريق يدل عليه روى
 عن أبي ذر أنه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف إبراهيم وموسى فقال اقرأ أياً بأذرق قد أفلح من تركي وقال
 آخرون أن قوله هذا إشارة إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات
 وذلك هو هذه الآية وأما قوله لفي الصحف الأولى فهو تفسير لقوله وأنه لفي زبر الاولين وقوله لمشرع لكم من
 الدين ما وصى به نوحاً وقوله (صحف إبراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) أنه بيان لقوله في الصحف
 الأولى (والثاني) أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى روى عن أبي
 ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة كتب على آدم عشر صحف
 وعلى شيث تسعين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحف والتوراة والإنجيل والزبور
 والفرقان وقيل إن في صحف إبراهيم ينبغي للعاقل أن يكون حافظاً للسانه عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه
 والله أعلم

(سورة الغاشية عشرون وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل أتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) اعلم أن في قوله هل أتاك حديث
 الغاشية مسألتين (المسئلة الأولى) ذكر روافي الغاشية وجوها (أحدها) أنها القيامة من
 قوله يوم يغشاهاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لأن ما أخط بالشئ من جميع جهاته فهو غاش له

والقيامة كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بقوله تعالى اقاموا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله (والثاني) انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تغشى الناس بالاهوال والشدائد (القول الثاني) الغاشية هي النار أي تغشى وجوه المكفرة وأهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل (القول الثالث) الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل أتاك ذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الاعلى ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليها فلما عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل أتاك حديث الغاشية أما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم أنه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار وبدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها خاشعة عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فلهذا بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ خاشعة أي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان كما قال ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي يحمله الرأس والدماغ واما العامة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الذؤب في العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما ان يقال هذه الصفات بأسرها خاشعة في الآخرة أو هي بأسرها عاملة في الدنيا أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا أما الوجه الاول وهو انها بأسرها خاشعة هي الآخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانهم تعمل في التارعات تب فيه وهو جرها السلاسل والاعلال الثقيلة على ما قال في سلسله ذرعا سبعون ذراعا وضواها في النار كما تخوض الابل في الوخل بحيث ترتقي عنه فارة وتغوص فيه أخرى والتخفيف في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جبا عطاء شافي العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب وأما الوجه الثاني وهو انها بأسرها خاشعة في الدنيا فاقبل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبيدة الاوثان والمجوس والمغني انها شغيت لله وعلت ونصبت في اعمالها من الصوم الذائب والتجبد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكأنهم أطاعوا ذاتا موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا (وأما الوجه الثالث) وهو أن بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة وبعضها في الدنيا فاقبل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبيدة الاوثان والمجوس والمغني كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا تمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكانه تعالى قال وجوه يوم القيامة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في طاعة الله فهي اذن تصلي نار احامية في الآخرة (وثانيها) انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشرهم ومطعمهم نعوذ بالله منها أما مكانهم فقوله تعالى (تصلي نار احامية) يقال صلي بالنار يصلي أي لزمها واحترق بها وقرئ بنصب النار وجمته قوله الامن هو صال الجحيم وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع النار من أصلية النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصله

بهم ومنهم مثل اصلوه وقرأ قوم صلى بالشديد وقيل المصلى عند العرب أن يحفر واسفيرا فيجعله واقية
 جرا كثيرا ثم بعد ذلك والى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجرا وعلى المقلاة أو في التور فلا يسمى
 مصليا وقوله حامية أى قدأ وقدت واجبت المدة الطويلة فلا حري بعدل حرها قال ابن عباس قد حيت فهي
 تنطق على أعداء الله وأما مشرو بهم فقوله تعالى (تبقى من عين آتية) الآية الذى قد انتهى حره من الأبناء
 بمعنى التأخير وفى الحديث أن رجلا أخر حضور الجمعة ثم تحطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه
 وسلم آتيت وآذيت وتظير هذه الآية قوله بطوفون بينهم وبين جميع أن قال المفسرون إن حرها بلغ إلى حيث
 لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت وأما مطعموهم فقوله تعالى (ليس لهم طعام إلا من ضريح)
 واختلفوا فى أن الضريح ما هو على وجوه (أحدها) قال الحسن لأدري ما الضريح ولم أسمع فيه من
 الصباية شيئا (وثانيها) روى عن الحسن أيضا أنه قال الضريح بمعنى المضرع كاللحم والسميع والبديع بمعنى
 المولود والمسمع والمبدع ومعناه الأمن طعام يحملهم على أن يضربوا ويذلو عند تناوله لما فيه من الخشونة
 والمرارة والحراة (وثالثها) أن الضريح ما ليس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الأبل مادام
 رطبا فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رى الشبرق الريان حتى إذا ذوى * وعاد ضريحه أعاد عنه النصاص

جمع مخصوص وهى الحائل من الأبل وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابعها) قال الخليل فى كتابه
 ويقال للعبادة التى على العظم تحت اللحم هى الضريح فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمى ولا يغنى من
 جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريح السلاسل ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبيرة أنه شرب شوك
 ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمى من كان يأكل الشوك وفى الخبر الضريح شئ يكون فى النار شبه الشوك أما
 من الصبر واتن من الجنة وأشتر من النار قال الفقهاء والمفسرون ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان
 نهاية ذلهم وذلك لأن القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جاعا ثم أقروا
 فى النار فرأوا فيها ماء وشيئا من النبات فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء
 جيمالا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغنى من جوع فإيسوا وانقطع أطعماهم فى إزالة
 ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كاهل وبين أن هذه الحسالة لا تزول ولا تنقطع
 نعوذ بالله منها وههنا سوالات (السؤال الأول) قال تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم
 ولا طعام إلا من عسلين وقال ههنا ليس لهم طعام إلا من ضريح والضريح غير العسلين (والجواب) من وجهين
 (الأول) أن النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه العسلين ومنهم من طعامه
 الضريح ومنهم من شرا به الحميم ومنهم من شرا به الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثاني) يحتمل
 أن يكون العسلين من الضريح ويكون ذلك كقوله ما لى طعام إلا من الشاء ثم يقول ما لى طعام إلا من العسلين
 ولا تناقض لأن العسل من الشاء (السؤال الثاني) كيف يوجد النبات فى النار الجواب من وجهين (الأول)
 ليس المراد أن الضريح نبات فى النار بأكمله ولكنه ضرب مثل أى أنهم يقتاتون بما لا يشبههم أو يعذبون
 بالجوع كما يعذب من قوته الضريح (الثاني) لم لا يجوز أن يقال إن النبات يوجد فى النار فإنه لما لم يستعد
 بقائه بدن الإنسان مع كونه لحما ودماء فى النار أبدا لا يادفكها ههنا وكذا القول فى سلاسل النار وأغلالها
 وعقاربها وحمايتها ما قوله تعالى (لا يسمن ولا يغنى من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام
 أو ضريح وأما المعنى فثلاثة أوجه (أحدها) أن طعامهم ليس من جنس مطاعم الأنس وذلك لأن
 هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما رعاه الأبل وهذا النوع مما ينقص عنه الأبل فاذن منفعتها الغذاء
 منتفعة يمتان عنه وهما ما طعة الجوع وإفادة القوة والسمن فى البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لأطعام لهم
 أصلا لأن الضريح ليس بطعام للبهائم فضلا عن الأنس لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهم ما يعزل كما
 تقول ليس إفلان ظل إلا الشمس تريدنى الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت إن

النجم يع تسمن عليه الملائكة لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يفسدوا ما أن يعثروا بذلك الكلام كذا في يرد
قوله بنفي السمن والشبع وأما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضربيع ليس من جنس ضربيعكم
اتخاذهم من ضربيع غير مسمن ولا مغني من جوع قال النجاشي يجب في كل طعامهم أن لا يغني من جوع لأن
ذلك نفع ورافة وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) أعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار
اتبعه بشرح أحوال المؤمنين فذكر وصف أهل الثواب أولاً ثم وصف دار الثواب ثانياً أما وصف أهل
الثواب فبأمرين (أحدهما) في ظاهريهم وهو قوله ناعمة أي ذات حسنة وحسن كقوله تعرف في وجوههم
نفرة النعيم (والثاني) في باطنيهم وهو قوله (لسعها راضية) وفيه تأويلان (أحدهما) أنهم
سعدوا وسعيتهم واجتهدوا في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة المحمودة كالرجل يعمل العمل فيجزي عليه
بالجهد ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما أحسن ما عملت ولقد وقفت للأصواب فيما صنعت فينتي على عمل
نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيهم في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا أولى المراد
أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه وأما وصف دار الثواب
فأعلم أن الله تعالى وصفها بأمرين (أحدهما) قوله (في جنة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو العلو
في المكان ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنفعة أما العلو في المكان فذلك لأن الجنة
درجات بعضها أعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والأرض (وثانيها) قوله (لا تسمع فيها
لاغية) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في قوله لا تسمع ثلاث قراآت (أحدها) قرأ عاصم وسجدة والكسائي
بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والخطاب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم
وأن يكون لا تسمع بالخطاب فيها لاغية وهذا يقيد السماع في الخطاب كقوله وإذا رأيت ثم رأيت وقوله
إذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية
(وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأكيد لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن
كثير وأبو عمر ولا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين
الأول أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر
ان امرأ أغرته منك واحدة * بعدى وبعدك في الدنيا مغرور

(والثاني) أن المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى (المسئلة الثانية) لاهل اللغة
في قوله لاغية ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقال لفي بلغوا لغوا ولاغية فاللاغية واللغو شي واحد ويتأ كدهذا
الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها)
قال الاخفش لاغية أي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع وأما أهل التفسير
فلهم وجوه (أحدها) أن الجنة منزلة عن اللغو لأنهم منزل جيران الله تعالى وأنما نالوها بالجد والحق
لأن اللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكل ما كان أبغ في هذا
كان أكثر جلاله هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة والثناء
على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتاناً
ولا كفر بالله ولا شقا (الرابع) قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند الشرب كما
يصف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي الفوف
ملا فائدة فيه فالتة تعالى نفي عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الأولى (الصفة السادسة)
للجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشاف يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال
القفال فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أخذ ودود تجري لهم كما أرادوا قال الكافي لا أدري
بماء أو غيره (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) أي عالية في الهواء وذلك لاجل أن
يرى المؤمن إذا جلس عليهم جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والمآل وقال ساجدة بن مسعود بلغنا أنها

بعضها فوق بعض فبرفع ما شاء الله فإذا جاء إلى الله ليجلس عليها تطاقت له فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني أيضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان أعظم في سرور المكاف قال ابن عباس هي بحر الواحد من ذهب مكاله بالزبرجد والدر والياقوت من نعمة في السماء (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وأكواب موضوعة) الاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي دون الياقوت وفي قوله موضوعة وجوه (أحدها) انها معدة لاهلها كالرجل يلقس من الرجل شيئا فيقول هوهم نام موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحضارهم اياها بسبب كونها من ذهب ونفحة أو من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبرياء هي أو ساطع بين الصغر والكبر كقوله تقدروها تقديرا (الصفة السادسة) قوله تعالى (وعنارق مصفوفة) العنارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها عنقرة بضم النون وزاد القراء بها عن العرب عنقرة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض أيغا أراد أن يجلس مجلس على واحدة واستند إلى أخرى (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزرابي مبثوثة) يعني البسط والطنافس واحدها زربية وزرربي بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس قوله تعالى (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بمجيئ يوم القيامة وقسم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم انه لا سبيل إلى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بهذه الدلالة فقال أفلا ينظرون إلى الأبل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنهم يتدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (أما الاول) فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لا بد وان يكون لتخصيص بمخصص وإيجاد قادر وإمارا يباهذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا لخلق في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان له عالم صانعا قادرا على ما غنيا فوجب أن يكون في غاية الحكمة ثم اننا نرى الناس بعضهم يحتاج إلى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولا بجمعهم آخر حتى ينظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يمكن الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فأي مجانسة بين الأبل والسماء والجبال والارض ثم لم يذكر الأبل قلنا فيه وجهان (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وأيضا فاعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر غير هالم يكن الامر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى أمورا غير متناسبة بل متباعدة جدا لتنبيهنا على ان جميع الاجسام العالوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتقاد (الوجه الثاني) وهو أن بين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والنواصير الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر ثم تبين انه كيف يجانس بعضها بعضا (أما المقام الاول) فنقول الأبل له خواص منها انه تعالى جعل السباع التي يقتنى اصنافا شتى قتارة يقتنى امواكل لحم وتارة يشرب لبنه وتارة يسهل الانسان في الاسفار وتارة لينقل أمتعة الانسان من بلد إلى بلد وتارة ليكون له به رتبة وجمال وهذه المنافع يأسرها حاصلة في الأبل وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله ألم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما

فهم لها ما لا يكون وذلك ما لا يهملهم فتمت باركوبهم ومنها ما يكون وتعال والانعام خلقها لكم فيها دافع ومنافع
ومنها ما لا يكون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس وان شئنا من سائر الحيوات لا يجتنب مع فيه هذه الخصال فيمكن ان اجتماع هذه الخصال فيه من
الخصائص (وبانيها) انه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك
الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فأرود الكثير وان جعلت أصكولة أطعمت وأشبعت الكثير
وان جعلت ركوبة يمكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيو ان آخر وذلك لما ركب فيها
من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاعتناء من العلوفات بما لا يجترى به حيوان آخر
وان جعلت سهلة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل به سواها ومنها ان هذا الحيوان كان أعظم
الحيوانات وقع في قلب العرب ولذلك فانهم يجهلون اذية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا أرادوا المبالغة
في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاء مائة بعير لان امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من
غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مغارة
فصلنا الطريق فقدموا جلا وتبعوه فكان ذلك الجبل يعطف من نل الى نل ومن جانب الى جانب والجميع
كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة
كيف انخفضت في خيالهم صورة تلك المعاطف حتى ان الذي يخرج من العقلاء الى الاهتداء اليه فان
ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة
لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها أيضا في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات
الكثيرة الموجودة فيها فوجب على العاقل أن يتفكر في خلقها وترتيبها وبسبب ذلك على وجود الصانع
الحكيم سبحانه ثم ان العرب من أعرف الناس بأحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه
الاسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقها ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت)
أى رفعا بعد المدى بلا مسالك وبغير عمد (والى الجبال كيف نصبت) نصبا بآياتها وهي راسخة لا تقبل ولا تزول
(والى الارض كيف سطحت) سطحا بغير يد ونوطاة فهي مهداة لمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا
على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح
وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتناء الضمير والتقدير رفعتها
فخفف المفعول (المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل
بالسحاب قال صاحب الكشف واعلم لم يرد ان الابل من أسماء السحاب كالغمام والمزن والزاب والغسيم
والغين وغير ذلك وانما رأى السحاب مشبها بالابل في كثير من أشعارهم فخرؤان يرادهم السحاب على طريق
التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة
بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسمون كثيرا
لا تسم بالدة خالصة عن الزرع وكانت أسفارهم في أكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسبون عليها
في المهام القفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد أن يقبل على التفكير
في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من
أن يشغل باله بالفكرة فاذا فكر في ذلك الحمال وقع بصره أول الامر على الجبل الذي ركبته فيرى منظر اعجيبا
واذا انظر الى فوق لم ير غير السماء واذا انظر عينسا وشمالا لم ير غير الجبال واذا انظر الى ما تحت لم ير غير الارض
فكانت تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تنحله داعية الكبر والحسد على ترك النظر
ثم انه في وقت الخلوة في المغارة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينه ما في هذه الآية
(الوجه الثاني) ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الانها على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة وفيها
نصيب معاومتها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب (والقسم الاول) كالانسان الحسن

الوجه والبساتين الزهرة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق بالشهوة ومطلوبة للنفس فلا يامر تعالى بالنظر فيها لانه لم يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والذكر وسبعا لاستغراق النفس في محبة (اما القسم الثاني) فهو كالحجوات التي لا يترك في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا أدلى لان الف العرب بها أكثر وكذا السماء والجمال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زجة الشهوة لا جرم امر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضر نافي هذا الموضع وبالله التوفيق قوله (فذكر انما أنت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والعباد قال لرسوله فذكر انما أنت مذكر وتذكر الرسول انما يكون يذكر هذه الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك بهت منه تعالى لارسول على التذكير والصبر على كل عارض معه ويبان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما أنت مذكر وقوله (است عليهم عسيطر) قال صاحب الكشف عسيطر بساط كقوله وما أنت عليهم بجبار وقوله انما أنت مذكره التماس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح العاء على أن سبطهم عندهم والمعنى انك ما أمرت الا بالتذكير فاما أن تكون مساطا عليهم حتى تقتلهم أو تتركهم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله أم هم المسيطرون أما قوله تعالى (الامن تولى وكفر فيه مذبه الله العذاب الاكبر) ففهم مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (أحدهما) انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عما ذاقه احقالات (الاول) أن يقال التقدير فذكر الامن تولى وكفر (والثاني) انه استثناء عن الضمير في عليهم والتقدير ليست عليهم عسيطر الا على من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مأمورا بالقتال (وجوابه) لعل المراد انك لا تصير مساطا الا على من تولى (القول الثاني) انه استثناء منقطع عما قبله كما نقول في الكلام قد نالت ذكر العلم الا ان كثير من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير ليست عسيطر عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك الاترى انك تقول عندى مائتان الادرهما فلا تدخل عليه ان وهما يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيه عذبه الله (المسئلة الثانية) قرئ الامن تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه (المسئلة الثالثة) انما سمى العذاب الاكبر لوجوه (أحدها) انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق ودونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب في الدرك الاسفل من النار (وثالثها) انه قد يكون العذاب الاكبر حاصل في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال (والقول الاول) أولى وأقرب ثم قال تعالى (ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كأنه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طيب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا ووجدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لا يصل العتاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه (والجواب) ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فانه لو لم يفتقم للمظالم من الظالم لكان ذلك شيئا يكرهه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسألان (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر المدي اياهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون فيعلا مصدرا يرب فيعمل من الاياب أو يكون أصله اوابا فعلا من اوب ثم قيل اوابا كدويان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد (المسئلة الثانية) فائدة تقديم الطرف التشديد في الوعد فان اياهم ليس الا الى الجبار المقدر على الاتهام وان حسابهم ليس

بواجب الاعلية وهو الذي يحاسب على النعم والقدير والله أعلم

(سورة الفجر ثلاثون آية مكتوبة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والفجر وليال عشر والشفع والوتر واللبل اذ يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اعلم ان هذه الاشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دينية يوجب بها على الشكر أو مجموعهم اول اجل ما ذكرناه اختلصوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل أحد فسرهم بما رآه أعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكر وافية وجوها (أحدها) ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور النور وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشا كل لشور الموتى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتعدح في آية أخرى يكونه خالقها قال فائق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحي وقوله والنهار اذا تجلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما أقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكر واوجوها (الاول) انه فجر يوم النحر وذلك لان أمر المناسك من خصائص مله ابراهيم وكانت العرب لاتدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقرابان كان الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القرابان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه أول شهر هذه العمادة المعظمة (الثالث) المراد فجر المحرم أقسم به لانه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنيين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهر رايلا في الخبر ان أعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فعمل جهلة المحرم فجرا (ورابعها) أنه هي بالفجر العميون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق أما قوله وليال عشر ففيه مسئلة ثان (المسئلة الاولى) انما جاءت منكورة من بين ما أقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتجديد على الفضيلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكر وافية وجوها (أحدها) انها عشر ذي الحجة لانها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من أوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء وصومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) انها العشر الاواخر من شهر رمضان أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر أطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شد المنزروا يقطأ أهله أي كف عن الجماع وأمر أهله بالتعبد وأما قوله والشفع والوتر ففيه مسئلة ثان (المسئلة الاولى) الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخس والركا والعمامة الزوج والفرد قال يونس أهل العالمة يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتقيم تقول وتر بالكسر فيها معا وتقول أوترته أو تره أيسارا أي جعلته وتره منه قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعش وابن عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر أكثرها فيه ونحن نرى ما هو الاقرب (أحدها) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة وأما يوم النحر فيقع فيه القرابان وأكثر أمور الحج من الطواف المقروض والخلق والرمي ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الأكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لاجرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي

أيام شريفة قال الله واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلاثم عليه والشفع هو يومان بعد
 يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال جل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما
 على العيد وعرفة من وجهين (الاول) ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب أن يكون المراد بالشفع
 والوتر غيرهما (الثاني) ان بعض أعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا فيبدأ القسم
 بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجه وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء
 والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وتر من الصلوات كالغروب والشفع ما كان شفعاً منها روى
 عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هي الصلوات منها شفع ومنها وتر واغنا أقسم الله بها
 لان الصلاة تالية للايمان ولا يحق قدرها ومحلها من العبادات (وخامسها) الشفع هو انطلق كلمة لقوله
 تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم أزواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح
 أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الاول) اننا نأني ان قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب أن يراد
 بالوتر المبوب فبطل ما قالوه (الثاني) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز
 من غيره وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول لله ورسوله انتهاء وقال قل الله ثم رسوله قالوا وما روى
 انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به (وسادسها) ان شيئاً من المخلوقات
 لا ينفك عن كونه شفعاً وترافكا انه يقال أقسم رب الفرد والزوج من خلقه قد دخل كل الخلق تحتها ونظيره
 قوله فلا أقسم بما تصرون وما لا تصرون (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات
 النار وهي سبعة (وثامنها) الشفع صفات اطلق كالعلم والبطول والقدرة والعجز والاولاد والكرامة
 والحياة والموت أما الوتر فهو صفة الحق وجوده بلا عدم حياته بلا موت علمه بلا جهل قدرته بلا عجز بل اذ
 (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب
 والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علم البيان وكذلك بالحساب
 يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين
 والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقابل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم
 الذي لا يسيل بعده وهو يوم القيامة (الحادية عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسح
 وعيسى ويونس وذا النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم (الثاني عشر) الشفع
 آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العميون الاشع عشر التي بغيرها الله تعالى اوسى عايشه
 السلام والوتر الايات التسع التي اوفى موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (الرابع عشر)
 الشفع أيام عاد والوتر ليلتهم لقوله تعالى سبع ليل وثمانية أيام حسوما (الخامس عشر) الشفع البروج
 الاشع عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجاً والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر
 الذي يتم ثلاثين يوماً والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر
 القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفقتان والوتر اللسان
 قال تعالى واسنانا وشفقتين (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع
 أبواب الجنة لانه ثمانية والوتر أبواب النار لانه سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر
 أمران شريفاً ان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا شعارة بشيء من
 هذه الاشياء على التبيين فان ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجماع من أهل التأويل
 حكمهم بأنه هو المراد وان لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ولقائل
 أن يقول أيضاً اني أجعل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم أما قوله تعالى
 والليل اذا يسر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذا يسر اذا مضى كما قال والليل اذا دبر وقوله
 والليل اذا عسعس وسرها مضى وانقضاؤها أو يقال سرها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسر

أى إذا جاء وأقبل (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلته مخصوصة بل العموم بدليل قوله والدليل إذا أسفر والدليل إذا غمس ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقتاديرهما على الخلق عظيمة فصيح أن يقسم به لأن فيه تنبيها على أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقائل هي ليلة المزدلفة فقوله إذا أسر أى إذا يسر فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليس لها لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقسم السرى في أولها عند المدفع من عرفات إلى المزدلفة وفي آخرها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله في هذه الليلة وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ إذا يسر بالياء ثم قال وحذفها أحسب إلى لأنها فاملة والقواصل تحذف منها الياء وتبدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسرة ما قبلها وأنشد

كفاله كف ما بيني درهما • جودا وأخرى تعط بالياء الدما

فإذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى فإن قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كان في فاصلة أو هائية أو حرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن القواصل والقوافي في موضع رقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغيير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما ما أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فإنه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الاسماء نحو قاض غاز تقول هو يقضى وأنا أقضى فتثبت الياء ولا تحذف وقوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الحجر العقل سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهيته لأنه يعقل وينع وحصة من الأحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر إذا كان قاهر لنفسه ضابطا لها كأنه أخذ من قوله حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجر لأنه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذالبا علم ان ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لأن هذه الآية دالة على ان هذا مباغلة في القسم وهو معلوم ان المباغلة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولأن القسم بالله قد ورد بان يحلف العاقل بهذه

الامور • قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) ذوات العباد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود

الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصعب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد) وأعلم ان في جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشف المقسم عليه محذوف وهو انه عذب الكافرين بدل عليه قوله تعالى ألم تر الى قوله فصعب عليهم ربك سوط عذاب وهذا أولى من الوجه الاول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان أدخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه أولا هو ذلك أما قوله تعالى ألم تر فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ألم تر ألم تعلم لان ذلك محال يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وثمود فقد كانوا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمونه من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضرورى والعلم الضرورى جار مجرى الرؤية في القوة والحلا والبعده عن الشبهة فلذلك قال ألم تر بعنى ألم تعلم (المسئلة الثانية) قوله ألم تر وان كان في الظاهر خطأ بالنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجر الكفار عن الاقامة على مثل ما أدى الى دلائل عاد وثمود

عاداء في عاواضه

وقرعون وقومه وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد فقيه
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم
فرعون على سبيل الاجمال حيث قال نصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة
الانعام بيان ما بهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا باطاعتهم واعاد فاهلكوا بربح صبرهم الى قوله
وبناء فرعون ومن قبله والموتى تكات بالخطيئة الآية (المسئلة الثانية) عاد هو عاد بن عوكس بن ارم بن سام
بن نوح ثم انهم جعلوا القطة عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم وبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه
القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عاد الاولى ولما تأخر بن عاد الاخيرة واما ارم فهو ارم بن ارم بن بلق
وفي المراد منه في هذه الآية اقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك
يسمون بارم تسمية لهم باسم جد هم (والثاني) أن ارم اسم لبلد تم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي
الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور
قال أبو الزقيش الاروم قبور عاد وأنشد بها ارم كهو ادى البخت ومن الناس من طعن في قول من قال
ان ارم هي الاسكندرية أو دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال
والاحقاف كما قال واذا كرأخا عاد اذا نذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليست من بلاد الرمال
(المسئلة الثالثة) ارم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضا لتعريف والتأنيث (المسئلة الرابعة) في قوله ارم
وجهان وذلك لان اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد واذا بانهم عاد الاولى القديمة وان
جعلناه اسم البلدة أو الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كما
في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن بعاد
ارم مفتوحة وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد
باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ألم تركت فعل ربك
بعاد جعل ذات العماد ميماء ما قوله ذات العماد فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في اعرابه وجهان
وذلك لان اسم القبيلة فالعني انهم كانوا يدعون يسكنون الاخيرة والنيام والخباء لا بد فيهما من
العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمدة ويكون المراد بذات العماد انهم سم طوال الاجسام على
تشبيه قدودهم بالعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالعني انهم ذات أساطين أي ذات
أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون العمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم
أتبنون بكل ريع آية تعبثون أي علامة وشمار فبعاد (المسئلة الثانية) روى انه كان اعدا انسان شتاد
وشديد فليكا وقهر اثم مات شديدا وخلص الامر لشداد فخلد الدنيا وادانت له ما لو كها فسمع بذكر الجنة فقال
أي مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثمان مائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها
من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها
سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وابله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد
الله بن قلابه أنه خرج في طلب ابل له فوصل الى حنة شتاد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية
فاستحضره وقصص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين
في زمانك أحرأشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابه
فقال هذا والله هو ذلك الرجل اما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ما ذا يعود فيه وجوه
(الاول) لم يخلق مثلها أي مثل عاد في البلاد في عظم الجنة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربع مائة
ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقها على الجمع فيهلكهم (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شتاد في جميع بلاد
الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن الحكاية عائدة الى العماد أي لم يخلق
مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى

بين أنه أهلكتهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصموا به من هذه الوجوه فلا ت تكونوا خائفين من
 مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى أما قوله تعالى ونورد الذين جابوا الصخر
 بالواد فقال الليث الجوب قطع الشئ كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا و زاد الفراء يجب
 جيبا ويقال جيت البلاد جوبا أي جلت فيها وقطعها قال ابن عباس كانوا يجربون البلاد فيجعلون منها
 بيوتا وأحواضا وما أرادوا من الابنية كما قال وتحنون من الجبال بيوتا قبل أول من نحت الجبال
 والصخور والرخام ثم وبنوا ألفا وسبع مائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل وادي القرى
 وأما قوله تعالى وفرعون ذي الأوتاد فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه
 (أحدها) أنه سمي ذا الأوتاد لكثرة جنوده ونصارهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا (وثانيها) أنه
 كان يذهب الناس ويشبههم إلى أن يموتوا روى عن أبي هريرة أن فرعون وتدل امرأته أربعة أوتاد
 وجعل على صدرها راحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا
 في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته (وثالثها) ذي الأوتاد أي ذي الملك والرجال كما قال الشاعر
 * في ظل ملك راسخ الأوتاد * (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن تلك الأوتاد كانت
 ملاعب يلعبون تحتها لاجلها وأعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله أن كل ذلك مما أعظم به الشدة
 والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل (المسألة
 الأولى) يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه ويحتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم
 وهذا هو الأقرب (المسألة الثانية) أحسن الوجوه في إعرابه أن يكون في محل نصب على الذم ويجوز
 أن يكون مفعولا على هم الذين طغوا أو مجرورا على وصف المذكورين عاد وعود وفرعون (المسألة
 الثالثة) طغوا في البلاد أي عملوا المعاصي وتجاوزوا على أيدي الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله
 تعالى فاكثروا فيها الفساد ضد الإصلاح فكان السلاح يتناول جميع أقسام البر فالفساد يتناول جميع
 أقسام الإثم في عمل بغير أمر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم سم ريبك
 سوط عذاب وأعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وفضحه وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم
 في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به
 قال القاسمي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيه لكونه وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال
 إن عند الله أسواط كثيرة فاحذهم بسوط منها فإن قيل أليس أن قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظواهرهم
 ما ترك على ظهرهم من دابة يقتضي تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه
 الآية تقتضي تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى
 إن ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصدا ونقول المرصاد المكان الذي يتربص
 فيه الرصد مفعال من رصده كالمقاصد من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه
 وعن بعض العرب أنه قيل له أين ربك فقال بالمرصاد والمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الحسن يرصد
 أعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء البسه المصير وهذا الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن
 المفسرين من يخص هذه الآية بما يوعيد الكفار أو يوعيد العصاة أما الأول فقال الزجاج يرصد من كفر
 به وعدل عن طاعته بالعذاب وأما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل العالم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة
 قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول رب أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه
 رزقه فيقول رب أهان) أعلم أن قوله فأما الإنسان متعلق بقوله إن ربك لبالمرصاد كأنه قيل أنه تعالى
 لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد إلا السعي للآخرة فأما الإنسان فإنه لا يهمل إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها
 فإن وجد الراحة في الدنيا يقول رب أكرمني وإن لم يجد هذه الراحة يقول رب أهانني ونظيره قوله تعالى
 في صفة الكفار يعملون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد

الله على حرف فان اصابه خيرا طمأن به وان اصابته قسوة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه (أحدها)
 ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كاقطرة في البحر فالمستقيم في الدنيا
 لو كان شقيما في الآخرة فذلك التمتع ليس بسعادة والمتمتع في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذلك
 ليس باهانة ولا شقاوة فنبت أن المتمتع في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والمآل
 في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة في الدنيا وحصول
 الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العاصاة والكفرة ما لا يسهل
 ما يشاء ويحكم ما يريد وما يحكم المعصية وما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيّق على الصديقين لا ضداد
 ما ذكرنا فلا ينبغي العجب أن يظن ان ذلك مجازاة (وثالثها) أن المتمتع لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة
 فان الامور بخواتيمها والفقر والحاجة لا ينبغي أن يغفل عما الله عليه من النعم التي لا حدها من سلامة
 البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حدها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضى على نفسه بالاهانة
 مطلقا (ورابعها) أن النعم قد ألفت هذه المحسوسات فتي حصلت هذه المشتميات والذات معرب
 عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان ثمن من هذه المحسوسات رجعت
 شأنت أم أبت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز
 القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك أعظم الوسائل الى أعظم السعادات (وخامسها)
 أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكيد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه
 للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد فنكان تألمه بفراقها عند الموت أشد والذي بالاضد فاضد فاذا
 حصل لذات الدنيا سبب للآلم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف
 يقال ان وجدان الدنيا سعادة وقد انما شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث
 وروحانيات كان أوجسما نيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه
 بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وقد انما هو الشقاوة ولكن فيه دققة أخرى وهي انه ربما
 كان وجدان الدنيا لكثرة سبب القتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب فرجما كان الحرمان سببا لبقاء
 السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضا المنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا
 بالسعادة وعلى فاقد ها بالهوان فرجما يشكك في أن الحال بعد ذلك بالاضد وفي الآية سوالات (السؤال
 الاول) قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين أو الجنس (الجواب) فيه قولان (الاول) أن
 المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة وقال السكبي هو أبي
 ابن خفاف وقال مقاتل زلت في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفا بمذا
 الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء
 (الجواب) لان كل واحد منهم ما اختبر للعباد بسط له فقد اختبر حاله أبشكر أم يكفر واذا قد رعا به
 فقد اختبر حاله أبصبر أم يجزع فالحكمه فيها واحدة ونحوه قوله تعالى وتلوكمكم بالشر والخير فتنة
 (السؤال الثالث) لما قال فاكرمه فقد صحح أنه أكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال رب أكرمني
 ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله
 رب أها نزلت ان الانكار عائد اليها ما عا ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق
 في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت خاصة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن
 والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل
 التعلق بالدنيا والتكبر بالاموال والاولاد (الثالث) ان تصلفه بتعظمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة
 الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحقى الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل الجنة
 وهو ظالم لنفسه فقال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة الى قوله أكرمت بالذي خلقك من

في الماء وغيره فهو شيء مجسم وجام وقال أبو عمر وجسم مجسم أي يكثر والمعنى ويحبون المال جدا كثيرا شديد اقبالين
أن حرمهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن أمر الآخرة قوله تعالى (كلا اذا دكت الارض دكاد كاد جاء
ربك والمالك صفا صفا وحي يومئذ يجيهم يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) اعلم أن قوله كاد ردع لهم
عن ذلك وانكار لفعليهم أي لا ينبغي أن يكون الامر هكذا في الجحيم على الدنيا وقصر الهمة والجهد على
تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنبأ من حل أو حرام ونوهم ان لا حساب
ولا جزاء فان من كان هذا حاله يتدم حين لا تنفعه الندامة ويغنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالاعمال
الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موهوب بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك القنى
وتلك الندامة (الصفة الاولى) من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكاد كاد قال الخليل الدك كسر
الخطا وتطاول الجبل والدك الدك رمل متلبد ورجل متلبد شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع
بالسطح والدك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقته دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراس
فغنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل أو شجر حين زلزات فلم يبق على ظهرها
شيء وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراس فذهب دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير
كالخضرة المساء وهذا معنى قول ابن عباس تمدد الارض يوم القيامة واعلم أن التكرار في قوله دكاد كاد معناه
دكا بعد ذلك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثورا واعلم أن هذا
التدك كذا لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلات الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريك كاد
بحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء
الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكاد كاد واحدة
وقال اذا رجحت الارض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك
والمالك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما
والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه (احدها) وجاء أمر ربك بالحساب والجزاء (وثانيها) وجاء
قهر ربك كما يقال جاء تنابؤ أمية أي قهرهم (وثالثها) وجاء بلائ ربك لان هذا يكون يوم القيامة
وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلال الآيات بجليل مجيئها بجيشاله تفخيها لئلا تفتك الآيات
(ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية نصار ذلك كظهوره
وتجلبيه للخلق فقبل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) ان هذا
تمثيل لظهور آيات الله وتبين آثار قهره وسلطانه مثل حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه
فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها (وسادسها)
أن الرب هو المربي وامل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المارد من
قوله وجاء ربك أما قوله والمالك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا صفا
بالحسن والانس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وحي يومئذ يجيهم ونظيره قوله تعالى
وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة من المفسرين جى بها يوم القيامة من مومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام
سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شرده لوتركت لأحرقت أهل الجمع قال
الاصوليون ومعلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي أظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره
الجهنم قال يومئذ يتذكر الانسان واعلم أن تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فهو يومئذ يتذكر
الانسان وفي تذكره وجوه (الاول) أنه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا
ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني)
يتذكر أي ينعظ والمعنى انه ما كان ينعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متظافا قول ياليتني لم أكن كذا في الآيات

ربنا (الثالث) يتذكر توب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقض فلا بد من اضمحار المتناقض والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى وينفزع على هذه الآية مسئلة أصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فتقول الدليل على قولنا ان الآية ولت ههنا على ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن أصح له وان الذي تركه كان أصح له ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفي كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قبل القوم انما ندوا على أفعالهم لا لوجه قبورها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علوا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فيثبت يكونون آتئين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قوائيم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان * فقال تعالى (يقول باليتنى قدمت الحيات) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للآية تاويلات (أحدها) باليتنى قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة حياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال حياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانت البست الا الحياة في الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة أولى الحياتي والدار الآخرة هي الحياة (وثانيها) انه تعالى قال في حق الكافر وبأنه الموت من كل مكان وما هو يجب وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الاشقي الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآية دلت على ان أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى فيا ليتنى قدمت عملا يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الاحياء (وثالثها) أن يكون المعنى فيا ليتنى قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جثته اعشر لي اذ خلون من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا مجبورين من الطاعات مجترئين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لم يلزم التسلسل وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كسب الاغ في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد مثل عذابه وأجب عن هذا الاعتراض من وجوه (الاول) ان التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد أي الامر يومئذ أمره ولا أمر غيره (الثالث) وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائده الى الانسان وقرأ السكاكي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيه ما واختره أبو عبيدة وعن أبي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو أبي بن خلف وهذه القراءة تفسيران (أحدهما) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه تشابهه في كفره وفساده (والثاني) أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الواحدي وهذا أولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب في القراءة تين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كاعطاء بمعنى الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الرماعا * قوله تعالى (يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا وصف حال من اطمان الى معرفته ومعبوديته فقال يايتها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير هذا الكلام يقول الله لا ومن يايتها النفس فاما أن يكلمه اكرامه كما كالم موسى عليه السلام أو على لسان ملك

وقال القفال هذا وان كان أمراً في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير أن النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ويحيى الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذالم تسخ فاصنع ما شئت (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والانبساط وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (أحدها) أن تكون متيقنة بالحق فلا يتخالفها شك وهو المراد من قوله ولا تكن ليطمئن قلبي (وثانيها) النفس الاثمة التي لا يستغفرها خوف ولا حزن وبشهادتها هذا التفسير قراءة أبي بن كعب يائسها النفس الاثمة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة فتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو أن ويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله أما القرآن فنقوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وأما البرهان فنوضحه (الاول) ان القوة العاقلة اذا أخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون هو كذا فانه طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من ككل شيء الى ما هو أعلى منه حتى ينهي في ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته قطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دون وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفة اليه استحالة أن تستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحالة أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود (الثاني) ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة الاباد ماد الله وغير المتناهى لا يصير مجبوراً بانتهائى فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لانهاية لها من كمال الله الذي لانهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من أثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفساً مطمئنة أما من أثر معرفة الله لشيء سواء فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يحاطب عنده مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملاً في القوة الفكرية الالهية أو في التجريد والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكره مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمانة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها الوامة فقال بالنفس القوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسعيت وغضبت واشتيت ونجيت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الاول) أن المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني أعلم بالضرورة اني أنا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لا نأخذ العقل المشار اليه بقولنا انا حال ما يكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالجسم لا ذهاب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية بنوراني مماوى مخالف بالمادة لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابهة لهذا البدن الكثيف صار البدن حياً وان فارقه صار البدن ميتاً وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالجنى والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقياً (المسئلة الرابعة) من القداما من زعم أن النفوس أزلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا النحى يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان (الاول) انه انما يوجد عند الموت ومهما تقوى حجة القاديين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها تقدمها (الثاني)

الذي يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجى الى نوابك فادخل في عبادي اي ادخلي في الجسد الذي
خرجت منه (المسئلة الخامسة) المجيبة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لاشتهاء الغاية وجوابه الى حكم
ربك او الى نواب ربك او الى احسان ربك (والجواب) الحقيق المفرع على القسادة العقلية التي قرناها ان
القوة العقلية بسيرها العقلية تترقى من موجود الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنتهي الى حقيقة
واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية
بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن رجلا قرأ
عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام اما ان
المالك سيقوا لها لك ثم قال تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي في جنتي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
قبل نزول في حزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال
الاهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو بلدك فحول الله وجهه نحو حوافم يستمتع أحد أن يحوله وأنت
قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلي في عبادي أي انضحي
الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالأيا المصقولة فاذا
انضمت بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة شديدة بالخالصة الحاصلة عند تقابل المراتب المصقولة من انعكاس
الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانعكاس سببا
لتسكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من أصحاب
اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى
السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحية غير مترامية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي
في عبادي فذكره بفناء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة
الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالقاف والله أعلم

(سورة البلد عشرون آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد) أجمع المفسرون على ان
ذلك البلد هي مكة وأعلم أن فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها حراما آمنا فقال في المسجد الذي فيها ومن
دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبله لاهل المشرق والمغرب فقال وحيت ما كنتم قولوا اوجوهكم شطره
وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال والله على
الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مشابة للناس وأمنا وقال واذبوا آل ابراهيم مكان البيت
أن لا يشركوا بي شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه
ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل وأكثر من أن تحصى في مكة لا جرم أقسم الله تعالى بها فاما قوله
وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة
من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الحل بمعنى الحلال أي ان الكفار يحترمون هذا البلد
ولا يمتنعون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك بالنبوة يستحلون ايداءك ولو عكفوا منك
لقتلوك فانك حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شريحيل يحرمون أن يقتلوا بها
صيدا أو يعصدها بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد
من أهل مكة وتنجيب له من حالهم في عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وأنت حل أي است باسهم وحلال لك أن
تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء
وفعل ما شاء فقتل عبيد الله بن خطايل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صباية وغيرهما وحرم دار أبي
سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض نهى حرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد

قيل وان قيل لا بعد بعدى ولم يحل لي الاساعة من ثم ارفلا بعض شجرها ولا يختلي خلاؤها ولا ينفر صيدها ولا تحل اقطام الا لشدة فقال العباس الا الاذخريار رسول الله فانه ليسوتنا وقيورنا فقال الا الاذخريان قيل هذه السورة مكينة وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرت انما حدثت في آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الا كرام والحيا أنت مكرم محبوب وهذا من الله أحسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمتعه عن وحدته مانع (ورابعها) وانت حل بهذا البلد أي وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كأنهم يكن الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسل (وخامسها) انه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد أي وانت من حل هذه البلدة العظيمة المكرمة وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبرائك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الامم رسولنا منهم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فقد اثبت فيكم عزرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد أما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) الوالد آدم وما ولد ذريته أقسم بهم اذ هم أعجب من خلق الله على وجه الارض لما فهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الامم كلها وقد قال الله تعالى ولقد ذكر مشايخ آدم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور الجباب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالين من اولاده بناء على ان الصالحين كانوا ليسوا من اولاده وكانهم بهم اثم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا صم بكهم صم فهم لا يرجعون (وثانيها) أن الوالد ابراهيم واسماعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه أقسم بمكة وابراهيم بانيها واسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وفائدة التذكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد لفائدة الموجودة في قوله والله أعلم بما وضعت أي باي شيء وضعت يعني موضوعا عجيب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جله ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لانهم ولد لعيسى بن اسحاق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسابن وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال الوالد الذي ولد وما ولد الذي لا يلد فهاهنا يكون للنبي وعلى هذا لا بد من اضممار الموصول أي ووالد الذي ولد وما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين (وخامسها) يعني كل والد وما ولد وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام وأما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الكبد وجهان (أحدهما) قال صاحب الكشف ان الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبد افهوكبد اذا وجهت كبده وانتفخت فاستع فيه حتى استعمل في كل تعب ومثنة ومنه اشتقت المكيدة وأصله كبده اذا أصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين أن الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلط ثم اشتق منه اسم العضو (والوجه الثاني) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة (الوجه الثالث) أن الكبد شدة الخلق والقوة اذ عرفت هذا فنقول أما على الوجه الاول فيحتمل أن يكون المراد شداً ناديا فقط وأن يكون المراد شداً التكاليف فقط وأن يكون المراد شداً الآخرة فقط وأن يكون المراد كل ذلك أما الاول فنقله لقد خلقنا الانسان في كبد أي خلقناه أطوارا كلها شدة ومشقة تارة

في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ في الكفاية يحصل المعاني ثم بعد ذلك الموت وأما الثاني وهو الكبد
 في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في أداء العبادات وأما
 الثالث وهو الاخرة فاماوت ومساءلة الملوك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى أن يصدر به القرار
 اما في الجنة واما في النار وأما الرابع وهو أن يكون اللفظ مجعولا على الكل فهو الحق وعندى فيه وجه آخر
 وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذل الذي يظن أنه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة
 عند الاكل فهو خلاص عن ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس
 للانسان الالم أو خلاص عن ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويطهر منه
 أنه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقه الانسان ان كان مطلوبه منه أن يتألم
 فهذا لا يابق بالرجة وان كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يتذوق في تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان
 مطلوبه أن يتذوق فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وأنه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة
 فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى لتكون تلك الدار دار السعادات والذات والكرامات وأما على
 الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد أي قائما منتصبا والحيوانات الاخرى
 تشي منكسرة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وأما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة
 فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الاشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم
 العكايط فيجذبونه من تحت قدميه فيمزق الاديم ولم تزل قدماء واعلم ان اللاتق بالآية هو الوجه الاول
 (المسئلة الثانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما أنت للعناء والنصب وانما أنت في العناء والنصب
 وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة
 الى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة (المسئلة الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان
 معين وهو الذي وصفناه بالقوة والا كثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد وان كان لا يمنع من أن يكون ورد
 عند فعل فعله ذلك الرجل * قوله تعالى (أيحسب أن ان يقدر عليه أحد) اعلم انان فسرنا الكبد بالشدة
 في القوة فالمعنى أيحسب ذلك الانسان الشديدا انه لشدة لا يقدر عليه أحد وان فسرناه بالمحنة والبلاء
 كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة أفيظن أنه في تلك
 الحالة لا يقدر عليه أحد ثم اختلفوا فقال بعضهم ان يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر
 البعث وقال آخرون المراد ان يقدر على تغيير أحواله فلما منعه أنه قوى على الامور لا يدفع عن مراده
 وقوله أيحسب استغفاهم على سبيل الانكار * قوله تعالى (يقول أهلكم ما لا لبدا) قال أبو عبيدة
 لبدا فعل من التبديد وهو المال الكثير يفضله على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان
 كثيرا حطم قال الفراء واحدة لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا وتطيرهم فتم وحطم وهو في الوجهين جميعا
 الكثير قال اللث مال لبدا لا يخاف فناؤه من كثرته وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا
 والمعنى ان هذا الكافر يقول أهلكم في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية
 يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر * ثم قال تعالى (أيحسب أن لم يره أحد) فيه وجهان (الاول)
 قال قتادة أفيظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه (الثاني) قال الكلبي كان
 كاذبا لم يتفق شيئا فقال الله تعالى أفيظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أولم يفعل أنفق أولم يتفق بل رأى
 وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أيحسب أن لن يقدر عليه أحد أقام
 الدلالة على كمال قدرته * فقال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفقتين وهديناه النجدين) وبجانب هذه
 الاعضاء مذكورة في كتب التفسير قال أهل العربية النجدا الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضعت الدلائل
 جهات كالطريق المرتفعة العالمية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا
 التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيل الخير والشر وعن أبي هريرة انه عليه السلام

قال انما هما النجيدان نجيد الخير ونجيد الشر ولا يكن نجيد الشر أحب الى أحدكم من نجيد الخير وهذه الآية
كلاية في هل أتى على الانبياء الى قوله فجعلناه سمعيا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا
وقال الحسن قال اهلك ما لا بد ان الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء
فادرك على محاسبته وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما لما التذيان ومن قال ذلك ذهب الى انهما
كالطريقين لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتاويل هو
القول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على أن يخلق من الماء المهيئ قلبا عاقولا واسنانا قوولا
فهو على اطلاق ما خلق قادر وبما يخفيه الخلاق عالم بما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الخسة
في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزير على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعنى له وهو الممكن
من الاتضاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا
الكافران انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال تعالى (فلا اقسم بالعقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الاقسم بالذي هو في الامر الشديد يقال قيم يقسم قوما واقسم اقسم ما وتقيم تقوما اذ اركب القوم وهي
المهمات والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعرو الجع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة
ههنا وجهين (الاول) انها في الآخرة قال عطاء بن ريد عقبة جهنم وقال السكبي هي عقبة بين الجنة
والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والغصاة هي السراط يضرب على جهنم وهو
معنى قول السكبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا تفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا
الانسان وغيره لم يقسموا بعقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضا حلالا واضحا ويدل عليه
انه لما قال وما أدراك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالأطعام (الوجه الثاني) في تفسير العقبة هو ان ذكر
العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشیطان في أعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن
عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهو وعد قد من شياطين الانس والجن وأقول هذا التفسير
هو الحق لان الانسان يريد أن يترقى من عالم الخس والظلمات الى بقاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه
وبينها عقبات سامية قد وهما صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقي اليها شديد (المسئلة الثانية)
ان في الآية اشكالا وهو انه قلما يوجد لا داخله على الماضي الامم كورة تقول لا جيتني ولا بعدني قال
تعالى فلا صدق ولا صلي وفي هذه الآية ما جاء التكرير في السبب فيه أجيب عنه من وجوه (الاول)
قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقسم بالعقبة فلا فلك رقبة ولا أطعم مسكينا الا ترى انه فسر
اقسم بالعقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضا على معنى فلا اقسم بالعقبة ولا آمن (الثاني)
قال أبو علي الفارسي معنى فلا اقسم بالعقبة لم يقسم بها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب
التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلي فهو تكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا (المسئلة
الثالثة) قال القفال قوله فلا اقسم بالعقبة أي هلا أتفق ماله فيما فيه اقسم بالعقبة وأما الباقيون فانهم أجروا
اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه ما اقسم بالعقبة ثم قال (وما أدراك ما العقبة) لا بد من تقدير محذوف
لان العقبة لا تكون فلك رقبة فالمراد وما أدراك ما اقسم بالعقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين ثم قال
تعالى (فلك رقبة) والمعنى ان اقسم بالعقبة هو الفلك أو الأطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفلك
فرق بين المنع كفك القيد والفلك فرق بينهما وبين صفة الرق بانهما الحرة وباطال العبودية
ومنه فلك الرهن وهو ان لا تعلق الرهن وكل شيء أطلقته فقد فككته ومنه فلك الكتاب قال الفراء
في المصادر فكها بفتحها فكها كافتح الفاء في المصدر ولا تنقل بكسر ها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى
شتر قايهم وأيديهم فخرى ذلك ففهم وان لم يشدوا ثم هي اطلاق الاسرى فكها كاهال الاخطى
أخي كليب ان عبي اللذان قتلوا الولد فككها كالغلا
(المسئلة الثانية) فلك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطى مكالما يصهره

الى جهة فكذلك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله داني على عمل يدخلك الجنة قال عتق النسيئة وفك الرقبة قال يا رسول الله اوليسوا واحدا قال لا عتق النسيئة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في عتقها وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فك رقبة أو اطعم أو التقدير هي فك رقبة أو اطعمم وقرئ فك رقبة أو اطعم على الابدال من اقيم العقبة وقوله وما اذراك ما العقبة اعتراض قال القراء وهو أشبهه الوصيين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك وأطعم فعل وقوله كان فعل ويدل على أن يكون الذي يعطى عليه الفعل فعلا ما لو قيل ثم أن كان ذلك مما سبب بالقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة بتقديم العتق على الصدقة فيها قوله تعالى (أو اطعمهم في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال سغب سغباً اذا جاع فهو ساقب وسغبان قال صاحب الكشف المسغبة والمغربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابي وذو مقربى وقراب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أتراب فاستعني أي صار ذامال كالتراب في الذرة قال الواحدي المتربة مصدر من قواهم ترب ترباً ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال أبو علي ومعناه ما يقول الخويون في قواهم ليل نائم ونهار صائم أي ذروهم وموم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً وقرأ الحسن ذامسغبة فحبه باطعام ومعناه أو اطعمهم في يوم من الايام ذامسغبة أما قوله (بقيما ذامقربة) قال الزجاج ذامقربة تقول زيد ذو قرابي وذوهم قرابي وزيد قرابي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتباينونه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعمهم أفضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب أما قوله (أو مسكيناً ذامتربة) أي مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضرو فليس فوقع ما يستره ولا تحته ما يوطئه روى ابن عباس من مسكين لا لصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى أو مسكيناً ذامتربة واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً لانه لو كان لفظ المسكين دلالة على انه لا يملك شيئاً لكانت قيده بقرينة ذكره غير جائز أما قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحماً للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها فما السبب في أن الله تعالى أخر عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من سادتم ساد أبوه ثم قد ساد ذلك جده

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم أذكر أنه ساد أبوه كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمر من الذين آمنوا وهو أن يموت على الايمان فان المواقفة ثم شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) ان من أتى بهذه القرب تفرع الى الله تعالى قبل ايمانه بحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بحمد عليه الصلاة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنان في باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال أما قوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمسنة) فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضاً بالصبر على الايمان والعبادة عليه أرباب الصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والحن التي يتلى بها المؤمن ثم ضم

اتبعها بما هو من الواو لان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الباء الا ترى ان تلوت وطحوت
وتخو هما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب الى الباء نحو تلوي ودخى فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته
كما استجازوا امالة ما كان من الباء وأما وجهه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه
الالفات ولا ينحون فيها نحو البناء ويقرى ترك الامالة للالف ان الواو في موضع منقلبة عن الباء والباء
في مميزات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذلك هنا ينبغي
أن تترك الالف غير مماثلة ولا ينحى بها نحو البناء وأما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله جزء من الحسن أيضا
وذلك لان الالف انما تعامل نحو البناء لتدل على البناء اذا كان انقلابها عن البناء ولم يكن في تلاها وطحاها
ودساها ألف منقلبة عن البناء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت (المسئلة الرابعة) ان الله
تعالى قد قسم تسعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى اقد افلح لكن اللام
حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة
أقوال قال مجاهد والكبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل
هو حر الشمس وتقرير بذلك بحسب اللغة أن تقول قال الليث الضحوا ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك
والضحى محدود اذا امتد النهار وقرب أن ينصف وقال أبو الهيثم الضحى نقبض الظل وهو نور الشمس على
وجه الارض وأصله الضحى فاستغنوا السامع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضحى فالضحى هو ضوء الشمس
ونورها ثم معنى به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية أو ضحاها فن قال من
المفسرين في ضحاها ضوءها فهو على الأصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس
ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فحق اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس
وهذا أضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما قسم بالشمس وضحاها لكثرة ما يتعلق بها من المصالح فان أهل
العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينبثق قوة الحياة
فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة
فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال
الليث تلايتلو اذا تبع شيئا في كون القمر تابيا ووجه (أحدهما) بقاء القمر طالما عند غروب الشمس وذلك
انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن
عباس (وثانيها) أن الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكبي
(وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا
أى يأخذه منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور
يعنى اذا اكمل ضوءه فصار كالمقام مقام الشمس في الاضاءة وذلك في الليل الى البيض (وخامسها)
انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارباط مصالح هذا العالم بحركته واقد ظهر في علم النجوم أن بينهما
من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها * قوله تعالى (والنهار اذا جلاها) معنى التجلية الاظهار
والكشف والظهير في جلاها الى ما اذا يعود فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس
وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكما كان النهار بجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة
الانوار كماله تدل على قوة الماثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو أى
لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجوهري انه عائد الى الظلمة أو الى الدنيا أو الى الارض وان لم يجبر لها ذكر
بقولون أصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء * قوله تعالى (والليل اذا يغشاها) يعنى
يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوى القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين (الاول)
انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل
(والثاني) أن الضمير في يغشاها الشمس بالاختلاف فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون

الضخيم في الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس قال القفال وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة ~~التي~~ ^{التي} يمكن بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحامل منها عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلوي القمر لها وأخذها الضوء عنها ومنها ~~تكملة~~ ^{تكملة} طلوعها وبروزها بمجيئ الثمار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيئ الليل ومن تأمل قلبه لا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها اثر المصنوعية والخلقية من المقدار المتناهي والترتيب من الاجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه قوله تعالى (والسما وما بناها) فيه سؤالات (السؤال الاول) أن الذي ذكره صاحب الكشف من أن ما ههنا لو كانت مصدرة لكان عطف فاعلمها عليه بوجوب فساد النظم حق والذي ذكره القاضي من أنه لو كان هذا قسما بجنان السما لما كان يجوز تأخير عن ذكر الشمس في واصلها كالجسد والذي يحظر بياني في الجواب عنه أن اعظم الحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاتها المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاث وهي تدبيره سبحانه للسما والارض والمركبات وتبنيه على المركبات بذكر أشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يفتح العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماوايات والارضيات والمركبات على اثبات مبدئها سافينة فيحظى العقل ههنا بآثار جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا يشازعه فيه فكان ذلك كالمطريق إلى جذب العقل من حضرة عالم الحسوسات إلى بقاع عالم الربوبية ويبدأ كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكنت كلمته (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله والسما وما بناها (الجواب) أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمها أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لأن الشمس والسما متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما عظم منه وما هو اصغر منه فاخصص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لابتدأ وأن يكون لتقدير مقدرو تدبير مدبر وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته فكذلك مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتبنيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات (السؤال الثالث) لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها (الجواب) من وجهين (الاول) أن المراد هو الاشارة إلى الوصفية كانه قيل والسما وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ما تنعمل في موضع من كقول ولا تنكحوا منكم أبائكم من النساء والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السما والارض والنفس (الجواب) لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قهمان بسيط ومركب والبسيط قهمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسما والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب هو أقسام وأشرفها ذوات النفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها أما قوله (والارض وما طمها) ففيه مسهلتان (المسئلة الاولى) انما أخر هذا عن قوله والسما وما بناها بقوله والارض بعد ذلك دحاها (المسئلة الثانية) قال البيت الطحوك كالدحو وهو البسط وابدال الطام من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكبي بسطها على الماء * أما قوله (ونفس وما سواها) ان حملنا النفس على الجسد فتسويها تعديل اعضائها على ما يشهده علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويها اعطائها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والخيالة والمفكرة والمذكورة على ما يشهده علم النفس فان قيل لم نذكرت النفس قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لأن كل كثر فلا بد فيه من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الانسان والانسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي والأنبياء كانوا

كثيرين فلا يقدرون أن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فتقوله ونفس إشارة إلى تلك النفس التي هي
 رئيسة لعالم المركبات رباسة بالذات (الشافعي) أن يريد كل نفس ويكون المراد من التكرار التكرار على الوجه
 المذكور في قوله علمت نفس ما حضرت وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد
 ذكر بعض الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفصل المقوم
 لما هيته والخواص اللازمة لذلك الفصل في الذي يحيط عقلا بالقليل من خواص نفس البق والبعض فضلا
 عن التوغل في بحار أسرار الله أما قوله تعالى (فألهما خجورهما ونقواهما) فالعنى المحصل فيه وجهان
 (الأول) أن الهام الخجور والتقوى أفهماهما وأعقاهما وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتكنيه من
 اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه للتجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا يدل عليه قوله
 بعد ذلك قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من أكابر
 المفسرين والوجه الثاني أنه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقوا والههم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها
 خجورها ونقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوقيفه أيها الله تقوى وخذ لانه أيها الله فجوره واختار الزجاج
 والواحدى ذلك قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فإن الهام هو أن يوقع الله
 في قلب العبد شيئا وإذا أوقع في قلبه شيئا فقد ألهمه إياه وأصل معنى الهام من قولهم ألهم الشيء وألهمه إذا
 ابتلعه وألهمته ذلك الشيء أي أبلغته هذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه
 كالأبلاغ فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه
 وفي الكافر فجوره وأما التمسك بقوله قد أفلح من زكاهما فضعف لأن المروى عن سعيد بن جبير وعطاء
 وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاهما الله تعالى وأصلها وطهرها والمعنى
 وقها للطاعة هذا آخر كلام الواحدى وهو تام وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على
 كونه سبحانه مديرا للأجسام العالوية والسفلية البسيطة والمركبة فهذه هي التي هي في عالم المحسوسات
 الأولى قد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتديره في شيء واحد يحتلج في القلب أنه هل هو بقضائه
 وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية فتبين سبحانه بقوله فألهما خجورهما ونقواها على أن ذلك أيضا
 منه وبه وقضائه وقدره وحيثما ثبت أن كل ماسوى الله فهو واقع بقضائه وقدره ودخل تحت إيجاده
 ونصره ثم الذي يدل على ذلك على أن المراد من قوله فألهما خجورهما ونقواها هو الخذلان والتوفيق
 ما ذكرنا من أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فخصولها ان كان لا عن
 فاعل فقد استغنى الحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وإن كان
 عن الله فهو المفسود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فانه وبما كان الإنسان غافلا عن شيء فتقع صورته
 في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء
 وصدر الفعل وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله فألهما خجورهما ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة أما قوله (قد أفلح
 من زكاهما) فاعلم أن التركيبة عبارة عن التطهير أو عن الانماء وفي الآية قولان (أحدهما) أنه قد
 أدرك مطلوبه من زكى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية (والثاني) قد أفلح
 من زكاهما الله وقبل القاضي هذا التأويل وقال المراد منه أن الله حكم بتركها ومماها بذلك كما يقال
 في العرف أن فلانا زكى فلانا ثم قال والاول أقرب لأن ذكر النفس قد تقدم ثم ظاهر أفراد الضمير عليه أولى
 من رده على ما هو في حكم المذكور لأنه مذكور وأعلم أنا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بالههما
 ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لأن بناء
 التفعيلات على التمسك وبين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمنع غيره لأن تغير المحكوم به يستلزم
 تغير الحكم من الصدق إلى الكذب وتغير العلم إلى الجهل وذلك محال والمقتضى إلى المحال محال أما
 قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس أولى فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب

أولى من عوده إلى الأبعد وقوله فإلهمها أقرب إلى قوله ما منته إلى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه
ومما يؤيد كدهذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد بن أبي هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ
قد أفلح من زكاه وفوق قال اللهم أنت نفسى تقواها أنت وليها وأنت مولاه وأزكاه أنت خير من زكاه
أما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا دساها أصله دسها من التدسيس وهو إخفاء الشيء
في الشيء فأبدلت إحدى السينات ياء فأصل دسنى دس كما أن أصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا
ليت والاصل ليت ومبى والاصل ملبى ثم نقول أما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم (أحدها)
أن أهل الصلاح يظهر من أنفسهم وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية
كما أن أجواد العرب يتزلون الربى حتى تشترأ ما كمنهم ويقتصد هم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل
للطارقين وأما اللثام فأنهم يخفون أما كمنهم عن الطالين (وثانيها) خاب من دساها أى دس نفسه
في جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دساها في المعاصى حتى انغمس فيها (ورابعها) من دساها
من دس في نفسه التجور وذلك بسبب موافقته عليها ومجالسته مع أهلها (وخامسها) أن من أعرض عن
الطاعات واشتغل بالمعاصى صار خاملا متروكا متساقطا صار كالشيء المدسوس في الاختفاء واندهول
وأما محبانها فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأجرها وأبطلها وأهلكها
هذه ألفاظهم في تفسير دساها قال الواحدى رحمه الله فكذا نه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من
طهره وخساره من خذله حتى لا يظن أحدا أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو اهلا كها بالمعصية من غير قدر
متقدم وقضاء سابق أما قوله تعالى (كذبت غود بطغواها) قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران
الأن الطغوى أشبه برؤس الآفات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان (أحدهما)
أنهم فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمنى بجرأته على الله تعالى والمعنى أن طغيانهم جعلهم على التكذيب
به هذا هو القول المشهور (والثاني) أن الطغوى اسم لعذابهم الذى أهلكوا به والمعنى كذبت بعد أن أبى
لم يصدقوا رسولهم فيما أنذروهم به من العذاب وهذا لا يعدل معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد
فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما
أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت غود وعادى القارعة أى
بالعذاب الذى حل بهم ثم قال فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا فأنموذنا
(إذا نبعث أشقاها) انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الأمر فانبعث له والمعنى أنه كذبت غود
بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها وهو عاقرا الناقة وفيه قولان (أحدهما) أنه شخص معين واسمه
قد اربن سائق ويضرب به المثل يقال أشأم من قد اربن وهو أشقى الأولين بقوى رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثاني) يجوز أن يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الواحدان لتسوية في أفعل التفضيل إذا
أضغته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم وهذا بما كذب قوله
فكذبوه فمعهروها وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم أما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله
ناقة الله وسقياها) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله أى
أنه أشار إليها بما هو بعقرها وبلغه ما عزمو عليه وقال لهم هي ناقة الله وآية الدالة على توحيده وعلى
نبوتى فاحذروا أن تقدموا عليها بسوء واحذروا أيضا أن تمنعوها من سقياها وقد بينا فى مواضع من
هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولهم ولو أشبههم شرب يوم وكانوا يستضرون بذلك فى أمر مواشيهم فهموا
بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حاله من عذاب ينزل بهم أن أقدموا على ذلك وكانت هذه
الحالة متصورة فى نفوسهم فاقصر على أن قال لهم ناقة الله وسقياها لأن هذه الاشادة كافية مع الأمور
المتقدمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقولك الأسد الأسد والعنبي
الصبي باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليهم بين تعالى أن القوم

لم يبعوا عن كذب صالح وعن عقرب الساقية بسبب العذاب الذي أئذ بهم الله تعالى به وهو المأذون بقوله
 (فكذبوه ففقروها) ثم يجوز أن يكون المباشرة للعقرب واحدا وهو قد أرفضنا الفاعل اليه بالمباشرة كما قال
 فتعاطى فقرو ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكرنا أنه أي أن يعقروها
 حتى يابعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأشاهم وهو قول أكثر المفسرين وقال الفراء قيل انهم ما كانوا اثنين أما
 قوله تعالى (فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) فاعلم أن في الدمدمه وجوه (أحدها) قال الزجاج
 معنى دمدم أطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء إذا أظلمت عليه ويقال ناقة دمدمومة أي قد
 ألبسها الشحم فإذا كررت الأطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدى الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء
 السمين فأنادم بالشحم دما فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو ككبوا وبابه فعلى هذا
 معنى دمدم عليهم أطبق عليهم العذاب وعههم كل شيء الذي يلطخ به من جميع الجوانب (الوجه الثاني)
 تقول للشيء يدفن دمدمت عليه أي سويت عليه فيجوز أن يكون معنى دمدم عليهم سوي عليهم الأرض بأن
 أهلكتهم فجعلهم تحت التراب (الوجه الثالث) قال ابن الأثيرى دمدم غضب والدمدمه الكلام الذي يزعج
 الرجل (وربها) دمدم عليهم أرجف الأرض بهم وراه تغلب عن ابن الأثيرى وهو قول الفراء أما قوله
 فسواها يجهل وجهين وذلك لأننا قد فسرنا الدمدمه بالأطباق والعموم كان المعنى فسوى الدمدمه عليهم
 وعههم بها وذلك أن هلاكهم كان بصيغة جبريل عليه السلام وتلك الصيغة أهملتهم جميعا فاستوت على
 صغيرهم وكبيرهم وإن فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الأرض أما قوله تعالى (ولا يضاف عقباها)
 فضيه وجوه (أولها) أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف
 تبعه في العاقبة إذ العقبي والعاقبة سواء كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة
 وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لأعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل
 أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة والله تعالى يجلي أن يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على
 أنه بالغ في التعذيب فإن كل ملك يخشى عاقبة فانه يتقى بعض الاتقاء والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب
 لا جرم ما أتى شيئا (وثانيها) أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول أي ولا يخاف صالح عقي هذا العذاب
 الذي ينزل بهم وذلك كالأعداء نصرته ودفع المكاره عنه لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك (وثالثها)
 المراد أن ذلك لا شق الذي هو أجهز عود فمما أقدم من عقرب الساقية لا يخاف عقباها وهذه الآية وإن كانت
 متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كأنه قال إذا تبعته أشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك
 أنه أقدم على عقروها وهو كالأمن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف
 البتة فنسب في ذلك الى الجهل والحق وفي قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف أهل المدينة
 والشام فلا يخاف والله أعلم روى أن صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الساقية
 هاوا فانه قتل صالحا فان كان صادقا فمعلمنا قبلنا وان كان كاذبا لخطأنا بساقته فأئوه ليستوم فدمغتهم الملائكة
 بالحجارة فلما أبغأوا على أصحابهم أنوا منزل صالح فوجدوهم قد رخصوا بالحجارة فقتلوا الصالح أن قتلهم
 ثم هو أبه فقامت عشرينه دونه وابسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم أن العذاب نازل بكم
 في ثلاث فإن كان صادقا فزدمر بكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فأنتم من وراء ما تريدون فأنفروا عنه
 تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجأ الى سيد
 بعض بطون عمود وكان مشركا فغضبهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله
 ولا يخاف عقباها والله أعلم وأحكم

* (سورة الليل إحدى وعشرون آية مكية) *

قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر واتفقوا على المسكين وفي أمية بن خلف وبكره والله
 الأسأوان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ألا ترى أن الله تعالى قال أن سعيكم لشتى وقال فأنذرناكم

ناراً نظى ويرى عن على عليه السلام انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منقوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله أفلا تتكلم فقال اعلموا في كل ميسر لما خلق له فإما من أعطى واتى وصدق بالحسنى فسنيسره اليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلَّى) اعلم انه تعالى أقسم بالليل الذي يأتى فيه كل حيوان الى ماواه وبسكن الخلق عن الاضطراب وبغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لا بد انهم وغدا لا راحة لهم ثم أقسم بالنهار اذا تجلَّى لان النهار اذا اجاء انكشف بصره ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرر فيه الناس عما شغلهم ويتحرر الطير من أوكارها والهوام من مكانها فلو كان الدهر كله لئلا تعذر المعاش ولو كان كله نهاراً لبطلت الراحة لكن المصطفة كانت في تعاقبها على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً وسخراً لكم الليل والنهار أما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو إما الشمس من قوله والليل اذا يغشاه وإما النار من قوله يغشى الليل النهار وإما بكل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلَّى أى ظهر بزوال ظلمة الليل أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله (وما خلق الذكر والاثنى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيره وجوه (أحدها) أى والقادر العظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والاثنى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقته الذكر والاثنى (وثالثها) ما معنى من أى ومن خلق الذكر والاثنى أى والذى خلق الذكر والاثنى (المسئلة الثانية) قرأ النبي صلى الله عليه وسلم والنار كروالاثنى وقرأ ابن مسعود والذى خلق الذكر والاثنى وعن الحسن كسأى وما خلق الذكر والاثنى بالجزم وجهه أن يكون معنى وما خلق أى وما خلقه الله تعالى أى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والاثنى بدلاً منه أى ومخلوق الله الذكر والاثنى وجازاً ضمها راسم الله لانه معلوم لانه لا خالق الا هو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكر والاثنى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذين هم أشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر أو اثنى واثنى فهو في نفسه لا يدور أن يكون اما ذكر أو اثنى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم لا ذكر ولا اثنى وكان قد لقي خبثي فانه يبحث في عينه قوله تعالى (ان سعيكم لشتى) وهذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان أعمال عباده لشتى أى مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للختلاف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكانه قيل ان عملكم لتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستترون وقوله أم حسب الذين اجتروا السيئات أن تجمعهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزات هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاحمال فيما قلناه من العاقبة الممودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال (فأما من أعطى واتى وصدق بالحسنى فسنيسره اليسرى) وأما من يجمل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن يكون المراد اتفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعل أبو بكر سواء كان ذلك واجباً أو نفلاً واطلاق هذا كالاتفاق في قوله وعما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان اتفاقاً في سبيل الله سواء كان واجباً أو نفلاً وقد مدح الله قوماً فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً وقال في آخر هذه السورة وسيجزيها الاتى الذى يؤتى ماله يتركى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجهه ربه الاعلى (وثانيهما) ان قوله أعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله واتى فهو إشارة الى الاختراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا

انه هل من شرط كونه متقيا أن يكون محترزا عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله
ومصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه (أحدها) انها قول لا اله الا الله والمعنى فأما من أعطى واتقى وصديق
بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا انقاذ بحارم وهو كونه أو
اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (وثانيها) ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من
العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصديق بالشرائع فعمله انه
تعالى لم يشترعها الا ما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في
قوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصداقا وعده الله من الخلف الحسن
وذلك انه قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صحيح اطلاق لفظ الحسنى
عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى أي لم يصدق بالخلف فيعمل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع
الوجود سوء الظن بالمعبود وروى عن أبي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكنا بناديان
يسمجهم اخاف الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط كل منفق خلفا وكل عسك تلفا (ورابعها) ان الحسنى هو الثواب
وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بوعود الله فعمل لذلك الموعود قال الفقهاء وبالجملة ان
الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل ترون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر
أو الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ابن العربي
للحسنى وأما قوله فسنيسره اليسرى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها)
انها الجنة (وثانيها) انها الخير وقالوا في اليسرى انها اليسرى (وثالثها) المراد منه أن يسهل عليه
كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من اليسرى تعسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هي
العود الى الطاعة التي أتى بها أولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في اليسرى
ضد ذلك أي ييسره لان يعود الى الخلل والامتناع من أداء الحقوق المالية قال الفقهاء ولكل هذه الوجوه
يجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما أدت عاقبته الى يسر وراحة وأمر محمود فان ذلك
من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما أدت عاقبته الى عسر وتعب فهو من اليسرى وذلك وصف كل
المعاصي (المسئلة الثانية) التأنيت في لفظ اليسرى ولفظ اليسرى فيه وجوه (أحدها) ان
المراد من اليسرى واليسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأنيت ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع
التأنيت الى المسئلة أو القوله وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع
التأنيت الى العود وكأنه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا (وثانيها) أن يكون مرجع التأنيت الى
الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى واليسرى (وثالثها) ان العبادات أمور شاقة على البدن
فاذا علم المكلف انها تنفض الى الجنة سببات تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى
الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره اليسرى
بالضد من ذلك (المسئلة الثالثة) في معنى التيسير اليسرى واليسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى
بالجنة فسر التيسير اليسرى بادخال الله تعالى اياهم في الجنة بسهولة وإكرام على ما أخبر الله تعالى
عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طيبتم قاذواها خالدين وقوله سلام
عليكم بما صبرتم فمعنى عقي الدار وأما من فسر اليسرى باعمال الخير فاتيسيرها هو تسهيلها على من
أراد حتى لا يعتبر به من التناقل ما يعتبر المرأتين والمتافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لك كبيرة
الاعلى الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال مالككم اذا قبل لكم انتم واني سبيل الله
انافتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط (المسئلة الرابعة) استدل الاصحاح بهذه الآية على صحة
قولهم في التوفيق واخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره اليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن
بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه أربح من المعصية وقوله فسنيسره اليسرى يدل على انه

خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه أرجح من الطاعة واذا ذلك الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمنع الرجحان فحال المرجوحية أولى بالامتناع واذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها) ان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجرأ سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمي الله فعل اللطف الداعية الى الطاعات تيسير اليسرى سمي ترك هذه الاطراف تيسير اليسرى (وثانيها) أن يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصطلاح وبانهم أضلوا كثيرا من الناس (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما اننا نرى الظاهر من جائزنا متنا كذب الدليل العقلي القاطع ثم ان أصحابنا كدوا وظاهروا هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منقوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا افلا تسلك قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا لعبادة الله كما قال وما خلقته الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم معنى اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه تمتع التغير والله أعلم (المسئلة الخامسة) في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه (أحدها) انه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع وبقين كما في قوله لا تعبدوا ربكم الى قوله لعلكم تتقون (وثانيها) أن يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا (وثالثها) ان الثواب لما كان اكثر واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته الا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين لانها سرف التراخي ليدل بذلك على ان الموعد أجل غير حاضر والله أعلم أما قوله تعالى (وما يغني عنه ماله اذا تردى) فاعلم ان ما هنا يحتمل أن يكون استغفها ما يعني الانكار ويحتمل أن يكون نفيا وأما تردى ففيه وجهان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قهر أو تردى في قهر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فاذ يغني عنه ماله الذي يحل به وتركه لوارثه ولم يصعبه منه الى آخره التي هي موضع فقره وحاجته شي كما قال واقد جثتم وتافرا دى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراعظوه وركم وقال وزنه ما يقول ويا تينا فردا أخبر ان الذي ينفع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من أعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت أما قوله تعالى (ان علينا للهدى) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شقي في العواقب وبين ما للهمسين من اليسرى وللهمسين من العسرى أخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى أى ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذا كنا خلقناهم لنعلمهمهم ونزجهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل (أحدها) انه تعالى اباح الاعذار وما كان المسكاف الاما في وسه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكاف عما لا يطاق (وثانيها) ان كلمة على للوجوب فتسدل على انه قد يجب للعباد على الله شي (وثالثها) انه لو لم يكن العبد مستقلا بالاجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة وأجوبة أصحابنا سألوا عن مثل هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدى وجهها آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سراييل نقيكم الحزوهى تقي الحز والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاة قال يريد أرشدا وليسأى الى العمل بطاعتي وأحول بين أعدائى أن يعموا بطاعتي فذكر معنى الاضلال فالت

المعترلة بهذا التلويح ساقطة لقوة تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها ما ترفيع ان قصد السبيل على الله
 وأما جور السبيل فيبين أنه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الآية أما قوله (وان لنا
 للآخرة والاولى) فمضمونه وجهان (الاول) ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضربنا ترككم
 الاخذاء بهدانا ولا يزيد في مآلنا كذا عندكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولوشئنا لمنعناكم من المعاصي
 قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة وانك لا تمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يحل بالتمسك به بل تمنعكم
 بالبيان والتعريف والوعد والوعيد (الثاني) ان لنا ملك الدارين نعطى ما نشاء من انشاء فليطلب سعادة
 الدارين منا والاول اوفق لقول المعترلة والثاني اوفق لقولنا أما قوله تعالى (فأنذرتكم نارا تطفى لا يصلاها
 الا الاشقي الذي كذب وتولى) تطفى أى توقد وتلهب وتوهج يقال تطفى النار تطفيا ومنه سميت جهنم تطفى
 ثم بين انهم سلموا هي بقوله لا يصلاها الا الاشقي قال ابن عباس نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمدا
 والانبيا قبله وقيل ان الاشقي بمعنى الشقي كما يقال لست فيم بأب وسد أى بواحد فامعنى لا يدخلها الا الكافر
 الذي هو شقي لانه كذب بايات الله وتولى أى أعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتسكون بهم هذه الآية في
 انه لا وعيد الاعلى للكفار قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة أوجه
 (أحدها) انه يقتضى أن لا يدخل النار الا الاشقي الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول
 أن لا يدخل النار (وثانيها) ان هذا الغراء بالمعاصي لانه بمنزلة أن يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم
 يكذب ولم يتول أى معصية أقدمت عليها فلن نضره وهذا يتجاوز حد الغراء الى أن يصير كالاباحة وتعالى
 الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الا اتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال
 الفاسق انه ليس بأتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظما ثم الكبائر لا يوصف بأنه أتقى فان كان
 الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف
 لا يجنب النار فلا بد وأن يكون من أهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) أن
 يكون المراد بقوله نارا تطفى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات اقوله تعالى ان المنافقين في الدرك
 الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار الخاصة لا يصلاها سوى هذا الاشقي ولا تدل على ان
 الفاسق وغيره من هذا صنفه من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثاني) ان المراد بقوله نارا تطفى النيران أجمع
 ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقي أى هذا الاشقي به أحق وشبه هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل
 الا هذا الاشقي واعلم ان وجوده القاضي ضعيفة أما قوله أولا يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار فجوابه
 ان كل كافر لا بد وأن يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي في صدق
 عليه انه أشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا في الآية سقط ما قاله القاضي وأما
 قوله ثانيا ان هذا الغراء بالمعصية فضعيف أيضا لانه يكتفى في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل
 وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله بعد به بطريق آخر فلم يدل دليل على
 انحصار طرق التعذيب في ادخال النار وأما قوله ثالثا وسيجنبها الا اتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى
 لا على سبيل المفهوم والتفسير بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكده هذا
 ان هذا يقتضى فيمن ليس بأتقى دخول النار فيلزم في الصبيان والجهانين أن يدخلوا النار وذلك باطل وأما قوله
 رابعا المراد منه نار مخصوصة وهي النار التي تنطفى فضعيف أيضا لان قوله نارا تطفى يحتمل أن يكون ذلك
 صفة لكل النيران وأن يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى
 فقال انهم اتفئ نارا للشوى وأما قوله المراد ان هذا الاشقي أحق به فضعيف لانه ترك الظاهر من غير دليل
 فثبت ضعف الوجه الذي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قواكم فانكم لا تقطعون بعدم وعيد
 الفاسق (الجواب) من وجهين (الاول) ما ذكره الواحدى وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة
 اللغة يقال صلى الكافر النار اذ الزمها مقاسيا شئت بها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر

أما الفاسق فاما أن لا يدخلها أو أن يدخلها فتخلص منها (الثاني) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات
الدالة على وعيد الفاسق والله أعلم قوله تعالى (وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من
نعمة تجزى) معنى سيجنبها أي سيبعد عنها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أي بعدته وجنبته عنه وفيه
مسألان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون معنا على أن المراد منه أبو بكر وأعلم أن الشيعة بأمرهم يشكرون
هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون
الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى إشارة الى ما في تلك الآية من قوله يؤتون الزكاة
وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية
أبو بكر وتقريرها أن المراد من هذا الاتقي هو أفضل الخلق فإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد هو
أبو بكر فها تان المقدمتان متى صح ما صرح به من أن المراد من هذا الاتقي أفضل الخلق لقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الأفضل فدل على أن كل من كان اتقى وجب أن يكون أفضل
فان قيل الآية دلت على أن كل من كان اكرم كان اتقى وذلك لا يقتضى أن كل من كان اتقى كان اكرم قلنا
وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد والخبار عن المعلوم بغير
المعلوم هو الطريق الحسن أما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كانه وقعت الشبهة في أن الاكرم عند الله من
هو أفضل هو الاتقى وإذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت أن الاتقى المدكور ههنا
لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله فنقول لابد وأن يكون المراد به أبو بكر لان الامه مجمعة على أن أفضل
الخلق بعد رسول الله أما أبو بكر أو على ولا يمكن جعل هذه الآية على علي بن أبي طالب فتعين جعلها على أبي بكر
وإنما قلنا انه لا يمكن جعلها على علي بن أبي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخذه من أبيه
وكان بعلمه وبقربه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعهما عليه نعمة يجب جواؤها أما أبو بكر فلم يكن للنبي
عليه السلام عليه نعمة دينوية بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام
عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الآن هذا لا يجزى لقوله تعالى ما أسئلكم عليه من أجر والمذكور
ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلنا ان هذه الآية لا تصلح لعل علي بن أبي طالب وإذا ثبت أن المراد به
الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الامه أما أبو بكر أو على وثبت أن الآية غير صالحة
لعل علي بن أبي طالب لانه رضي الله عنه وثبت دلالة الآية أيضا على أن أبي بكر أفضل الامه وأما الرواية فهي
انه كان بلال لعبد الله بن جده ان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوجه اهام ومائة من الابل
ينحرونهم الا لهم فآخذوه وجعلوا يعذبونه في الرضاء وهو يقول أحد أحد فزبه رسول الله وقال ينحرون أحد
أحد ثم أخبر رسول الله أبا بكر ان بلالا يعذب في الله ففعل أبو بكر بطلام من ذهب فأتاه به فقال المشركون
ما فعل ذلك أبو بكر الا لهد كانت بلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان أبو بكر يشترى الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له أبو بكر يا بني لو كنت تبتاع
من يمنع ظهرك فقال منع ظهري أريد فترلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف
في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محمل له لانه داخل في حكم الصلاة والصلاة لا محمل لها وان
جعلته حالاً من الضمير في يؤتي فعليه النصيب قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة أي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه
ربه كقوله ما في الدار أحد الا حجارا وذكر القرآن فيه وجه آخر وهو أن يضمم الاتفاق على تقدير
ما ينفي الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقوله وما تنة نقون الا ابتغاء وجه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه
تعالى بين أن هذا الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه ماله يتزكى لا يؤتيه ماله يتزكى لا يؤتيه ماله يتزكى
يجزى مجزى أداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله

لأجل أن الله أمره به وحنه عليه (المسئلة الثالثة) المجسمة عسكروا بلفظة الوجه والمجسمة عسكروا بلفظة ربه الأعلى وإن ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتاب الامامة فقال الآية الواردة فى حق على عليه السلام اغناطعكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء ولا شكورا ان الخفاف من دينايو ما عبوسا قطريرا والآية الواردة فى حق أبي بكر الا ابتغاء وجهه ربه الأعلى وليسوف يرضى فذات الايمان على أن كل واحد منهما اغناطع لوجه الله الآن الآية على تدل على انه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ما قال ان الخفاف من دينايو ما عبوسا قطريرا وأما آية أبي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة فى نواب أو رغبة من عتاب فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ابتغاء الله بمعنى ابتغائه وهو محال فلا بد وأن يكون المراد ابتغائه نوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار ووجه حقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله أو المراد من هذه المحبة محبة نوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا استجابوا (المسئلة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجهه ربه بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار أحد الاحجار وأنشد فى المغربين قوله

وبلدة ليس بها انيس • الا لليعافروا لا العيس

أما قوله وليسوف يرضى فالمراد انه وعد أبي بكر أن يرضيه فى الاخرة بنوابه وهو كقوله لرسوله وليسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندى وجه آخر وهو أن المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله وليسوف يرضى الله منه وهذا عندى أعظم من الاول لأن رضاء الله عن عبده اكمل للعبده من رضائه عن ربه وبالجمله فلا بد من حصول الامر بن على ما قال راضية مرضية والله اعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مكية وأنا على عزم أن أضخم الى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكيرية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى والليل اذا سجى) لاهل التفسير فى قوله والضحى وجهان (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيها) الضحى هو النهار كما بدليل انه جهل فى مقابلة الليل كله وأما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة فى سجى ثلاثة أوجه متقاربة سكن وأطم وعطى أما الاول فقال أبو عبيدة والمبرد والزجاج سجى أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح وعين ساجية أى فائترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال فى الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجى • وأما الثانى وهو تفسير سجى بانظم فقال النوراء سجى أى انظم وركضى طوله (وأما الثالث) وهو تفسير سجى بغطى فقال الاصمعي وابن الاعرابى سجى الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم أن اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبيرة اذا اقبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد سكن بالناس وسكنوا معنيان (أحدهما) سكنوا الناس فنسب اليه كما يقال ليل نام ونهار صائم والثانى هو أن سكنوا عبارة عن استقراؤهم وظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وهذه تساؤلات (السؤال الاول) ما الحكمة فى انه تعالى فى السورة الماضية قدم ذكر الليل وفى هذه السورة اخبر قلنا فيه وجوه (أحدها) أن بالليل والنهار ينظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدين والنهار كالآخرة قلنا كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذلك تارة وذلك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع فى قوله واسجدى واركعنى ثم قدم الركوع على السجود فى قوله اركعوا واسجدوا (وثانيها) انه تعالى قدم الليل على النهار فى سورة أبي بكر لأن أبي بكر سبقه كفر وههنا تقدم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب (وثالثها) سورة

والليل سورة أبي بكر وسورة والضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وأبي بكر فان ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد وان ذكرت والضحى أولاً وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما (السؤال الثاني) ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط (والجواب) لوجوه (أحدها) كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقليل بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصلحة فترة انزال ومرة بحسب فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قسلي (وثانيها) أن العالم لا يوزن كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بان البيعة على المذبح واليمين على من أتى مكة لم يكن يدين أن يعمل به قال كسار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فحجزوا فخره اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه (وثالثها) كانه تعالى يقول أنظر الى جوار الليل مع النهار لا يعلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب ونارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكال الانس بعد الاستيقاظ في زمان الليل فيشره أن بعد استيقاظك بسبب احتباس الوحي ينهض عن نزول الوحي (وثانيها) انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه وألقى فيها السحرة سجداً فأكسى الزمان صفوة الفضيلة لتكون ظرفاً فكيف فاعمل الطاعة وافاد أيضاً أن الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا ويا قلب قلوب اعدائك (السؤال الرابع) ما اليب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته (الجواب) فيه وجوه (أحدها) انه اشارة الى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن سجداً اذا وزن يوازي جميع الانبياء (والثاني) أن النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى أن هوم الدنيا أدوم من سرور هاتان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى أن الله تعالى لما خلق العرش اطلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا أمطر فاجبت أن امطرى الهوم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اطلت عن عين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا أمطر فاجبت أن امطرى السرور وساعة فلهذا السبب ترى الغوم والاحزان دائمة والسرور قليلاً ونادراً (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعبادهم فصارت ظاهراً وقت الحشر والليل اذا سكن تطير سكوت الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمه ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت والى ما بهد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكر والضحى حتى لا يحصل اليأس من روجه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكروه (السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره (والجواب) نعم ولا يستبعد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكر كورا هل يته والليل اناتهم ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيعاش ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب والليل عقوه الذي به يستتر جميع الغيوب ويحتمل أن الضحى اقبال الاسلام بعد أن كان غريباً والليل اشارة الى انه سيعود غريباً ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسام بعلائيك التي لا يرى عليها النطق عيباً وبسر الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيباً • قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل (المسألة الاولى) قال أبو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المصارع وقرئ بالتخفيف أى ما تركك والتوديع مباالعة في الوداع لأن من ودعك مصارعاً فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقيه قلا ومقلية اذا ابغضه قال القسرا يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذف الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولا نروس الايات بالياء فأوجب اتفاق القواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا أحدا

من اصحابك ولا أحد من احبك الى قيام القيامة تقرير القول المرمع من أحب (المسئلة الثانية) قال
المفسرون ابطأ جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلام الله وودعه فأنزل الله تعالى
عليه هذه الآية وقال السدي أبطأ عليه أربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ريك نسيك أو قلاك
وقبل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما اري شيئا منك الا وقد تركت وروى عن الحسن انه قال ابطأ
على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعي وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي
بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد أن يتهالك فتزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن
الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه
بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمه الله تعالى ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما
كان الصلاح تأخير وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم
انصح ذلك بحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجزيها يعرف قدر علمها وأول يعرف الناس
قدر علمها واختلافوا في قدره مدة انقطاع الوحي فقال ابن جرير اثنا عشر يوما وقال السكبي خمسة عشر يوما
وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدي ومقاتل أربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس
جبريل عليه السلام فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذو
القرنين وأصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه
كون جبريل في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام عاتبه رسول الله فقال أما علمت اني لاندخل
بيتا في كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان روى النبي عليه الصلاة والسلام يحجر في اصبعه فقال * هل
أنت الا اصبع دميت * وفي سبيل الله ما لقيت * فابطأ عنه الوحي وروى انه كان فيهم من لا يعلم الاظفار وهما
سؤالان (السؤال الاول) الروايات التي ذكرت تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى قلنا أقصى ما في
الباب ان ذلك كان تركا لا فضلا والاولى وصاحبه لا يكون محقوتا ولا مبعوضا وروى انه عليه الصلاة
والسلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبده أُمور ولا وما
تنزل الا بأمر ربك (السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان أن يقول لا عظم المخلوق قربة عنده اني
لا أبغضك تشريفه (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداء ~~ال~~ لكن الاعداء اذا ألقوا في الاسنة ان
السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب الى تشريفه من أن يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك
وسوف ترى منزلتك عندي (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله اذ لو كان من
عنده لما امتنع * قوله تعالى (وللاخرة خير لك من الاولى) واعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوه
(أحدها) أن يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لانه عزل عن النبوة بل أقصى ما في الباب
أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك اماراة الموت فكأنه يقال انقطاع الوحي متى حصل
دل على الموت ~~لكن~~ الموت خير لك فان مالك عند الله في الآخرة خير وافضل مما لك في الدنيا (وثانيها)
لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقبل له وللاخرة خير لك من
الاولى أي هذا التشريف وان كان عظيما الا أن مالك عند الله في الآخرة خير واعظم (وثالثها) ما يخطر
بباله وهو ان يكون المعنى وللأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزرا
الى عز ومنصبه الى منصب فيقول لا تقن اني قليلك بل ~~تكون~~ كل يوم يأتي فاني ازيدك منصبا وجلالا
وهنا سؤالان (السؤال الاول) بأي طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيرا من الاولى (الجواب) لوجوه
(أحدها) كأنه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لاننا فعل
فيها ما تريد (وثانيها) الآخرة خير لك فجمع عندك املك اذا لامة له كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم
وهو أب لهم وامته في الجنة فيكون كان أولاده في الجنة ثم سمي الولد قرة عين حيث حكى عنهم هب لسان
ازواجنا وذرياتنا قرة أعين (وثالثها) الآخرة خير لك لانك اشتريتها أما هذه ليست لك فهي تقدير ان

وكانت الآخرة أقل من الدنيا البكات الآخرة خير لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكك فكيف
 ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون
 فيك أما في الآخرة فأجعل امتك شهداء على الامم وأجعلك شهيداً على الانبياء ثم أجعل ذاتي شهيداً لك
 كما قال وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعاً ولذلك
 الآخرة كثيرة خالصة دائماً (السؤال الثاني) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم (الجواب)
 لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شره فلو انه سبحانه عمه لكان كذبا ولو خضعه من المطيعين بالذکر لا ففصح
 المذنبون والمتنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلاً ان محي ربي سيهدين وأما محمد صلى الله
 عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من أجل السعادة قطعاً لا حرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الانبي وصديق
 وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالف ثلاثة ايام فلا يجدوا الا جابة فقال موسى
 عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا أجيبكم مادام معكم سابع بالتميمة فقال موسى
 من هو فقال أبغضه فكيف اعمل عمله فنامت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك التمام قد مات وهذه جنازته
 في مصلي كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلي فاذا فيها سبعون من الجنائز فهد استره على اعدائه
 فكيف صلى اولياته ثم تأمل فان فسه دقيقة لطيفة وهي أنه عليه السلام قال لا شيوخ ركع وفيه اشارة
 الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالف المذنب واحد وهن ايرحم المذنبين لمطيع واحد قوله
 تعالى (واسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم أن اتصاله بجماعة تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان
 الآخرة خير له من الاولى واسكنه لم يبين أن ذلك لتفاوت الى أى حد يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك
 التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يثناه الرسول ويرضيه (الوجه الثاني) كانه تعالى لما قال وللآخرة
 خير لك من الاولى فقتل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريد وذلك مما لا تتسع الدنيا له
 فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم اننا انما لهذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد
 يمكن حمله على التعظيم أما المنافع فقال ابن عباس أنف قصر في الجنة من لو أن يرض ترابه المسك وفيها
 ما يليق بها وأما التعظيم فالمراد عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في
 الامة (بروى) انه عليه السلام لما نزل هذه الآية قال اذا الارضى وواحد من امتي في النار واعلم
 ان الحمل على الشفاعة معين ويدل عليه وجوه (احدها) انه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال
 واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طالب
 شيئاً فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة
 لا الردودات هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يريد فثبت علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق
 المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب
 على أحد من اصحابك واتباعك واشاعك طلب المرصاة وتطميناً لقلبك فهذه التفسير أو في مقدمة الآية
 (والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضى الرسول عليه الصلاة والسلام في
 العفو عن المذنبين وهذه الآية دللت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر
 حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضا جدي ان لا يدخل النار واحد من الباقين
 اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى آية
 قوله واسوف يعطيك ربك فترضى واقه انها الشفاعة ليعطاه في اهل لاله الا الله حتى يقول رضى هذا
 كله اذا علمنا الآية على احوال الآخرة اما لو علمنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله
 تعالى من الظفر باعدائه يوم يدرو يوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير
 واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلقائه الراشدين في اقطار الارض من المداين
 وهدم ما بينهم من ممالك الجبابرة وانهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من العرب
 وتهيب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات

(السؤال الاول) لم يقل يعطيك مع ان هذه السعادات جعلت للمؤمنين أيضا (الجواب) لوجوه
 (احدها) انه المقصود وهم اتباع (وثانيها) انى اذا اكرمت أصحابك فذلك فى الحقيقة اكرام لك
 لاني اعلم انك بلغت فى الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث
 تقول الانبياء نفسى نفسى اى ليدأبحزاني وثوابي قبل أمتي لان طاعتى كانت قبل طاعة امتي وأنت تقول
 أمتي أمتي اى ليدأهمهم فان مروى ان اراهم فائزين بشواهم (وثالثها) انك عاملتني معاملة حسنة فانهم
 حين شجروا وجهك قلت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وحين شغلوك يوم التندق عن الصلاة قلت اللهم املأ
 بطونهم نارا فعملت الشجة الحاصلة فى وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة فى وجه دينك فان وجه
 الدين هو الصلاة فربحت حتى على حقك لاجرم فضلك فقلت من ترك الصلاة سني أو حبس غيره عن الصلاة
 سني لا كفره ومن أذى شعرة من شعراتك أو جزأ من ذلك كفره (السؤال الثاني) ما الفائدة فى قوله
 ولو لم يقل وسيعطيك ربك (الجواب) فيه فوائد (احدها) انه يدل على انه ما قرب اجله بل
 يعيش بعد ذلك زمانا (وثانيها) أن المشركين لما قالوا دعه ربه وقلاه قاله تعالى ردة عليهم بعين تلك اللفظة
 فقال ما ودعك ربك وما نلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولو لم
 يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث) كيف يقول الله واسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب)
 هذه السورة من أولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه
 كاذ كراهه فاراد الله تعالى أن يكون هو الخطاب لهذه البشارات (السؤال الرابع) ما هذه اللام
 الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب التفسير هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ
 محذوف تقديره ولات سوف يعطيك ربك والذليل على ما قلناه انه المأ أن تكون لام القسم أو لام الابتداء
 ولام القسم لا تدخل على المضارع الامعنون التوكيد فبقي أن تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل
 الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وأن يكون أصله ولات سوف يعطيك فان قيل
 ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر ما فى التأخير من المعطلة
 قوله تعالى (الم يجدك يتيما فاقوى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بمتان تقدم هو انه تعالى
 يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يارب فيقول أنظر كانت طاعتك فى ذلك الوقت اكرم ام الساعة
 فلا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله حين كنت صديقا ضيفا ما تركك بل ريناك ورقيناك الى حيث
 صرت مشرفا على شرفات العرش وقتلناك لولا لما خلقنا الا فلاك أنظر أنا بعد هذه الحالة نهجرك
 وتركك (المسئلة الثانية) الم يجدك من الوجود الذى يعنى العلم والمنعويان مفهولا ووجودا والوجود من
 الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فاقوى وذكرنا فى تفسير التيم أميرين (الاول) أن عبد الله بن عبد المطلب
 فيما ذكره أهل الاخبار نوفي وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع امه
 آمنة فهلكت امه وآمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله ابن ثمان
 سنين وكان عبد المطلب يوصى باطالب به لان عبد الله وابطالب كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذى
 يكفل رسول الله به بعد جده الى أن بعثه الله للنبوقة فقام بنصرته مدة مديدة ثم نوى أبو طالب بعد ذلك فلم
 يظهر على رسول الله يتم البتة فاذا ذكره الله تعالى هذه النعمة روى انه قال أبو طالب يوما لخيريه العباس
 الا خبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال انى نعمته الى فكنت لا افارق ساعة من ايامي ولا نهار ولا
 اتفق عليه أحد حتى انى كنت اومه فى فراشي فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معي فرايت للكرامة فى
 وجهه لكنه كره أن يخالفني وقال يا عمه امصرف وجهك عنى حتى اخلع ثيابي اذ لا يفتني لاحد أن ينظر الى
 جسدي فتعجب من قوله وصرفت بهى حتى دخل الفراش فمادت مع الفراش اذ ايمنى وبينه ثوب
 والله ما دخلته فرائني فاذا هو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس فى المسك فجهدت لا تقار الى جسده ما
 كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افقده من فرائني فاذا كنت لا طلبة نادانى ها انا يا عم فارجع ولقد كنت

كثيرا ما سمع منه كلاما يجنبني وذلك عند مضى بعض الليل وكنا لانستحي على الطعام والشراب ولا نحمد بعده
وكان يقول في أول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجب من قوله ثم لم ارمسه كذبة
ولا ضحك ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم ان الجحائب المروية في حقه من حديث بحيرة الراهب
وغيره مشهورة (التفسير الثاني) للبيتم انه من قولهم درة قيمة والمعنى المجدد واحد في قرين عديم النظير
فا قال أي جهل لك من تأوى اليه وهو أبو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين اما من اوامه يعني آواه واما
من أوى له اذ ارجمه وههنا السؤال (السؤال الاول) كيف يحسن من الجواد أن يمن بتعنه فيقول المجدد
يتيما فأوى والذي يؤكدها السؤال أن الله تعالى حتى عن فرعون انه قال ألم نريك فيمننا وليدا في معرض
الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) أن ذلك يحسن اذا قصد بذلك أن
يقوى قلبه ويعدده وام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لأن امتنان
فرعون محبط لأن الغرض مما يالك لا تخدمني وامتنان الله بزيادة نعمه كانه يقول مالك تقطع عني رجاءك
ألمست شرعت في تربيتك أنظني تارك لما صنعت بل لا بد وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة كما قال ولا تم
نعمتي عليكم أما علمت ان الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطت أو الرجل اسقط عنها
بصلاح تجب الغرة وتسحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم بما اعظم الفرق بين ما هو آله وبين
ما هو فرعون ونظيره ما قاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلهم في تلك الامة وفي امة محمد ما يكون من فجوى ثلاثة
الاهور اربعهم فثمان بين امة رابعهم كلهم وبين امة رابعهم ربهم (السؤال الثاني) انه تعالى من عليه ثلاثة
اشياء ثم أمره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء (الجواب) وجه المناسبة أن نقول
قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعاشي (والثاني) أقوى وجوب الا ان المالي قد يسقط بالابراء
(والثاني) يتأكد بالابراء والمالي يقضى مرة فينجو الانسان منه (والثاني) يجب عليك قضاءه طول عمرك
ثم اذا عذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو عموك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان
العبد يقول الهى اخرجني من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك
تستر على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجسد الطاهر فكيف يمكن قضاء نعمك التي لا تحدها ولا حصر
فيقول تعالى الطريق الى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما ها وبيك فافعل في حق
اليتام ذلك وكنت ضالا فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فافعل في حق عبيدي
ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيق لك ولطفي وارشادي فكن ايداذا ذكر الهذه النعم
والالطاف * أما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم أن بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا
في أول الامر ثم هداه الله وجهه نبيما قال الكلبي وجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداه الله للتوحيد
وقال السدي كان على دين قومه أربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداه الله لهدى واحبوا
على ذلك بايات أخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
وقوله ان اشركت ليجعلنك فهدايتك فهدى همة ذلك منه واذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله
ووجدك ضالا عليه وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم
خالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند أصحابنا هذا غير ممنوع عقلا لانه جائز في العقول أن
يكون الشخص كافرا في رزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا أن الدليل السمي قام على أن هذا الجائز لم يقع
وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكر وافي تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى
عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب وجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فافلا
عنها فهداه الله اليها وهو المراد من قوله ما ضل صاحبكم تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن
الغافلين (وثانيها) ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت أن ترده الى جدته حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك
اليه فقالت الا هنام ومهت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى

مرفوعاته عليه الصلاة والسلام قال ضللت عن سبيلي عبد المطلب وأما سبيل ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني
 الله ذكره القصص وذكر تعلقه بأسنان الكعبة وقوله يا رب ردني محمد * ارددني رب واصطنع عندى يدا *
 فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقه ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا ترى من ابنك
 فقال عبد المطلب ولم قال اني أنخت الناقة واركبته من خلفي فأبى الناقة أن تقوم فلما اركبته أما حتى قامت
 الناقة كان الناقة تقول يا حق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد
 عدوه كما فعل عيسى حين سقط على يد عدوه (ورابعها) انه عليه السلام لما خرج مع خلام خديجة ميسرة
 أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فأنزله الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل
 ان ابا طالب خرج به الى الشام ففصل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء في اللبن اذا
 صار مغسورا فنعى الآية كنت مغسورا بين الكفار مكة فهداه الله تعالى حتى اظهرت دينه (وسادسها)
 العرب تسمى الشجرة الفريدة في القلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كما غارة ليس فيها شجرة
 تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفة الله الا أنت فانت شجرة فريدة في مفاضة الجهل فوجدك ضالا فهديت بك
 الخلق واخبره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى
 حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا خلق فيك العقل والهداية
 والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ (وثامنها) كنت ضالا عن
 النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطرني من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة
 في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد ويكون
 المراد قوله ووجدك ضالا أي وجد قومه ضالا فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) ووجدك ضالا
 عن الضالين منفردا عنهم مجانبينهم فكما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد فهداه الى أن
 اختلط بهم ودعوتهم الى الدين المبين (الحادي عشر) ووجدك ضالا عن الهجرة متصيرا في يد قريش
 متعينا فرأهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة أم
 معبد وكان ما كان من حديث سرقة وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى (الثاني عشر)
 ضالا عن القبلة فانه كان يتنهي أن يجعل الكعبة قبله له وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله
 بقوله فانوا لبيك قبله ترضاها فكانه سمي ذلك الخير بالضلال (الثالث عشر) انه حين ظهر له جبريل عليه
 السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا ورعبا اراد أن يلقي نفسه من
 جبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك اني
 ضال لك القديم أي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تقرب الى خدمة محبوبك
 (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديت حتى رجحت تجارتك وعظم
 ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك
 الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا أي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك
 ولا يرضون بك رعية فتدوى أمرك وهداه الى أن صرت أمرا واليا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت
 تهدي على طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك الى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا
 أي ناسيا لقوله تعالى أن تضل احداهم ما فهديتك أي ذكرت لك وذلك انه ليله المعراج نسي ما يجب أن يقال
 بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الشاء حتى قال لا أحصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان
 عارفا بالله بقلبه الا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبه عن ذلك بالضلال (العشرون) روى على عليه
 السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشئ مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل
 ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالة فاني قلت ليله
 لخلام من قريش كان يرعى معي بأعلى مكة لو حفظت لي غني حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشبان

فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان ابن فلان
يرتج به لانه غلس انتظر اليهم وضرب الله على اذني فممت فما ايقظني الا من الشمس قال فممت ما حي فقال
ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليله اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني
الا من الشمس ثم جاءهم بعد ما بسوا حتى اكرمني الله تعالى برسالته **اما قوله تعالى (ووجدك**
عائلا فاعني) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العائل هو ذو العيلة وذو كذا ذلك عند قوله ان لا تعولوا ويدل
عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وهما في تفسير العائل قولان
(الاول) وهو المشهور وان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ
عديلا وقرئ سبيحات ثم في كيفية الاغناء وجوه (الاول) ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلفت
احوال ابي طالب اغناه بجمال خديجة ولما اختلف ذلك اغناه بجمال ابي بكر ولما اختلف ذلك امره بالهجرة
واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان اغنا حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما
كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغصوم فقالت له مالك
فقال الزمان زمان حط فان انا بذات المال يتقدم مالك فاستحي منك وان انا لم ابدل اخاف الله فذمت قريشا
وفيهما الصديق قال الصديق فاخرجت دنائروا وصديتها حتى بلغت مبلغا لم يقع به صري على من كان جالسا قد ادى
لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء أمسكه (الثاني) اغناه بصحابة
كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر بن اسلم ابرزنا تعبد اللات جهر او تعبد الله سراً فقال عليه السلام حتى
تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه الله بجمال ابي
بكر وبهية عمر (الثالث) اغناه بالقناعة فصرت بجمال يستوى عند ذلك الجحر والذهب لا تجد في قلبك سوى
ربك فربك غني عن الاشياء لا بها وانت بقناعةك استغنيت عن الاشياء وان الغنى اللاعلى الغنى عن الشيء لا به
ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختر الفقر (الرابع) كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل
عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك (القول الثاني) في تفسير العائل انك كنت كثيرا اعيال وهم الامة
ذكركم وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم على يدك وهما سؤالات
(السؤال الاول) ما الحكمة في انه تعالى اختاره اليتم قلنا فيه وجوه (أحدها) ان يعرف قدر البتاي
فيه قوم بحقهم واصلاح امرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال اخاف ان
اشبع فانسى الجيع (وثانيها) ليكون اليتم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه
السلام اذا سميت الولد محمدا فأكرموه ووسعوا له في المجلس (وثالثها) ان من كان له أب أو أم كان اعقاده
عليهم فاسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه الى آخر عمره على أحد سوى الله فيصير في طوافيته
مثلهما بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجواب صريم اني لك هذا قالت هو من عند
الله (ورابعها) أن العادة جارية بان اليتم لا تخشى عيونه بل تظهر ورعها زاد واعلى الموجود فاختر
تعالى له اليتم ليتأمل كل أحد في أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيه فقون على نراهته فاذا اختاره الله للرسالة
لم يجدوا عليه مطعنا (خامسها) جعله يتمايعلم كل أحد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذي له
أب فان اباه يسهى في تعليمه وتأديبه (وسادسها) ان اليتم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه
الصلاة والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات (السؤال
الثاني) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الاشياء (الجواب) الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع في العجب
(السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسئلة وددت اني لم اسألها
قلت اتخذت ابراهيم خليلي وكتبت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا
واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيمًا فاوتيتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاعنتك
قلت بلى فقال الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك قلت

مطلب كثرة مال
خديجة

بلى قال ألم أولئك ألم أولئك نيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة ألم اتخذك خليلاً كما اتخذ إبراهيم
 خليلاً فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون
 مثل ذلك إلا عن أذن فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى
 المعاتبة قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ فلا تسكره رأى لا تعبس وجهك إليه والمعنى عامله مثل
 ما عاملتك به ونظيره من وجهه وأحسن كما أحسن الله إليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له إلا الله
 (وروى) أنهم سألوا حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام
 حين قال الهي بم نلت ما نلت قال أتذكر حين هربت منك السحرة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم جئتني
 فلهذا السبب جعلتك ولياً على الخلق فلما قال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان إلى الشاة فـ فـ
 بالاحسان إلى اليتيم وإذا كان هذا العتاب مجزئ الصياح أو العبوسة في الوجه فكيف إذا أذله أو أكل
 ماله عن أنس عن النبي عليه السلام إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من أبكى هذا
 اليتيم الذي واريت والده في التراب من أسكنه فله الجنة ثم قال (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره واتهره
 إذا استقبله بكلام يزعجه وفي المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن إن المراد منه من
 يسأل العلم ونظيره من وجهه عيس وتولى أن جاءه الأعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له أولاً ألم
 يجهدك يتيماً فأوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عاتلاً فأغنى ثم اعتبر بهذا الترتيب فأوصاه برعاية حق
 اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني إن المراد مطلق
 السائل وأقعد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاث مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله
 صناديد قریش إذ جاء ابن أم مكتوم الضربى فخطبى رقاب الناس حتى جالس بين يديه وقال علمنى مما علمك
 الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عيسى وتولى (والثاني) حين قالت له قریش لوجعت لنا مجلساً
 ولا فقرأ عليهم آخرهم أن يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون (والثالث) كان جالساً خلفه
 عثمان بعد أن من عمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقه سائل بالباب فقال رحم الله عبداً رجلاً فأمر
 بدفعه إلى السائل فسكروه عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع
 السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان يهطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسألك
 أنت أم بائع فنزل وأما السائل فلا تنهر ثم قال (وأما نعمة ربك فحدث) وفيه وجوه (أحدها) قال
 مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به أن يقرأه
 ويقرئ غيره وبين حقايقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة أى بلغ ما أنزل
 إليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك
 فحدث بها بالمقدمى بك غيرك ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال إذا علمت خيراً فحدث
 أخوانك إني قد دوا بك الآن هذا النعمان يحسن إذا لم يتضمن رياء وظن أن غيره يقتدى به ومن ذلك لما سئل أمير
 المؤمنين على عليه السلام عن العناية فأثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلاً
 فقد نسي الله عن التزكية فليل له ليس الله تعالى يقول وأما نعمة ربك فحدث فقال فاني أحدثت كنت إذا
 سئلت أعطيت وإذا سئلت استديت وبين الجواهر علم جم فاسألونى فان قيل فما الحكمة في أن أخر الله تعالى
 حق نفسه عن حق اليتيم والعائل قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهم محتاجان وتقديم
 حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حظه ما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من
 جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله
 تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخير ليكون ذلك حديثاً عنده
 لا ينساه ويعيد به مرة بعد أخرى والله أعلم

(سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية)

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرأنها في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما إلى ذلك هو أن قوله تعالى الم نشرح لك كالعطف على قوله ألم يجبك بيتما وليس كذلك لأن الأول كان نزوله حال اعتقاد الرسول صلى الله عليه وسلم من أيداء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدره والثاني بقضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فاني يجتمعان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم نشرح لك صدرك) استغفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار فأثبت الشرح وإيجابه فكانه قبل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان (الأول) ما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علماً وإيماناً ووضع في صدره وأعلم أن القاضي طه في هذه الرواية من وجوه (أحدها) أن الرواية أن هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز أن تتقدم بقوته (وثانيها) أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر (وثالثها) أنه لا يصح أن يلائم القلب علم الله تعالى فيخلق فيه العلوم (والجواب) عن الأول أن تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير وأما الثاني والثالث فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ويحجم عن الطاعات فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة ليكون صاحبه مواظباً على الطاعات محترزاً عن السيئات فكان ذلك كالعامة للملائكة على كون صاحبها معصوماً وأيضاً فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والقول الثاني) أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة ثم ذكر وافيته وجوهاً (أحدها) أنه عليه السلام لما بعث إلى الجن والإنس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والإنس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فأشأه الله من آياته ما اتسع لكل ما حله وصغر عنده كل شيء أحتمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه إلا هذا اللهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يسأل بعبادته وجه إليه من أيدائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفاً من وعيدهم ولم يلجأ إلى ما لهم وبالجمل فشرح الصدر عبارة عن علمه بمقاررة الدنيا وكمال الآخرة ونظيره قوله فمن رد الله أن يديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضل به يجهل صدره ضيقاً حراً (وروى) أنهم قالوا يا رسول الله أن يشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والآفة إلى دار الخلود والأعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعده ووعيد عبيده يوجب للإنسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يعلق ولا يضجر ولا يتخير بل هو في حالي البؤس والفرح منشرح الصدر مشغول بأداء ما كلف به والشرح التوسعة ومعناه الراحة من الهموم والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدره وقوله ولقد نعلم أنك يضيق صدرك وهم الناس والأت (الأول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب) لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فإزالة تلك الوسوسة وأبد الهابذ وهي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجيء إلى الصدر الذي هو حصن القلب فإذا وجد مسلطاً أغار فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجيد للطاعة لذة ولا للإسلام حلاوة وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية (السؤال الثاني) لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لا م بلام فأنما تفعل جميع الطاعات لأجل كما قال لا يعبدون أقم الصلاة لذكري فأنما أيضاً جميع ما أفعله لأجلك (وثانيها) أن فيها تنبيهاً على

ان منافع الرسالة عامة اليه عليه السلام كأنه تعالى قال انما نشر هذا صدرك لاجلك لا لاجلي (السؤال الثالث) لم قال ألم نشرح ولم يقل ألم أشرح (والجواب) ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنهه جلالاتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كأنه تعالى يقول لم أشرحه وحدي بل أعلمت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يعزى قلبك فأديت الرسالة وأنت قوى القلب ولطقتهم هيبه فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لفحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشرح صدرك حقيقا فيهم ثم قال (روضنا عنك وزرك الذي انقض ظهره) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد هذا محمول على معنى ألم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد نشرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك (المسئلة الثانية) معنى الوزر ثقل الذنب وقدمت تفسيره عند قوله وهم يحملون أوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وأما قوله انقض ظهره فمقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظاهر اذا أثقله الحمل سمع له نقبض أى صوت خفي وهو صوت المحامل والرجال والاضلاع أو البعير اذا أثقله الحمل فهو مثل الماكان ينقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره (المسئلة الثالثة) احتج بهم هذه الآية من أثبت المعصية للانبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام خلو هذه الآية عليهم لا يقال ان قوله الذي انقض ظهره يدل على كونه عظيميا فكيف يليق ذلك بالصغائر لاننا نقول انما وصف ذلك بانقراض الظاهر مع كونه مغفورة لشدة اغتمام النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه أو انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز ذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العقوبة والصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز (الوجه الثاني) أن يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب ساقطت منه في الجاهلية قبل النبوة وقد أثقلته بغضرها له (وثانيها) ان المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تنقل الظاهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسر له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تعصيه لهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى أن قواه الله وقال له أن اتبع مله ابراهيم (ورابعها) انها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ماذا صنع في حقهم الى أن قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فأمنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الآجل (وخامسها) معناه عصمنا الله عن الوزر الذي ينقض ظهره لو كان ذلك الذنب حاصلا فسهي العصمة وضعا بجوارح ذلك ما روى انه حضر وليمة فيها داف ومن امير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على أذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما أصابه من الهيبه والغزع في أول ملاقاته جبريل عليه السلام حين أخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل ثم تقوى حتى القه وصار بجواره كاد يرمى بنفسه من الجبل لشدة اشتباقه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي (وثامنها) ان كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة فلو كان فراقهما عليه وزرا عظيميا فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك (وتاسعها) ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه بكل عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم الى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تتقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جأته النبوة والتكليف وعرف انه كيف ينبغي له أن يطيع ربه لحينه ذلك حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال

فان الشيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثرت الانعام عليه وهو لا يقابلها بخروج من انواع الخدمة فانه ينقل ذلك عليه جنة بحيث يمتد الحياة فاذا كلفه المنعم يتووع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام في كل ما ذكره من النبوة وشهرته في الارض والسماوات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والشهادة والتشبه وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الاتفاقي وانه ختم به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الخطم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق أن يرصوه ومن يطع الله ورسوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وينادي به باسم الرسول والنبي حين يتأدى غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وأيضاً جعله في القلوب بحيث يستطعون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وذا كانه تعالى يقول أملأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصاون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعه سنة فهم يمتثلون في الفريضة أمرى وفي السنة أمرى وجعلت طاعتك طاعتي ويعتلك بيعتي من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تألف السلاطين من اتباعك بل لاجراء لاجهل المولود ان ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرائك والوعاظ ينلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصالون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسكون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فنسرك فلك باق الى يوم القيامة ثم قال تعالى (فان مع العسر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى فجمعنا لك ما لا تحصى تكون كاي سر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيراً فقرر احقر اعندهم فعد الله تعالى عليه منه في هذه السورة وقال ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك أي ما كنت فيه من أحر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما أنت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسراً واحداً بين يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ان يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان (الاول) قال الفراء والزجاج العسر مذككور وبالالف واللام وليس هنالك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئاً واحداً أو ما ليسر فانه مذكور على سبيل التذكير فكان أحدهما غير الآخر في الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفان مع الفارس سيفان يلزم أن يكون هنالك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثاني) أن تكون الجملة الثانية تكرر الاولى كما ذكر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما يكثر المفراد في قولك جاءني زيد زيد يذير والمراد من اليسر ينيسر الدنيا وهو ما تنيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى قل هل ترصون نبيا الا احدي الحميتين وهما حسنى الطاهر وحسنى الثواب فالمراد من قوله ان يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمعمور القليل وهما سواء الان (الاول) ما معنى التنكير في اليسر جوابه التخييم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيماً وأي يسر (السؤال الثاني) اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعاً به فجعل كالمقارن له ثم قال تعالى (فاذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما وعد عليه نعمه السالفة ووعد ما انعم الاية لاجرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال فاذا فرغت فانصب أي فانه يصيب قال قتادة والخبالك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة

المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطيك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع
لديناك واترك وقال مجاهد اذا فرغت من أمر دينك فانصب وصل وقال عبد الله اذا فرغت من
الغزاة فأنصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن أبي طلحة
اذا كنت صحيحاً فانصب يعني اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى ان تهر يصاير برجلين
يتصارعان فقال القارغ ما أمر بهذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجمله فالله في أن يواصل بين بعض
العبادات وبعض وأن لا يخلو وقتاً من أوقاته منها فاذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى وأما قوله (والى ربك
فارغب) فعبه وجهان (أحدهما) اجعل رغبتك اليه خصوصاً ولا تسأل الا فضله متوكلاً عليه (وثانيها)
ارغب في سائر ما تلتزمه ديناً وديناً ونصرة على الأعداء الى ربك وقرئ فرغب أى رغب الناس الى طلب
ماعدته والله أعلم

(سورة التين ثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من
الامور الثمرية فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول)
ان المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكرنا
من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء أما كونه غذاء فلا طباء زعموا
انه طعام لطيف سريع الهضم لا يكثر في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الترشيع ويقلل البلغم ويظهر
الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه
وأحمد هاروي انه أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لا صحابه كوا فلو
قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكوهافانها تقطع البواسير وتنفع من
النقرس وعن علي بن موسى الرضا عليه السلام التين يزيل نكهة القم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج
وأما كونه دواء فلا نه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص (أحدها)
ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهراً قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يجتنب ظاهره
ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص أما التين فانه طيب الظاهر
والباطن (وثانيها) ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتختلف وهي شجرة الخلاف وثانية تعد وتفي وهي
التي تأتي بالزور أولاً وهذه بالثمرة كالتمرة وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تتخرج الثمرة قبل
أن تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك أن تقول انها شجرة تخرج
الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورداً وبورق والتفاح والمشمس وغيرهما تبدأ بنفسها ثم يغيرها أما شجرة التين
فانها تلبس نفسها قبل اتمامها بنفسها فاسائر الاشجار كارباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم
بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اتى الله
عليهم في قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه الشجرة ان سائر
الاشجار اذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعيد البدق وربما سقط ثم يعود مرة
اخرى (ورابعها) ان التين في النوم رجل خير غنى فمن ناله في المنام نال ما لا وسعة ومن اكلمها رزقه الله أولاداً
(وخامسها) روى ان آدم عليه السلام لم يصي وفارقته ثيابه تسير بورق التين وروى انه لما نزل وكان
مترابورق التين استوحش فطاف اطباء حوله فاستأنس بهم فأطعمهم ما بعض ورق التين فزرعها الله الجبال
صورة والملاحه معني وغير دمها مسكاً فلما تفرقت الطباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها
فلما كانت من الغد جات الطباء على أثر الاولى الى آدم فأطعمهمها من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون
المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرّاً الى آدم فظاهر افلا

جرم غير الظاهر دون الباطن وأما الزيتون فشجرة هي الشجرة المباركة فأكهة من وجهه وإدام من وجهه ودواء من وجهه وهي في أغلب البلاد لا تحتاج إلى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذايد ذلك بل هي غذاء السراج أيضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقبل من أخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعررة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامتين تشف فقال كل الزيتون فقلت لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وقبح ما هذه المنافع البظيمة فوجب إجماع اللفظ على الظاهر والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع (القول الثاني) انه ليس المراد هاتين الشجرتين ثم ذكرنا وجوها (أحدها) قال ابن عباس هما جبلان من الأرض المقدسة يقال لهما بالسر بانية طور تينا وطور زينا لانهم ما بيننا وبين الزيتون فكأنه تعالى أقسم بتأبث الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث أكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلام درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبي عن علي الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد أحسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالتين التي أقسم بهذه البلاد بأمرها أو يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين أما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كان الله تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين أن يكون سينين وسينينا أي في المكان الذي حصل فيه الجبل أضيقا الى ذلك المكان وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسنة بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال السكبي هو الجبل المشجر وذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينيا بلغة النبط قال الواحدى والاولى أن يكون سينين اسما للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان هي سينين أو سينيا لحسنه أو لكونه مباركا ولا يجوز أن يكون سينين تعنا للطور ولا ضاقته اليه أما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب الكشف من آمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز أن يكون فعلا لا بمعنى مفعول من أمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا يعني ذا أمن وذكرنا في كونه آمنا وجوها (أحدها) ان الله تعالى حفظه عن القيل على ما يأتينا شرحه ان شاء الله تعالى (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء مقابح الدم عند الالتجاء اليها آمن بل السباع والصيد تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ما روي ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك فقال له على عليه السلام اما انه يضر وينفع ان الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبته في رق أبيض وكان له هذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فألقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى (انقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) المراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل يقال قويمته تقويمها فاستقام وتقويم وذكرنا في شرح ذلك الحسن وجوها (أحدها) انه تعالى خلق كل ذي روح

مكافئ وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مبدئاً تاماً يتناول ما كونه يسره وقال الاصم في اكل عقل
وفهم وأدب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة
الباطنة وعن يحيى بن اكرم القاضي انه غير التقويم بحسن الصورة فانه يحكى ان ملكاً لما دخل برزخه
في ليلة مقمرة فقال ان لم تكني احسن من القمر فأنت كذا فأتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكرم فانه قال
لا يحنث فتبيل له خالفت شيوخك فقال القموي بالعلم واتدأ فأتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال
فأعطيتنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب أما قوله تعالى (ثم رددناه
أسفل سافلين) ففيه وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد أن رذل العمر وهو مثل قوله ثم رذل الى أرذل
العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمي ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلاً يقال أسفل أسفل
فهو سافل وهم سافلون كما يقال علايلوهو علال وهم عالون أراد ان الهرم يخفف ويضعف معه وبصره
وعقله وتقل حيلته ويحجز عن عمل الصالحات فيكون أسفل الجميع وقال الفراء ولو كانت أسفل سافلين لكن
صواباً لان لفظ الانسان واحد وأنت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائم لان الله قيل سافلين على
الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون وقال وانما اذا
اذقنا الانسان منازجة فخرج بها وان تصيهم (والقول الثاني) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار
قال علي عايه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل فيعلا وهو أسفل سافلين
وعلى هذا التقدير فاعني ثم رددناه الى أسفل سافلين الى النار أما قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات) فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم
فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالسيف وخرقة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام
بالعبادة وعلى هذا نزل ثم وضمهم وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل بظاهر الاتصال أما قوله تعالى (فلهم
أجر غير ممنون) ففيه قولان (أحدهما) غير منقوص ولا مقطوع (وثانيهما) أجر غير ممنون اي لا يمتن به
عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصاً بالمنة ثم قال
تعالى (فما يكذبك بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من مخاطب بقوله فما يكذبك (الجواب) فيه قولان
(أحدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من أخبر عن
الواقع بأنه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار الفراء انه
خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك يا محمد الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين (السؤال
والثاني) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشراسوا وتدرجه في مراتب
الزيادة الى أن يكمل ويستوى ثم تنكسه الى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على
الحشر والتشريف شاهد هذه الحالة ثم بقي مصر على انكار الحشر فلا شيء أعجب منه ثم قال تعالى (اليس
الله باحكم الحاكمين) وفيه مسألان (المسألة الاولى) ذكر وفي تفسيره وجهين (أحدهما) ان هذا تحقيق
لمسأله من خلق الانسان ثم رده الى أرذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعاً
وتدبيراً واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلائل صح القول بإمكان الحشر ووقوعه أما الامكان فبالنظر الى
القدرة وأما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا (والثاني) ان هذا تنبيه من الله تعالى لتبنيه عليه السلام بأنه
يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل (المسألة الثانية) قال القاضي هذه الآية من أقوى الدلائل
على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيه من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لأفعال
العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك
فهو وأسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك

فهو أحكم الحكماء ولما ثبت في حق تعالى الأمر أن لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى ومن صفه بأنه أسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقهم علمنا أنه ليس خالفا لأفعال العباد (والجواب) المعارضة بالعلم والدراعي ثم نقول السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما أن المخزلة والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله أعلم بالصواب

• (سورة القلم تسع عشرة آية مكية) •

زعم المفسرون أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(اقرأ باسم ربك) اعلم أن في الباء من قوله باسم ربك قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ باسم ربك كما قال الأخطل

من الحرائر لا ربان أخر • سرد المحاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ باسم ربك أي اذكر اسم الله وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) أنه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أتباعواي أي لا اذكر اسم ربك (وثانيها) أن هذا الأمر لا يليق بالرسول لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولا به أبدا (وثالثها) أن فيه تضيق الباء من غير فائدة (القول الثاني) أن المراد من قوله اقرأ أي اقرأ القرآن إذا القراءة لا تستعمل إلا فيه قال تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرآننا قرآننا لقرآنهم على الناس على مكث وقوله باسم ربك يستعمل وجوها (أحدها) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مفتحا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يتدبرها (وثانيها) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستمينا باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة لمما يجاء به من أمر الدين والدين وتطهيره كتبت بالقلم وتحميته أنه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك أي استنص باسم ربك واتخذة آلة في تحصيل هذا الذي هو عليك (وثالثها) أن قوله اقرأ باسم ربك أي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الأمير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولا جله فإن العبادة إذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيها هو لله تعالى فإن قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الاكل باسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجوه (أحدهما) أن ذلك إضافة مجازية كما تضيف ضيفتك إلى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك إلى الله لقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روى أن من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) أنه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصير ذلك التأويل نفسه أما قوله باسم ربك ففيه سؤالان (أحدهما) وهو أن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ولنا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه أنه أمر بالعبادة وبصفات الذات وهو لا يستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولأن هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فرغ فاستملا للزول الفرغ فقال هو الذي بالتيك كيف يفرعك فأفاد هذا الحرف مضمين (أحدهما) ريتك فزمتك القضاء فلا تكسل (والثاني) أن الشروع ملزم للاعتماد وقد ريتك منذ كذا فكيف أضيعك أي حين كنت علقا لم أدع تر يترك فبعد ان صرت خلقا نفيسا وحادا عارفاي كيف أضيعك (السؤال الثاني) ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيق ذاته إليه بالربوبية كما هي تارة يضيقه إلى نفسه بالعبودية أسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام على مني وأمانته كأنه تعالى يقول هو لي وأنا له

بقره قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو تقول أضافة ذاته الى عبده أحسن من إضافة العبد
إليه إذ قد علم في الشاهد أن من له الإنسان يتبعه أكبر همدون الأصغر يقول هو أبقى فحسب لما أنه يقال منه
المنفعة فمقول الرب تعالى المنفعة تصل مني إليك ولم تصل منك الى خدمته ولا طاعة الى الآن فأقول أنا لك
ولا أقول أنت لي ثم إذا أعتبت بما طلبته منك من طاعة أو ثوبه أضفتك الى نفسي فقلت أنزل على عبده
يا عبادي الذين آمنوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقوب قوله ربك قوله الذي خلق (الجواب) كان العبد
يقول ما الدليل على أنك ربي فيقول لأنك ككتبت يداك وصفاتك معبود ما ثم صرت موجودا فلا بد لك
في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا المطلق والايحادي ترية فدل ذلك على أني ربك وأنت مربوبي أما قوله تعالى
(الذي خلق خلق الإنسان من علق) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه
(أحدها) أن يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به
لا خالق سواه (والثاني) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء فيبدأ كل مخلوق لانه
مطلق فليس حله على البعض أولى من حله على الجميع كقولنا الله أكبر أي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق
الإنسان من علق يخصه بالإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات أما لان التزويل إليه أولانه أشرف ما على
وجه الارض (والثالث) أن يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم يفسره بقوله خلق الإنسان من
علق فيغني ما خلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته (المسئلة الثانية) استحج الاججاب بهذه الآية على أنه
لا خالق غير الله تعالى قالوا لا ينبغي أن يجعل الخلقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذات وكل صفة
هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشبهة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الالهية هي القدرة على
الاختراع وبما يؤيد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب
آبائكم الاولين والربوبية إشارة الى الخلقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة)
اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى أو النظر في معرفة الله أو القصص الى ذلك النظر
على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولا الى المشركين لوقال له اقرأ
باسم ربك الذي لا شريك له لا بوا أن يقولوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف
به كما يحكي ان زفر لما بعثه أبو حنيفة الى البصرة لتقرر مذهبهم فلما ذكر أبا حنيفة زخروه ولم يأتوا اليه
فرجع الى أبي حنيفة وأخبره بذلك فقال أنك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة
أما ويل أئمتهم ثم بين ضعفهم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي فإذا تمكنت ذلك في قلبهم قتل
هذا قول أبي حنيفة لانهم حينئذ يستحيون فلا يريدون فيه كذا ههنا ان الخلق سبحانه يقول ان هؤلاء
عباد الاوثان قالوا أثبت على فما عرفت عن الاوثان لا بوا اذلك لكن اذ كر لهم أنهم هم الذين خلقوا من
العلقة فلا يكرهم انكاره ثم قل ولا بد للفسل من فاعل فلا يكرهم أن يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم
بأنهم هم مخترعوه فهذا التدريج يقررون بأننا المستحق للشهادة والاثان كما قال تعالى ولئن سألتهم من
خلقهم ليقولن الله ثم لما صارت الالهية موقوفة على الخلقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن الها فلهذا
قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الآية على أن القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا لم يقدر
الى مؤثر آخر ولن كان قديما فما أن يكون موجبا أو قادرا فان كان موجبا لم أن يقدره الاثر فليق الا أنه
محتاج وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة (المسئلة الرابعة) انما قال من علق على
الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان اني خسرا ما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم
بالقلم) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم اقرأ أولالة نفسك والثاني للتبليغ أو الاول للتعلم
من سبيل والثاني للتعلم أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم افادة
ما ينبغي لا عوض فمن يهب السكين من يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن أعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم
وليس يجب أن يكون العوض عينا بل المدح والثواب والخلص عن المذمة كاه عوض ولهذا قال أحسبنا

انه تعالى يستحيل أن يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله لحيث أنه يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الأولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الأولوية فيكون ناقصا به انه مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكر وافي بيان اكرامه تعالى وجوها (أحدها) انه كم من كرم يحلم وقت الجنابة لكن لا يبقى أحسنه على الوجه الذي كان قبل الجنابة وهو تعالى اكرم لانه يزيد باحسنه بعد الجنابة ومنه قول القائل

مضى زدت تقصيرا تزدني فضلا • كافي بالتقصير اسوجب الفضلا

(وثانيها) انك كريم لكن ربك اكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا ممدحا ونوبا أو يدفع ضررا أما انافلا لكرم اذا فعله الاخص الكرم (وثالثها) انه الاكرم لانه الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل أن يكون هذا احما على القراءة أي هو الاكرم لانه يجاوزك بكل حرف عشر أوصت على الاخلاص أي لا تقرأ الطمع ولكن لاجل ودع على أمرك فانك اكرم من أن لا اعطيك ما لا يحظر بيالك ويحتمل أن المعنى تغير دلالة الخلق ولا تحف أحدنا فانك اكرم من أن أمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرف (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بأنه خالق الانسان من علق وثانيا بأنه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان أول أحوال الانسان كونه علقا وهي أخس الاشياء وآخر أمره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو أشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من أخس المراتب إلى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم أشرف الصفات الانسانية كانه تعالى يقول الابداء والاحياء والاقدار والرزق كرم وروبوية أما الاكرم هو الذي أعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف (المسئلة الرابعة) قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم بالقلم إشارة إلى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل إلى معرفتها الا بالسمع فالقول كانه إشارة إلى معرفة الربوبية والثاني إلى النبوة وقدم الاول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية عن النبوة وأما النبوة فانه بحاجة إلى معرفة الربوبية (المسئلة الخامسة) في قوله علم بالقلم وجهان (أحدهما) ان المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الامور الغائبة وجعل القلم كتابة منها (والثاني) ان المراد علم الانسان بالكتابة بالقلم وكلا القولين متقاربان المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عن رتبة العلم فقال ربح لا يبيح قال فما قيل فقال الكتابة فالعلم صيد العلوم يبيح ويضيق بركوعه تسجد الانام وبهرته تبقى العلوم على مر الليالي والايام نظيره قوله زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا أخنى وأسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منورا كما انه جعل لك بالسواد مبصر افا القلم قوام الانسان والانسان قوام العنق ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولوا إلى عشر حجج والقلم بدل ولوا إلى المشرق والمغرب أما قوله (علم الانسان ما لم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضا غير ذلك ولم يذكر واللسان وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمك احسنت اليك ملكتك الاموال ولستك الولايات ويحتمل أن يكون المراد من المظنين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى (كلان الانسان ليطغى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو أبو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا إلى آخرها في أبي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذي ينهى عبدا إلى آخر السورة في أبي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فخا أبو جهل فقال ألم انك عن هذا فزبره النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو جهل والله انك لتعلم بانى أنادى اكبره في فأنزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لو دعانا لآخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من خلق فلا يليق به

التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعرضا لخالقه ورياسته في مكة ويروى انه قال ليس عكة اكرم مني واعلم لعنه الله قال ذلك رد لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من أوائل ما نزل ومنهم من قال يستعمل أن يكون خمسة آيات من أول السورة نزات أو لا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن أبي جهل ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى أول السورة لان تأليف الآيات انما كان بأمر الله تعالى ألا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوم ماترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو منهم ومن الى ما نزل قبله بزمان طويل (القول الثاني) أن المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جسد الانسان (والقول الاول) وان كان الظاهر بحسب الروايات الا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين أن الله سبحانه مع انه خلقه من علقه وأنعم عليه بالنعم التي قد مناد كرها اذا اغناه وزاد في النعمة عليه فانه بطغي ويطغى واذا طغى في المعاصي وتباعد عن الله تعالى في ذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى أكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجى أى الى حيث لا مال لك سواء فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك (المسئلة الثانية) قوله كلابيه وجوه (أحدها) انه ردع وزجر لمن كفر بتعمية الله بطغيانه وان لم يترك لادالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلابيه يعلم الانسان أن الله هو الذى خلقه من العلقه وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غيبا بطغي ويتكبر ويصير مستغرف القلب في حب الدنيا فلا يفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن كلابيه بمعنى حق لانه ليس قبله ولا بعده شئ تكون كلاله وهذا كما قالوه في كلال القمر فانهم زعموا انه بمعنى اى والقمر (المسئلة الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطالع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصل في القلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجلباء والثروة والقدرة فانه لا سبب اهمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وهما ذكر في أبي جهل ليطغى فاكدهم هذه الالام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه (أحدها) انه قال موسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل أن يلقاه موسى وقبل أن يعرض عليه الادلة وقبل أن يدعى الربوبية وأما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسليية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد (وثانيها) أن فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يستعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لا يذانه وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايداه (وثالثها) ان فرعون أحسن الى موسى أولا وقال آخرنا آمنت وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه وقال في آخر رمة بلغوا عنى محمد انى اموت ولا احدا بغض الى منه (ورابعها) انه ما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة السكيم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلماذا السبب كانت المبالغة ههنا أكثر أما قوله تعالى (أن رآه استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش لان رآه في حذف اللام كما يقال انكم لتطفون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما قال أن رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعى اسما وخبر ان نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيته وظننتنى وحسبتهنى فتقوله ان رآه استغنى من هذا الباب (المسئلة الثالثة) في قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بماله عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا نواضعها كسليمان عليه السلام فانه كان يجهل المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون أكثر حاجة الى الله تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتنى الاسلامه نفسه وأما في حال الغنى فانه يتنى سلامه نفسه وماله ومما يملكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان سبغى استغنى سين الطلب والمعنى أن الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فتناثرت الثروة والغنى

بسبب ذلك الجهد لا أنه ناله باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يوتجوعا ثم ترى أكثر الأغنياء في الاسترة يصيرون مدبرين خافقين بريحهم الله أن ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرعبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال تعالى (ان الى ربك الرجعى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا وتهذيرا من عاقبة الطغيان (المسئلة الثانية) الرجعى المراجع والرجوع وهى بأوجهها مصادره يقال رجى اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان (أحدهما) انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله خافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتد الا بالفرح العاجل (والقول الثانى) انه تعالى يردده ويرجعه الى التقصان والفقر والموت كما رده من التقصان الى السكال حيث نقله من الجاهلية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز هذا التهذيب والقرينة (المسئلة الثالثة) روى ان أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام أتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطفيق فندع ديننا ونتابع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء بقاء عليهم قوله تعالى (أرايت الذى ينهى عبدا اذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن أبي جهل انه قال هل يهضر محمد وجهه بين أظهركم قالوا نعم قال فوالذى يحاف به لن رأيت لا طأت عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فكفى على عقبه فقالوا له مالك يا أبا الحكم فقال ان يبنى ويبنى فخذ قامن نار وهو لا شديد او عن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد في هذه الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في أبي جهل وذكر واما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين رآه صلى ولا يمنع أن يكون نزولها في أبي جهل ثم يرمى الى السكال لكن ما بعده يقتضى انه في رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله أرايت خطاب مع الرسول على سبيل التهجيب ووجه التهجيب فيه امور (أحدها) انه عليه السلام قال اللهم أعز الاسلام اما بأبى جهل بن هشام أو بهم فمكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام أم شله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى (وثانيها) انه كان يلقب بأبى الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أو وصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان (وثالثها) أن ذلك الاحق بالمرء وينهى ويعتقد أنه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق ألا يكون هذا غاية الخباثة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبدا ولم يقل ينهى بها التوفيق فوائده (أحدها) أن التكبر في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كانه يقول انه عبدا لا يلقى العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته (بروى) في هذا المعنى ان يهود يامن فحماهم اليه ودجاء الى عمر في ايام خلافة فقال أخبرني عن اخلاق رسواكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو أعلم به معنى ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام فلما سأله عما عنده قال صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف اخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه تعالى قال ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) أن هذا أبلغ في الذم لان المعنى ان هذا أبله وعادته فينهى كل من يرى (وثالثها) ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة (روى) عن علي عليه السلام انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقل له الاتنهاهم فقال اخشى أن ادخل تحت قوله أرايت الذى ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهى عن

الصلاة واحد أبو حنيفة هذه الأدب الجليل حين قال له أبو يوسف أيتول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويحمد ولم يصرح بالنهي (ورابعها) ايظن أبو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لأجد ساجدا غيره ان محمدا عبدا واحدا ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصى منهم الا أنا وهم دائما في الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفخيم لشان النبي يقول انه مع التكبير معروف تطهير الكتابة في سورة القدر حجت على القرآن ولم يتبق له ذكر امرى بعبد انزل على عبده وانه لما قام عبدا لله ثم قال تعالى (أرايت ان كان على الهدى أو امر بالتقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أرايت خطاب لمن فيه وجهات (الاول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أن الاول وهو قوله أرايت الذي ينهى عبد النبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله أرايت ان كذب وتولى النبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسيط غير النبي لمخرج الكلام عن النظم الحسن يقول الله تعالى يا محمد أرايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول أرايت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى أما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف قوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنياية (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد لا ظالم ولا مظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبداً وكالمسلم الذي حضر عنده المذبح والمذبح عليه مخاطب هذا امرته وهذا امرته فلما قال للنبي أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى انفتحت بعبده ذلك الى الكافر فقال أرايت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امر بالتقوى انتهت مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في أول الآية هو الصلاة وهو قوله أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله أرايت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم يضم اليه شيئاً ثانياً وهو قوله أو امر بالتقوى جوابه من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الامران الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجب الا في أحد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وأمر بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيجيب الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى (أرايت ان كذب وتولى) وفيه قولان (القول الاول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جليلة ظاهرة وكل احد يعلم يديه عقله أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذا نكل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عناداً فلهذا قال تعالى لرسوله أرايت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه لم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلمها أمة لا ينزع ذلك عن هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب للكافر والمعنى ان كان يا كافر محمداً كاذباً ومتمولياً لا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتجج الى نهيك عما قوله (الم يعلم بان الله يرى) ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يجهل عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وأن يوصل جزاء كل احد اليه بقامه فيكون هذا تخويفاً شديداً للعصاة وترغيباً لعظماء اهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وانزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والافات المذكورة لان المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى بمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاسية فافاض مصلحته باذن ربه لا بغض العباد ربه ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وامره بعبادة اللات

(وثانيها) كلاً ان يصل أبو جهل الى ما يقول انه يقتل محمداً او يبطأ عنقه بل تليد محمداً الذي يقتله ويوطأ صدره (وثالثها) قال مقاتل كلاً لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا يتفقد بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال (لئن لم ينته) أي عما هو فيه (لنسفع بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لنسفعاً وجوه (أحدها) لنا خذت ناصيته ونسحقه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام (وثانيها) السفع الضرب أي للتلطم وجهه (وثالثها) لنسود وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا لفته النار لفسايسر ايغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة اجزاء يوضع عليها القدر رحمت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة (ورابعها) لنسجه كما قال ابن عباس في قوله سنسجه على الخرطوم انه أبو جهل (وخامسها) لنذله (المسئلة الثانية) قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي القاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لا سفعن اي يقول الله تعالى يا محمداً ان الذي اتولى اهانتك نظيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه الى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا وهذا أيضاً على وجوه (أحدها) ما روى أن أبا جهل لما قال ان رأيتني يصلح لاطان عنقه فانزل الله تعالى هذه السورة وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأها على أبي جهل ويحرقه الله سا جذا في آخرها ففعل فعند الله أبو جهل لبطأ عنقه فلما نادى منه انكص على عقبه راجعاً فقبيل له مالك قال ان بيني وبينه فخلا فغرافاه لومسيت اليه لالتقمي وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد (والثاني) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارته بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروا به الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لاجرم مكثهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام لا صحابه من يقرأها منكم على رؤساء قريش فتناقلوا مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال اني انا رسول الله فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرأها عليهم فلم يقيم الا ابن مسعود ثم نالوا كذلك الى أن أذن له وكان عليه السلام يبق عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فقرأهم بجمعين حول الكعبة فافتح قراءة السورة فقام أبو جهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغموماً فاذا جبريل عليه السلام يجي ضاحكاً مستبشراً فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبيح فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ بطالع القتلى فاذا أبو جهل مصرع يحور وخفاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على مخزعه من بعيد فطعمته ولعل هذا معنى قوله سنسجه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه أبو جهل قال يارويي الغنم لقد ارتقت مرتقى صهبا فقال ابن مسعود الاسلام يعالو ولا يعلى عليه فقال له أبو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن أحد ابغض الى منه في حيا في ولا أحد ابغض الى منه في حال مماتي فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعونى أشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه أحد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله واهل الحسب سجدوا له انما خلقه ضعيفاً لاجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه (أحدها) انه كلب والكلب يجر (والثاني) لشق الاذن فيقتض الاذن بالاذن (والثالث) لتحقيق الوعيد المذكور بقوله لنسفعاً بالناصية فتجر تلك الرأس على مقعد مهان ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجزعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمداً اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ما روى في مقتل أبي جهل نقله معنى لالفاظا وهو معنى قوله لنسفعاً بالناصية (المسئلة الرابعة) الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه

فت على مقتل
أبي جهل

والرأس بالناسية ولعل السبب فيه أن أيا جهل كان شديدا للاهتمام بترجيل تلك النامية وتطعيمها
وربما كان يتم أيضا بتسويدها فاختبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه (المسئلة الخامسة) أنه
تعالى عرف النامية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول النامية المعروفة عندهم ذواتها لكنها مجهولة
عندهم صفاتها نامية وأي نامية كاذبة قولنا خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لأنه كان كاذبا على الله تعالى
في أنه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس ينبغي توقييل كذبه أنه قال أنا أكثر أهل هذا
الوادي ناديا ووصف النامية بأنها خاطئة لأن صاحبها مقرر على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله
الإنس ولا الطير والفرق بين الخاطئي والخطئي أن الخاطئي معاقب مأخوذ والخطئي غير مأخوذ ووصف
النامية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجه بانماظرة في قوله تعالى إلى ربها ناظرة (المسئلة السادسة)
نامية بدل من النامية وجازا بد الهامن المعرفة وهي نكرة لأنها وصة فاستقلت بفائدة (المسئلة السابعة)
قرئ نامية بالرفع والتقدير هي نامية ونامية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم أن الرسول عليه السلام لما
أغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد بن عبد الله لا أكثر هذا الوادي ناديا فافخر
بجماعته الذين كانوا ياء كلون حطامه فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قدمه تفسير السادي عند قوله وتأتون في ناديك المنكر قال أبو عبيدة ناديه أي أهل
مجلسه وبالجملة فالمراد من النادى أهل النادى ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه أهله وسمى ناديا لان
القوم يندون السند واندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمي ناديا لانه
مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التكميل أي أجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك فينصرف لك (المسئلة
الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنة وأصله من زبنة إذا دفعته وهو كل مقرر من انس
أو جن ومثله في المعنى والتقدير عفرية بقال فلان زبنة عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحد الزباني
وقال آخرون الزبن وقال آخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل أبييل وعباديد وبالجملة
فالمراد ملائكة العذاب ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الارض
ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة
النار سمو زبانية لانهم يزبنون الكفار أي يدفعونهم في جهنم (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (الاول)
أي فليدفع مذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك فحين ندعو الزبانية
الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعانا ناديه لآخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا
اخبار من الله تعالى بأنه يجري في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بأن الزبانية
يجرون في الآخرة إلى النار (القول الثاني) أن في الآية نقديما وتأخيرا أي لنسفع بالنامية وسندع
الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه (المسئلة الرابعة) الغاء في قوله فليدع ناديه تدل على
المجئز لأن هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية
فلما لم يجزى الكافر على ذلك دل على ظهور مجزة الرسول (المسئلة الخامسة) قرئ ستدعي على الجمهور
وهذه السين ليست للثبوت فان عسى من الله واجب الوقوع وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم
بأنه يذمهم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لا نصر لك ولو بعد حين ثم قال (كلا)
وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل إلى ما تصاف به من أنه يدعو ناديه وأثن دعاهم لن ينفذوه وإن
ينصروه وهو أذل واحقر من أن يقاومك ويحتمل لن ينال ما تنق من طاعتك له حين غماله عن الصلاة وقيل
معناه لا تطعه ثم قال (لا تطعه) وهو كقوله فلا تطع المكذبين (واسجد) وعند أكثر أهل التأويل أراد به
صل وتوقر على عبادة الله تعالى فعلا وبالإغلا وقيل فسرك في هذا العبد وقال الله مقويك وناصرك
وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال (واقرب) والمراد
وابتغ بسجودك قرب المتزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد وقال بعضهم المراد

اسجد يا محمد واقرب يا ايا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكاهه تعالى امره بالسجود ليزداد عظم الكافر كقوله ليغنيظ بسم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنع من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدته السجود اتم ثم قال عند ذلك واقرب منه يا ايا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تمكم به واستحقاق رسل الله والله أعلم

سورة القدر خمس آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا انزلناه في ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلناه القرآن في ليلة القدر ولكن الله تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه (احدها) انه استدل انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره (والثاني) انه جاء بضمير دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لا شهره وقوله فلو لا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت الذي أنزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطينا الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحله على الجمع محال لان الدلائل دللت على وحدة المصانع ولانه لو كان في الالهة كثرة لانشطت رتبة كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم قادرا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى انه أنزل في ليلة القدر مع العلم بانه أنزل نجوما قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الشعبي ابتدى بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان (والثاني) قال ابن عباس انزل الى السماء الدنيا بجملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا أقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل أنزلناه الى السماء لان اطلاقه يومهم الانزال لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ايشعر في أمر ثم لا يثم وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان أو يقال الغرض من تقريره وانزاله الى السماء الدنيا أن يشوقهم الى نزوله بمن يسمع الخبر بجي منشور لو الله أو أمه فانه يزداد شوقه الى مطاعته كما قال

وأبرح ما يكون الشوق يوما * اذا دنت الديار من الديار

وهذا لان السماء كالمشترك بين الملائكة فهي لهم مسكن ولناسقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزاله القرآن هنالك كانزاله هاهنا (والوجه الثالث) في الجواب ان التقدير أنزلناه هذا الذكر في ليلة القدر أي في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها (المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت أقدر قدرا والمراد به ما يرضيه الله من الامور قال انا كل شئ خلقناه بقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وافتح اسم قال الواحدى القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (أحدها) انها ليلة تقدر الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر وورق واحياء وماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الائمة ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثاني) نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظيمة والشرف من قولهم فلان قدر عند فلان أي منزله وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خبر من أنف شهر ثم هذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك الى الفاعل أي من أتى فيها

بإطلاعات صاردا قدرو شرف (وثانيهما) إلى الفعل أي الطاعات لها في تلك الليلة قدروا شرفا زائدا
وعن أبي بكر الوراق سميت ليلة القدر لأنه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على أمة لها قدر
والعلل التي تعالى التماز كلفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة
القدر أي الضيق فإن الأرض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) أنه تعالى أخفى هذه الليلة
لوجوه (أحدها) أنه تعالى أخفها كما أخفى سائر الأشياء فإنه أخفى رضا في الطاعات حتى يرغبوا
في الكل وأخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى وابه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل
وأخفى الإجابة في الدعاء ليما يغروا في كل الدعوات وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء وأخفى
الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل وأخفى قبول التوبة ليوأظب المكلف على جميع أقسام التوبة وأخفى
وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان (وثانيها) كأنه تعالى
يقول لو عرفت ليلة القدر ورواها عالم بتجاسركم على المعصية فرماد عنك الشهوة في تلك الليلة إلى المعصية
فوقعت في الذنوب فكانت معصيتكم مع علك أشد من معصيتكم لأمع علك فلهذا السبب أخفيتها عليكم روى
أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي بنه ليتوضأ فاقطعه علي ثم قال علي يا رسول الله أنك
سبق إلى الخبرات فلم تنبهه قال لأن رده علي كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنائمه لو أبي فإذا
كان هذا راحة الرسول فقس عليه راحة الرب تعالى فكأنه تعالى يقول إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيه
اكتسبت ثواب ألف شهر وإن عصيت فيه اكتسبت عقاب ألف شهر ودفع العقاب أولى من جلب الثواب
(وثالثها) أني أخفيت هذه الليلة حتى يحتج به المكلف في طلبها فيكسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) أن
العبد إذا لم يتيقن ليلة القدر فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة
هي ليلة القدر فيبهاهي الله تعالى بهم ملائكتهم ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا
جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله أني أعلم ما لا تعلمون (المسئلة
السادسة) اختلّفوا في أن هذه الليلة هل تستمع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليتها والعلل الوجه فيه أن
ذكر الليالي يستمع الأيام ومنه إذا نذر اعتكاف ليلتين الزمان يومهما ما قال تعالى وهو الذي جعل الليل
وانهار خلقه أي اليوم يخالف ليلته وبالأضد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال
أن فضلها النزول القرآن فيها يقول انقطع وكانت مرة والجمهور على أنها باقية وعلى هذا هل هي مختصة
برمضان أم لا روى عن ابن مسعود أنه قال من يقيم الحول يصبرها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله أنا أنزلناه
في ليلة مباركة والجمهور على أنها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه
القرآن وقال أنا أنزلناه في ليلة القدر فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا
القول اختلّفوا في تعيينها على ثمانية أقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الأولى من رمضان وقال
الحسن البصري السابعة عشر وعن أنس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن إسحاق الحارثي والعشرون
وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال أبو ذر الغفاري الخامسة
والعشرون وقال أبي ابن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون
أما الذين قالوا أنها الليلة الأولى قالوا روى وهب أن صحف إبراهيم أنزلت في الليلة الأولى من رمضان
والتوراة أسبغت ليال مضين من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبع مائة سنة وأنزل الزبور على داود اثنتي عشرة
ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وأنزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من
رمضان بعد الزبور بسبعمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر
عن السنة إلى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة إلى سماء الدنيا فانزل
الله تعالى القرآن في عشرين من شهر في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه
الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الأولى منه ليلة القدر وما الحسن

البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدروا ما التاسعة عشر فقد روى أنس
 فيها خبرا أو ما ليلة الحادي والعشرون فقد مال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم
 انها ليلة السابع والعشرون وذكر واقفه امارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون
 كلمة وقوله هي هي السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عرسا العجاية ثم قال لابن عباس غص
 يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعنه الله تعول ان هذا
 غلام وان كان عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس أحب الاعداد الى الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه
 السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء
 السبعة فدل على انها السابعة والعشرون. (وثالثها) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة
 أعرف وهو مذكور ثلاث حرات فتكون السابعة والعشرون (ورابعها) انه كان لعثمان بن أبي العاص
 غلام فقال يا مولاي ان الهري عذب مأوئيلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلني فاذا هي السابعة
 والعشرون من رمضان وأما من قال انها ليلة الاخرة قال لانها هي الليلة التي يتم فيها طاعات هذا الشهر بل
 أول رمضان كما دم وآخره كعمد ولذلك روى في الحديث يعنى في آخر رمضان بعد ما أعتق من أول الشهر
 بل الليلة الاولى يكن ولده ذكر فهي ليلة شكر والاخرة ليلة الغراق يكن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد عات
 فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى (وما أدرى الماليلة القدر) يعنى ولم تبلغ درايك غاية فضلها
 ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه (الاول) قوله (ليلة القدر خير من ألف شهر)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجوه (احدها) ان العبادة فيها خير من ألف شهر ليس
 فيها هذه الليلة لانه كما يستحيل أن يقال انها خير من ألف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله
 فيها من المنافع والارزاق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى
 يصبح ثم يحسب ما حقق يعنى فعل ذلك ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل
 الله هذه الآية أي ليلة القدر لا تمتك خير من ألف شهر ذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر (وثالثها)
 قال مالك بن أنس أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمار الناس فاستقصى أعمار أمته وخاف أن لا يبلغوا
 من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لساير الامم (ورابعها)
 روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي عليه السلام يا مسود وجوه المؤمنين عدت
 الى هذا الرجل فبايعت له يعنى معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في منامه بنى امية يأتون
 منبره واحد بعد واحد وفي رواية ينزلون على منبر منبروا القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا نزلناه في ليلة
 القدر الى قوله خير من ألف شهر يعنى ملك بنى امية قال القاسم فحسبنا ملك بنى امية فاذا هو ألف شهر طعن
 القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر في أيام بنى امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف
 شهر مذمومة وأيام بنى امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان أيام بنى امية كانت
 أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمنع ان يقول الله انى أعظمك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل
 من تلك السعادات الدنيوية (المسئلة الثانية) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم أما البشارة
 فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام
 مع عمرو بن عبدود افضل من عمل أمتي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كانه يقول حسبك هذا
 من الوزن والباقي جواف واعلم أن من أحياها فكا كما عبد الله تعالى فيها وثمانين سنة ومن أحياها كل سنة
 فكا كما رزق أعمارا كثيرة ومن أحياها الشهر لينا لها يبين فكا كما أحيا ثلاثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيامة
 بالاسرائيلي الذي عبد الله اربع مائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه
 أكثر فيقول الاسرائيلي أنت العدل وأرى ثوابه أكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المججلة فتعبدون
 وامة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت

عبادتهم أكثر وأما التمسيد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بال دخول في النار وان احببوا مائة ليلة
 من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب
 والمعصية (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجعل على قدر
 نصيبك ومن المعلوم ان الطاعة في ألف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استئواؤهما
 (والجواب) من وجوه (أحدها) ان القيل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه
 المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقض فان
 المستبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانت تقول لمن يرجم انه اغيار جرم لانه زان فهو قول حسن
 ولو قلته للنصراني فقد ذف يوجب التعزير ولو قلته للعصيان فهو واجب الحد فقد اختلفت الاحكام في هذه
 المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفرا ولذلك قال وتجبونه هينا وهو
 عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله عليه السلام خذوا ثلثي دينكم
 من هذه الجبر او طعن في صفوان مع انه كان رجلا يذريبا وطعن في كافة المؤمنين لانهم ام المؤمنین وللولد حق
 المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا
 يجوز ان يترك حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها أنقل
 من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يعد أن
 تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكبيرة (والوجه الثاني) في الجواب أن
 مقصود الحكيم سبحانه أن يجبر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضمه في فقال ان مع العسر يسرا
 ان مع العسر يسرا ومرة يهزمه بعمارة وتارة بحسب الزمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود
 الاصل من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدينا فتارة يريح البيت وزمزم على سائر
 البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر
 على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثاني) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح
 فيها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة
 امارأ واروحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا ألتجمل فيها من يفسد فيها ويسفك
 الدماء وأبو المارأ واقع صورته في أول الامر حين كنت منسيا وعلة ما قبلوك ايضا بل أظهرها للنفرة
 واستفادوا ذلك المني والعلة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتملوا الاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما أعطاه
 الصورة الحسنة قالوا ان امارأ وانك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذلك الملائكة امارأ وفي روحك
 الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه أو لا فهذا هو المراد من
 قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلة ايل البدن وظلمة القوى الجسدية فينفذ يعتذرون عما
 تقدم ويستغفرون للذين آمنوا (المسئلة الثانية) ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهرة نزول كل
 الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انهم تنزل
 بأسرها الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باقي لان السماء ملوء بجيوش لا يوجد فيه موضع اهاب
 الا وفيه ملك فكيف تسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضي بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروى انهم
 ينزلون فوجا فوجا فانزل وصاعدا كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين
 داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع القمر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يفيد المترة بعد المترة
 (والقول الثاني) وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الوجه لان الغرض هو الترغيب
 في احبها هذه الليلة ولانه ذات الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان
 يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض
 ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليرون عبادة البشر وجدهم

واجتهادهم في الطاعة (وثانيها) ان الملائكة قالوا وما تنزل الياهر ربك فهدا يدل على انهم كانوا امام مورين
بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة اما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانهم ساءلوا على انهم استاذنوا أولا
فاذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا ابرغبون اليها ويتمنون لقاءها لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل
قوله وانا نحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا انصرف الحسابين الى زمانين مختلفين (وثالثها) انه
تعالى وعده في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فهم هنا في الدنيا ان اشتغلوا بعبادتي
نزلات الملائكة عليكم حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روى عن علي عليه السلام انهم ينزلون ليسلوا علينا
وليشعروا بالناس اصابته التسليم غفر له ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال
بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتبصير طاعتهم أكثر نوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتبصير
طاعته هنالك أكثر نوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (وخامسها) ان الانسان ياتي بالطاعات
والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة فالتعالى أنزل الملائكة
المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه انما ياتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعسن
النتيجه ان بعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدره
المنتهى على حشد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حدهواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة
وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها
ملك الا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها
ملك ساجدا وقائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع أحدا من الناس الا صافهم وعلامة ذلك من
اقشعر جلده وورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصاحفة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات
لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاة من النار بواحدة وأدخله الجنة بواحدة وأول من يصعد جبريل حتى يصير
امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ما كماله سكا
فيصعد الكل وتجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين
الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولين صام رمضان احتسابا
فاذا أمسوا دخلوا السماء الدنيا فيجاسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل
رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجد قومه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي
هذا العام مبهتدا وفلان كان عام اول مبهتدا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون
بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تابيا وفلانارا كهوا فلا ناساجدا فهم كذلك يومهم وليأتهم حتى يصعدوا السماء
الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى يتهوا الى السدره فتقول لهم السدره يا سكا في حدثوني عن الناس
فان لي عليكم حقوا واني أحب من أحب الله فذكر كعب انهم بعدوا لهما الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء
آبائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم بجلهم الى والملائكة وأهل السدره يقولون آمين آمين
اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الجمع أعظم كان نزول الرحمة هناك أكثر ولذلك فان أعظم الجمع في موقف
الحج لاجرم كان نزول الرحمة هناك أكثر فكذلك في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين فلا جرم كان نزول
الرحمة أكثر (المسئلة الثالثة) ذكر وافي الروح أقوالا (أحدها) انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين
كانت ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم
الا يوم العيد (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولا لهم
خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على
أمة محمد (وخامسها) أنه القرآن وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرئ لا تبا سوا
من روح الله بالرفع كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون وروحى تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة
الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن ابن أبي شيبة الروح هم الحفظة والسكرام

الكتابون فصاحب اليمين يكتب آتياته بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقيح والاصح أن الروح
 ههنا جبريل وتخصيصه بالذكور زيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة أما قوله تعالى
 (بأذن ربهم) فقد ذكرنا أن هذا يدل على أنهم كانوا مشفقين الساقين قبل كيف يرغبون المتابع عليهم بكثرة
 معاصيتهم قلنا أنهم لا يقعون على تفصيل المعاصي روى أنهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف معصاة
 فإذا وصلوا إلى معاصيه أرخى الستور فلا يرونه فينتدبونهم يقولون سبحان من أظهر الجليل وستر على القبيح ثم قد
 ذكرنا فوائد في نزولهم وذكر الآيات فوائد أخرى وحاصلها أنهم يرون في الأرض من أنواع الطاعات أشياء
 مراءها في عالم السموات (أحدها) أن الأغنياء يجيشون بالطعام من بيوتهم فيجملونه ضيافة للفقراء
 والفقراء يأكلون طعام الأغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها)
 أنهم يسمعون أنبياء العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) أنه تعالى قال لاثنين المذنبين أحب إلى
 من رجل المسيحين فقالوا تعالوا نذهب إلى الأرض فنسمع صوتنا هو أحب إلى ربنا من صوت تسبيحنا
 وكيف لا يكون أحب وزجل المسيحين اظهار لكل حال المطيعين وأنبياء العصاة اظهار لغفارة رب
 الأرض والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة وتطهيرها قوله وما تنزل
 إلا بأمر ربك وقوله لا يسبغونه بالقول وفيها دققة وهي أنه تعالى لم يقل ماذا نؤمن بل قال بأذن ربهم
 وهو إشارة إلى أنهم لا يتصرفون تصرفا مالا بأذنه ومن ذلك قول الرجل لا أمر أنه ان خرجت إلا بأذني
 فانه يعتبر الأذن في كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة ومحقر للعصاة
 كأنه تعالى قال كانوا إلى فكنت لهم وأنبياءهم في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض وقال محمد
 عليه السلام وإذا قال ربك ونظيره ما روى أن داود لما مرض مرض الموت قال الهى كن لسليمان كما كنت لى
 فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لى كما كنت لى وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام أنه فقصد الضيف
 أياما فخرج بالسفرة ليقتبس ضيفا فإذا بنخيمة فنادى أتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف
 أيوجد عندك لئلا أم لبن أو عسل فرفع الرجل صخرتين فضرب احداهما بالأخرى فانشقخا فخرج من احداهما
 اللبن ومن الأخرى العسل فنحب ابراهيم وقال الهى أنا خليك ولم أجدهم ذلك الا كرام فقال له فنزل الوحي
 يا خليلي كان لئلا فكله أما قوله تعالى (من كل امر) فعنه تنزل الملائكة والروح فيهما من أجل كل امر
 والمعنى ان كل واحد منهم اغتازل لهم آخر ثم ذكر واقع وجوها (أحدها) أنهم كانوا في اشغال كثيرة
 فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكير والتعليم وإبلاغ الوحي وبعضهم
 لادراك فضيلة الليلة أو ليسوا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الأكثرين من أجل كل امر قدر في تلك
 السنة من خير أو شر وفيه إشارة إلى أن نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا إلى الأرض لهوى أنفسنا
 لكن لأجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والآخرة بيان انه انهم ينزلون بها
 صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من أين جئت فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لاى
 أمر جئت لانه حطك (وثانيها) قرأ بعضهم من كل امر أى من أجل كل انسان وروى أنهم لا يلقون
 مؤمنا ولا مؤمنة الا سلوا عليه ان قبل اليس انه قد روى انه تقسم الأجيال والأرزاق ليله النصف من
 شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليله القدر قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله بقدر
 المقادير في ليلة البراءة فإذا كان ليلة القدر يسلمها إلى أربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الأجيال والأرزاق
 وليلة القدر بقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين
 وما فيه النفع العظيم للمسلمين وأما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم إلى ملك الموت (الوجه الثالث)
 من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سلام
 وجوه (أحدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة
 ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها

سلام ثم يجب أن لا يستحق هذا السلام لأن سبعة من الملائكة سلوا على الخليل في قصة العجل الحنيد فازداد فرحه بذلك على فرحه بذلك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نازعاً وزبرداً وسلاماً أفلا تصبرناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا برداً وسلاماً لكن ضيافة الخليل لهم كانت بعلامته وباهم يريدون منا قلباً مشوباً بل فيه دققة وهي إظهار فضل هذه الأمة فإن هنالك الملائكة نزلوا على الخليل وهما نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أنه سلام من الشرور والآفات أي سلامة وهذا كما يقال أغما فلان حج وغزوى هو أبداً مشغول به ما ومثله فأنما هي أقبال وإدبار وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء فأي نزل في هذه الليلة فهو سلام أي سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال أبو مسلم سلام أي الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك (وخامسها) سلام لا يستطاع الشيطان فيها سوء (وسادسها) أن الوقف عند قوله من كل أمر سلام فيحصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم إلى طوارع الفجر وهذا الوجه ضعيف (وسابعها) أنها من أولها إلى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الميالي في أنه يستحب للعرض الثالث الأول وللعبادة النصف وللدعاء النصف بل هي متساوية الأوقات والأجزاء (وثامنها) سلام هي أي جنة هي لأن من أسماء الجنة دار السلام أي الجنة المصوغة من السلامة (المسئلة الثانية) المطاع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعاً ومطلعاً والمعنى أنه يدوم ذلك السلام إلى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج أما أبو عبيدة والقراء وغيرهما فأنهم اختاروا فتح اللام لأنه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل إن حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال أبو علي ويمكن حمله على المصدر أيضاً لأن من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علاه المصكب والمهجز وقوله وبسألونك عن المحيض فكذلك كسر المطالع جاء شاذاً أعما عليه بابه والله أعلم

(سورة البينة ثمان آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظاماً وتفسيراً وقد تحبب فيها الكبار من العلماء ثم أنه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وأنا أقول وجه الاشكال أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم أنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم إذا مراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم إن كلمة حتى لا تنها الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند آتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام حينئذ يحصل بين الآية الأولى والآية الثانية منافضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما أظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) وأحسنها الوجه الذي تلخصه صاحب الكشاف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبداء الأولين كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا تفك عما نحن عليه من ديننا ولا تتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل وهو محمد عليه السلام فحكي الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب يعني أنهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول ثم ما فرقه عنهم عن الحق ولا أفرهم على الكفر إلا مجيء الرسول وظهوره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق إن يعظه لست أمتنع مما أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقاً فيقول واعظه لم تسكن

منفكا عن الفسق حتى توسر وما غسست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار يذكر ما كان يقول توبخا والزاما
وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم حتى تأتيهم
البيينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع
كان على خلاف ما ادعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم وان جاءتهم
البيينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة
في شيء (وثالثها) ان لا نفعل قوله منفيين عن الكفر بل على كونهم منفيين عن ذكر محمد بال مناقب والفضائل
والمعنى لم يكن الذين كفروا منفيين عن ذكر محمد بال مناقب والفضائل حتى تأتيهم البيينة قال ابن عرفة أي حتى
أتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تتلو الشياطين أي ما تلت والمعنى أنهم
ما كانوا منفيين عن ذكر منفيين عما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر رديا ونظيره قوله
تعالى وكانوا من قبل يسمعون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية
هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار بانهم ما كانوا منفيين عن كفرهم الى وقت
يجي الرسول وكلمة حتى تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان
ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا عنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا والى ما يليق حاله أو لاك الجمع
بعد مجي الرسول كما كان قبل مجيئه كفي ذلك في السمل بدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار
كانوا قبل مجي الرسول منفيين عن التردد في كفرهم بل كانوا اجازمين به معتقدين بحقيقته ثم زال ذلك الجزم
بعد مجي الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان وتفسيره قوله كان الناس أمة
واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه صار كانه اختلط بلهمهم
ودمهم فابهم ودى كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت
الخطوط والافكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقاتلته وقوله تعالى منفيين مشعر به ان
انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم
باعتقادهم ان بعد المبعث لم يبق الاصر على تلك الحالة (المسئلة الثانية) الكفار كانوا اجنسين (أحدهما)
أهل الكتاب كفروا باليهود والنصارى وكانوا كفارا باحدا منهم في دينهم ما كفروا به كفروا به عزير ابن الله
والمسيح ابن الله وتحرى فيهم كتاب الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله
تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم أردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب
والمشركين وهما سؤالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن
المشركين فهذا يقتضي ان أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم
ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبويض بل للتبيين
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من
المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله والمشركين أيضا وصفا لأهل الكتاب وذلك
لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاني العتلاء والظرفاه يريد
بذلك قوما باعيا عنهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الرا كعون الساجدون الامرون بالمعروف والنهي عن
عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطيفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان
ينعت قوم بنوعين شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد (السؤال
الثاني) الجوس هل يدخلون في أهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون في أهل الكتاب لقوله
عليه السلام سنوابعهم سنة أهل الكتاب وأتذكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان
في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من
قبلسا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر

على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمنشركين (الجواب) ان الواو لا تنفي الترتيب
ومع هذا فبقية فوائد (أحدها) ان السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيهما)
انهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد آتم فكان اصراهم على الكفر ارجح (وثالثهما)
انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم أصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر (ورابعهما) انهم
لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا في الذكر (السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب ولم يقل من اليهود
والنصارى (الجواب) لان قوله من أهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما من يدعونهم فلا جرم
ذكر وايمنا القبول دون اليهود والنصارى اولان كونه عالما يقتضي من يدعي كفره فذكر وايمنا الوصف
تنبيهها على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها)
انه تعالى فسرقوله الذين كفروا بأهل الكتاب والمنشركين فهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فذلك
قال العلماء الكفر كله واحدة فالمنشركين يورث اليهودى وبالعكس والثاني ان العطف أوجب المنفارية فلذلك
نقول الذي ليس بمشرك وقال عليه السلام غيرا حتى تسامهم ولا آكل ذبايحهم فثبت التفرقة بين
الكتابي والمشرك (الثالث) فيه بذكر أهل الكتاب انه لا يجوز الاعتزاز بأهل العلم اذ قد حدث في أهل
القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية (المسئلة الرابعة) قال الفضال الانفسك كالهوا وانفراج الشئ عن الشئ
وأصله من التفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا زلت حقيقته ففتحته ومنه فكك الرهن وهو
زوال الانغلاق الذي كلف عليه الا ترى ان صدقوله انفسك الرهن غلق الرهن ومنه فكك الاسير وفكك فثبت
ان انفكك الشئ عن الشئ هو ان يزيله بعد التصام به كاعظم اذا انفكك من مفصله والمعنى انهم متشبثون
بديهم تشبثا قويا لا يزولونه الا عند محيى البينة وأما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل
فهى من البيان والبينونة لانهما بين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الآية اقوال (الاول)
انها هى الرسول ثم ذكر وانى انه لم يحى الرسول بالبينة وجوها (الاول) ان ذاته كانت بينة على نبوته
وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجلال في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذا ابانة منها فانه لا يتأق منه ذلك
الجند المتناهي فلم يبق فيه الا أن يكون صلاها أو معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل
فلم يبق الا انه كان صادا (الثاني) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغالى حد كمال الاجتهاد
والجساضة قرر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ فاذا الهدى الوجهين سمى هو في نفسه بانه
بينة (الثالث) ان مجزاته عليه السلام كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة فلا حتماع
هذين الامرين جعل كانه عليه السلام في نفسه بينة ووجه ذلك سمى الله تعالى سر اجاميرا واستج
القائلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فرفع على البديل
من البينة وقرأ عبد الله رسولا حال من البينة قالوا والاقوال الام في قوله البينة للتعريف أى هو الذى
سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى اذ يقال انهم للتعظيم أى هو البينة التى
لا من يدعيها أو البينة كل البينة لان التعريف قد يكون للتعظيم وكذا التنكير وقد جمعهم الله ههنا في حق
الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم نفي بالتنكير فقال رسول من الله أى هو رسول
وأى رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال ذوالعرش المجيد ثم قال فعلم فنسكن
بعد التعريف (القول الثاني) ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول أبي مسلم قال المراد
من قوله حتى تأتيهم البينة أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تنزل عليهم مصفاه مطهرة وهو كقوله تعالى
يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى مصفاه مطهرة
(القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد البينة هى القرآن ونظيره قوله أولم تأتكم بينة ما فى الصحف الاولى
ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وذلك البينة وحى رسول من الله يتنزل
صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتنزل صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهى طرف

للمكتوب وفي المطهرة وجوه (أحدها) مطهرة وهي كفولة لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله من فوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يذكر بأحسن الذكر ويثني عليه أحسن الثناء (وثالثها) أن يقال مطهرة أي ينبغي أن لا يمسها إلا المطهرون كفولة تعالى في كتاب مكنون لا يمسها إلا المطهرون واعلم أن المطهرة وإن جرت تحت الصنف في الظاهر فهي تحتها في الحقيقة وهو القرآن وقوله كتب فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف (والثاني) قال صاحب النظم الكتاب قد يكون بمعنى الحكم كفولة كتب الله لاغبين ومنه حديث العصف لا تضيئ بينكم بكتاب الله أي بحكم الله فيحكم أن يكون المسواد من قوله كتب قيمة أي أحكام قيمة أما القيمة ففيها قولان (الأول) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من عام يقوم كالسيد والمبت وهو كفواهم فام الدليل على كذا إذا ظهر واستقام (الثاني) أن تكون القيمة بمعنى القاعة أي هي قاعة مستقيمة بالغة والدلالة من قولهم عام فلان بالامر يقوم به إذا برأه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فإن قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة إلى الرسول مع أنه كان أمياً قلنا إذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تأسيماً فيها وقد ساء في كتاب منسوب إلى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وإن كان لا يكتب وأهل هذا كان من معجزاته أما قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل (المسألة الأولى) في هذه الآية سؤال وهو أنه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب والمشركون وهما ذكر أهل الكتاب فقط فما لبس فيه وجوابه من وجوه (أحدها) أن المشركون لم يقرأوا على دينهم فمن آمن فهو المسراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف أهل الكتاب الذين يقرأون على كفرهم بهذا الجزية (وثانيها) أن أهل الكتاب كانوا عاقلين بنو محمد صلى الله عليه وسلم بسبب أنهم وجدوا في كتبهم فاذا وصفوا بالفرق مع العلم كان من لا كتاب له أدخل في هذا الوصف (المسألة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تطل قول القدرية الذين قالوا إن الناس تفرقوا في الشهادة والسعادة في أصلاب الآباء قبل أن تأتهم البينة (والجواب) أن هذا تركب لأن المراد منه علم الله بذلك وإرادته له حاصل في الازل أما ظهوره من المكاف فأنما وقع بعد الحالة المخصوصة (المسألة الثالثة) قالوا هذه الآية تدل على أن الكفر والتفرق فعلهم لانه مقدور عليهم لانه قال الامن بعد ما جاءتهم البينة ثم قال أوتوا الكتاب أي أن الله وملائكته آتاهم ذلك فالتوفيق مضاف إلى الله والمشر والتفرق والكفر مضاف إليهم (المسألة الرابعة) المقصود من هذه الآية تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم أي لا يغفلك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الخجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا يتفرقوا في السبت وعبادة الجبل الامن بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ثم قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله وما أمروا وأوجهان (أحدهما) أن يكون المراد وما أمروا في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنيفي فيكون المراد أنهم كانوا مأمورين بذلك إلا أنه تعالى لما أتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا أن ذلك الحكم كما أنه كان مشروعاً في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانيها) أن يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إلا بهذه الأشياء وهذا أولى الثلاثة أوجه (أحدها) أن الآية على هذا التقدير تفيد شرعاً جديداً وحل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى (وثانيها) وهو أن ذكر محمد عليه السلام قدمه هنا وهو قوله حتى تأتهم البينة وذكر سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتقدم (وثالثها) أنه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فيحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية ديناً قيمياً فوجب أن يكون مشروعاً في حقنا سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بياناً لشرع محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسألة الثانية) في قوله إلا ليعبدوا الله دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض فلا يمكن جعله على ظاهره لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض فلا فعل الله فعلاً لغرض إلا أن ناقصاً لذاته مستكمل بالغير وهو محال ولأن ذلك الغرض أن كان قد عيالزم من

قدمه قدم الفعل وان كان محذوفاً فمقتضى ان غرض آخر فليزم التسلسل وهو محال ولانه ان يهزم من محصيل ذلك
 الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادراً عليه كان توسط تلك الواسطة عبثاً فثبت انه لا يمكن
 حله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل ثم قال الغراء العرب تجعل الالام في موضع ان في الامر والارادة كثيراً
 من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطهروا وقال في الامر وامرنا بالناس وهي في قراءة عبد الله
 وما أمروا الا أن يعبدوا الله فثبت أن المراد وما أمروا الا أن يعبدوا الله فثبت أن المراد وما أمروا الا أن يعبدوا الله فثبت أن المراد
 عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل
 ما موربه فلا بد وان يكون منوياً ثم قالت الشافعية الوضوء ما موربه في قوله تعالى اذا قم الى الصلاة
 فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل ما موربه يجب أن يكون منوياً فيلزم من مجموع الآيتين
 وجوب كون الوضوء منوياً وما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض لا جرم أجروا
 الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما أمروا بشئ الا لاجل أن يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول
 أيضاً قوي لان التقدير وما أمروا بشئ الا ليعبدوا الله فثبت أن الدين في ذلك الشئ وهذا أيضاً يقتضي
 اعتبار النية في جميع المأمورات فان قيل النظر في معرفة الله ما موربه ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية
 لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا ما ذهب انه خص عموم الآية
 في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي جهة (المسئلة الثالثة) قوله امر وامر ذكر
 بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فيه وجوه (أحدها)
 كانه تعالى يقول العباد شاقق ولا يريد مشقة ارادة أصلية بل ارادة في العبادات كإرادة الوالد لحياته
 ولهذا المآل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم اليمان وذكروا
 في الواقع اذا أراد الاب من ابنه عملاً يقول له أؤلا يا بني أن تفعل هذا ولا يأمره صريحاً لانه ربما
 يرد عليه فتهظم جنائيه فهنا أيضاً لم يصرح بالامر لتخفيف جذبة الراد (وثانيها) انما على القول بالحسن
 والتفصيل العقليين نقول كانه تعالى يقول لست انا الا امر للعبد فقط بل عقلاً أيضاً امر
 لان النهاية في التعظيم ان أوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول (المسئلة الرابعة) الالام في قوله
 وما أمروا الا ليعبدوا الله تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العباد ما وجبت لكونهم ماضية
 الى ثواب الجنة أو الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبيد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب
 ولا عقاب البتة ثم أمرهم بالعبدية وجبت لمحض العبودية وفيها أيضاً إشارة الى انه من عبيد الله للثواب
 والعقاب فالعبدية هي الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من أثر العرفان للعرفان فقد
 قال بالثاني ومن أثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول (المسئلة الخامسة) العباد
 هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذل ومن زعم انها الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبيد والملائكة والمسيح
 والاصنام وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسمها لكل طاعة لله أدبت له على وجه التذلل والنهاية
 في التعظيم واعلم ان العبادية بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحداً في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية فان
 كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين (أحدهما)
 غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم
 (والثاني) أن يكون ما موربه ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير ما موربه
 والنسكة الوعظية فيه ان فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الامر
 فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو أن ياتي
 بالفعل خالصاً داعية واحدة ولا يكون غيرهما من الدواعي تائثر في الدعاء الى ذلك الفعل والنسك الوعظية
 فيه من وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول عبيد لاتسع في أكثر الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت
 كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فاطلب منك البعض نصفاً من العشرين

وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بقوله سورة البقرة لا تدبوا على ايمانكم من طاعتكم
 انفسكم فاسلام من ان تستغنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحنكة والتضع وهو حفظ
 استغنيته لنفسك فانتفى الاخلاص واما الالتفات المكره وقد احفظ الشيطان (وامايتها) كانه تعالى قال
 يا عقل انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه واما حكمكم لا تفعل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما تريد ولا تريد
 الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فمكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك
 لكن تصطلح لاجل جميع ما تفعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل انت ايضا جميع
 ما تفعله لاجل وما امر والاله عبد والله مخلضين له الدين واعلم ان قوله لمخلضين نصب على الحال فهو تنبيه
 على ما يجب من تفصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي ياتي بالحسن لحسنه
 والواجب لوجوبه فيأتي بالفعل لوجهه لمخلص الرب لا يريد رياء ولا سمعة ولا عرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب
 لحسنه مقصودا ولا النجاة عن النار مطلقا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما يريد به وجهي قتيله كثير
 وما يريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثلا
 الواجب من الاضحية شاة فاذا ذبحت اقتين واحدة لله واحدة للامير لم يجوز لانه شرك وان زدت في الخشوع
 لان الثامن يرويه لم يجوز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بهم المحذور امثل ان تقدم
 على اما مكل بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الامة لانه لم يخلص فاذا اطلعت
 بذلك سرور والدك او ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا اطلعت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد
 اخذت الفاسط السلف في معنى قوله لمخلضين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقاومهم
 رضا الله في العبادة وقال الزجاج أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله
 وما امر والاله عبد والاله واحد اما قوله تعالى حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فعبه أقوال (الاول)
 قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم اوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وما كان
 من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لم يعلم ان التقليد مستعمل على الطباع لم يستجزم منه عن
 التقليد بالكلية ولم يستجزم التعويل على التقليد ايضا بالكلية فلا جرم ذكر قوما اجمع الخلق بالكلية على
 تركهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان
 كنتم تفلحوا في دينك فكن مقلدا لابراهيم حيث تبرا من الاصنام وهذا غير عجيب فانه قد تبرا من
 نفسه حين سألها الى النيران ومن ماله حين بذله للضيقات ومن ولده حين بذله لاقربان بل روى أنه سمع سبوح
 قدوس قاسم عليه ولم ير شخصه افاستعاده فقال ا ما بغير ابحر فلا فذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام
 وقال حقا حيث سمعك خللا نخذ ما لك فان القائل كنت ا ما بل انتطع الى الله حتى عن جبريل حين قال له
 ا ما اليك فلا خلق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وابواب السلاطين
 اما تترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف
 اتت اطمحكم ربه مع صغره فمذعنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بقصان العقل وهو ام
 الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان الثنتين يقومان مقام الرجل الواحد
 في الشهادة والارث والرقبة نصف الحرة بدليل ان للحررة ايلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر
 انما كيف اطاعت ربه ففعلت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة
 بلا ماء ولا زاد وانصرف ولا يكلمها ولا يعطف عليها قالت آله امر لبي هذا فامر برأسه نعم فرضيت بذلك
 وصبرت على تلك المشاق (والقول الثاني) المراد من قوله حنفاء أي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما
 هي ما قبل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقوله لا اعمى بصيره ولا هلكة مغارة وتطيره قوله تعالى ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا هداها الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 حنفا جارا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق مال

(الرابع) قال أبو قلابة الحنيفة الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحدا منهم من لم يؤمن بأفضل الانبياء كيف يكون حنيفا (الخامس) حنفا أي جامع لكل الدين إذا الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمجة (السادس) قال قتادة هي الختان وتحريرهم فكأن المحارم أي محتونين محرمين لنسكاح الام والمحارم فقول حنفا إشارة الى النبي ثم أردفه بالانبات وهو قوله ويقوموا الصلاة (السابع) قال أبو مسلم أصله من الحنق في الرجل وهو ادبار ايمها من اخوانه ناحتي يقبل على ايمهم الاخرى فيكون الحنيفة هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن انيس الحنيفة الذي يستقبل القبلة بهلانه وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايضا الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد والزجاج ذلك دين الله القيمة نعمت الموصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة أو القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله كتب قيمة وقال القراء هذا من اضافة النعت الى المذعوت كقوله ان هذا هو حق اليقين والمهيا للمبالغة كما في قوله كتب قيمة (المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (احداها) ان السكال في كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطلبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما أتبعوا أنفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول وأهملوا الفروع وهم المرجسة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة أي الديانة المستقيمة المعتدلة فكان مجموع الاعضاء بدن واحدا كذا هذا المجموع دين واحد فلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لان باللسان يظهر وقد فضلنا وبالصلاة يظهر وقد رديتكم ثم ان القيم من يقوم بمصالح من يجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القاسم يحصل مصالحك عاجلا وآجلا وهذا المجموع وتبذره قوله تعالى ديننا قيمنا وقوله في القرآن قيا لينذر بأسا شديدا ان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله مكان الله في عمله وأوحى الله تعالى الى داود يا داود اني اريد اني اخدمك فاستخدمه ومن خدمني فخدمه وثابتها ان المحسنين في أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبده والملائكة وذلك بأن اشتغلوا بالتبجح لحالهم فالاحسان من الله لامن الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لامن الله ثم ان الانسان اذا حضر عرسه القيامة فيقول الله ميا هياهم ملائكتي هؤلاء أمثالكم سبحوا وهلا سوا بل في بعض الافعال أمثالي أحسنوا وتصدقوا ثم اني أكرمكم بأمثالكم حتى يجرد ما أتيت به من العبودية وأنتم تعظموني مجرما فعلت من الاحسان هؤلاء جمعوا بين الامرين أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالاحسان فأنتم صبرتم على أحد الامرين وهم صبروا على الامرين فتعجب الملائكة منهم وينصبون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قيا (وثالثها) ان الدين كالنفس خباة الدين بالمعرفة ثم النفس العامة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالم والركاة كالقدرة فاذا اجتمعا ميا الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى أمر رسوله ان يدعوهم الى أسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما أجابوه زاد فأسألهم الصلاة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها شق عليهم قال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة (المسئلة الثالثة) احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذا مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر

في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة أي وذلك المذهب كونه دين القيمة وإنما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينه سلفن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا عين الاسلام (والثاني) قوله تعالى فان رجعا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غيريت من المسلمين فاستننا المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الايمان وحيد فبذلك يدل قول من قال الايمان اسم مجرد المعرفة أو مجرد الاقرار أو له ما معا (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه ان على هذا التقدير لا يحتاج الى الاضمار وأنتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد بذلك المذهب كونه لا شك ان عدم الاضمار أولى سلبا ان قوله وذلك إشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلنا ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلًا وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضا وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلًا كن لم قلنا ان أصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع الا فيه والله أعلم قوله تعالى (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار أولا في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين فبدأ أيضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين (أحدهما) انهم في نار جهنم (والثاني) انهم شر الخلق وهما سؤالات (السؤال الاول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر (الجواب) من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا ربا عيشه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املا بطونهم وقبورهم نارا فكانت عليه الصلاة والسلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حق على حقل فانما أيضا أقدم حقل على حق نفسي فن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شهرة من شهرته انك يكفر اذا عرفت ذلك فقل قول أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول وأما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولا في التذكير بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون (وثانيتها) ان جناب أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم لان المشركين رأوه صغيرا ونشأ فيها بينهم ثم سفه احلامهم وابطل ادبائهم وهذا أمر شاق أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفحون برسائمه ويقرون بجهنمه فلما جاءهم انكروهم مع العلم به فكانت جناباتهم أشد (السؤال الثاني) لم ذكر كفره وبلفظ الفعل والمشركون باسم الفاعل (والجواب) تنبيه على ان أهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين باتورا والاشجبل ومقرين بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا ينكرون الصانع ويشكرون النبوة ويشكرون القيامة اما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا مشركين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفرا أهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب (والجواب) يقال بوجهين اما اذا كان بعد القبر فكانت تسوية بقول تكبروا طمعا للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسيتين اساءة الى من أساء اليك واساءة الى من أحسن اليك وهذا القسم الثاني هو اقبح

القسامين والاحسان أيضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن
 القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع
 الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فيما نسبتهم تعزير وبالقدر حد وبالسرقة قطع وبالزنا
 رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر الشزالي الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية
 هؤلاء الكفار اعظم الجنایات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو تلويحهم فانهم انما رافق وضع عميق مظلم
 هائل لا مفر عنه البتة ثم كانه قال قائل هب انه ليس هنالك رجاء القوارف هل هنالك رجاء الاخراج فقال لا بل
 يتقون خالدين فيها ثم كانه قيل فهل هنالك احد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية
 (السؤال الرابع) ما السبب في انه لم يقل هم خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا
 (الجواب) من وجوه (أحدها) التنبيه على ان رحمة ازيد من غضبه (وثانيها) ان العقوبات
 والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامه لا تتداخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه قال
 يا داود حينئذ الى خلقي قال وكيف افعل ذلك قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب (السؤال
 الخامس) كيف القراء في لفظ البرية (الجواب) قرأ نافع البرية بالهمزة وقرأ الساقون بغيره وهو من
 برا الله الخلق والقياس فيها الهمز لان الله ترك الهمز كالنبي والذرية والخاصية والهمزة فيه كالرد الى الاصل
 المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كل كذلك وترك الهمزة فيه أجود وان كان الهمز هو الاصل لان
 ذلك صار كالشيء المفروض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البر الذي هو
 التراب (السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد المنق والاشبات أي
 هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جلة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد
 صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف
 لان الكبر مع العلم يكون كفر عند فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد
 كل أحد (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجرأة على عمومها (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين
 (أحدهما) ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الآية
 من مضى من الكفار لان فرعون كان شر امهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامية
 فمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية)
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) ان الوعيد كالذواء
 والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن تقيا اتففع بالغذاء فان البدن غير التقى كلما غذته
 زدت شره كذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) ان الجلب بعد الدبغ يصير صالحا للهداس وانقلب اما قبله
 فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة أو شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا عرض على ما قال فلما نجها هم
 الى البر اذا هم بشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الاصرين خفت بالوعد
 الذي هو بشارة متى في افي اختم أمرنا يا نبي الله انت كنت نجسا في مكان نجس ثم أخرجتك الى الدنيا طاهرا أفلا
 أخرجك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احتج من قال ان الطاعات ليست داخله في معنى الايمان
 بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه (المسئلة الثالثة)
 قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى أنهم أقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا الاموال
 والمهج لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل
 ولقطة آمنوا أي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحجبون بهذه الآية وذلك لانها تبادل
 على ان من أتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يوت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا
 انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله وعملوا الصالحات من مقابلته الجمع بالجمع
 فلا يكاف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فخط الغنى الاعطاء وحظ الفقير الاخذ (المسئلة

(الخاصة) الخج بعضهم بهذه الآية في تفصيل البشر على الملأ قالوا روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال
 أتجرون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسي بيده بمنزلة العبد المؤمن هذا الله يوم القيامة أعظم
 من ذلك وانراوا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال
 ضعيف لوجوه (أحدها) ما روى عن يزيد النخعي أن البرية بنو آدم من البر وهو التراب فلا يدخل
 الملأ فيه البتة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه
 الملأ (وثالثها) ان الملأ يخرج عن النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة امام كثرة أو موهوبة
 فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نوروا أصلك من جاسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها أبولك مع الرلة
 ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين وأيضا فصلنا منبظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض
 ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همته لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى
 لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم انى اله من دونه أى لو أقدموا على ذنب فحكمهم
 بلغت غاية لا يلق بها الادعوى الربوبية وأنت أيد عبد البطن والقروح وأما العبادة فهم أكثر عبادة من
 النبي لانه تعالى مدح النبي بأحياء ثلث الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وحرة لا يسأمون
 وتتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة * قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
 تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه) اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها
 من اللطائف في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المكلف لما تامل وجد نفسه مخلوقا من الخلق والآفات
 فصاعده من أنفيس شئ في أضيق مكان الى ان يخرج بايكا لا للفرار ولكن مششيكاً من وحشة الحسب ليرحم
 كالذى يطلى من الحسب يغلبه البكاء ليرحم ثم لم يرحم بل شدته القابله ولم يكن مشدودا فى الرحم ثم لم يعض
 قليل مدة حتى ألقوه فى المهد وشده بالقنطاط ثم لم يعض قليل حتى سلوه الى السستة فيجذب به الى المكتب ويضربه
 على التعلیم وهكذا الى أن بلغ الحلم ثم بعد ذلك شده بماسير العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتغير يقول من
 الذى يقول فى هذه الافعال مع انه ما صدرت عنى جنابة فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لا يشبه
 العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقة محض الكرم
 والرحمة فترك الشكاية وأقبل على الشكر ثم وقع فى قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة له والطاعة فجعل
 قلبه مسكناً لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبيدى أنزل معرفتى فى قلبك حتى لا يخرجها منه شئ أو يسبقها
 هنالك فيقول العبد بارب أنزل حب الشدى فى قلبى ثم أخرجه وكذا حب الاب والام وحب الدنيا
 وشبه وانما وأخرجت الكل اما حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبى ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة
 فى أرض القلب انفجر من هذا ينبوع أنهار وجود اول فالجدول الذى وصل الى العين حصل منه
 الاعتبار والذى وصل الى الاذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتسييحاتهم وهكذا فى جميع
 الاعضاء والجوارح فيقول الله عبيدى جعلت قلبك كالبنسة لى وأجريت فيه تلك الانهار دأمة بخدمة فانت
 مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانأولى بالجلود والكرم والرحمة بخسة بجنة قل هذا قال جزاؤهم عند ربهم
 جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبيدى أعطانى كل ما ملكت وأنا أعطيتك
 بعض ما فى ملكى وأنا أولى منه بالكرم والجلود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوباً دائماً مخلداً حتى
 يكون دوامه وخلوده جابر المافيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزء اسم
 لما يقع به الكفاية ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يقيد معنيين (أحدهما) أنه يعطيه
 الجزء ألوا فر من غير نقص (والثانى) أنه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فى نفسه شئ الا والمطلوب
 يكون حاصله على ما قال ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم (المسئلة الثالثة) قال جزاؤهم فاضاف الجزء اليهم
 والاضافة المعلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذى أحلناه دار المقامة من فضله (والجواب)
 اما اهل السمة فانهم يقولون انه لو قال الملأ الكريم من حرك اصبعه أعطيتك ألف دينار فهذا شرط وجزء
 من شرط اللغة ويجيب الوضوح لا يجيب الاستحقاق الذى فى قوله جزاؤهم يكنى فى صدقة هذا المعنى وأما المعتزلة

فانهم قالوا في قوله تعالى الذي اخلصنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لا بداء الغاية فاما ان استحقاق
 هذه الجنة ان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت
 الاعذار واعطيت الاطاف والامنا وصلتنا الى هذه الدرجة فان قبل فاذا كان لاحق لاحد عليه في مذهبيكم
 نعم السبب في التزام مثل هذا الانعام قلنا اتسأل عن انعامه الامسى حال عدمنا وعن انعامه اليومى
 حال التكليف وعن انعامه في عند القيامة فان سألت عن الامسى فكانه يقول انا منزه عن الارتفاع والمائدة
 بلوغة من المنافع فلو لم اخلق الخلق لضياع هذه المنافع فكما ان من له مال ولا عيال له فانه يشترى العبيد
 والحواري لينة فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق ليمتدحوها بملكه كما روى الخلق عيال الله
 واما اليومى فانه نعمان يوجب الاتمام بعد الشروع قال حسن اولى واما الغد فانا مديونهم بعهدهم الوعد
 والاعتراف كيف لا في ذلك (المسئلة الرابعة) في قوله عند ربهم لطائف (احدهما) قال بعض
 الفقهاء لو قال لا شيء على علي فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعى الوديعة ولو قال لا شيء على عند فلان
 انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء على قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا
 فقوله عند ربهم يفيدانه وديعة والوديعة عين ولو قال فلان على كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف
 من الدين فقوله عند ربهم يفيدانه كالمال المعين الحاضر العبد فان قيل الوديعة امانة وغير مضمونة والدين
 مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا انصرف الالهالك فيه وهذا في حق الله تعالى
 محال فلا جرم قلنا الوديعة هنالك خير من المضمون (وثانيها) اذا وقعت الفسقة في البلدة فوضعت مالك عند
 امام المحلة على سبيل الوديعة صرحت فارغ القلب فنهناستقع الفسقة في بلدة بدك وحينئذ تخاف الشياطين
 من ان يغيروا عليها فضع وديعة امانتك عندي فاني اكتب لك به كتابا تبلى في المحارب الى يوم القيامة
 وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى اسلمه اليك اخرج ما تكون اليه وهو في عرصه القيامة (وثالثها) انه قال
 عند ربهم وفيه بشاره عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك اولا حين كنت معدوما مضرا بالدم من الوجود
 والحياة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا اعطيتك هذه الاشياء
 وماضيعة لك ترى انك اذا اكتببت شيئا وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلان هذا مما لا يكون
 (المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (احدهما) انه قابل الجمع بالجمع
 وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتى اؤعبديها ان دخلتها تين الدارين فانها كذا فيجمل
 هذا على ان يدخل كل واحد منهم دارا على حدة وعن ابي يوسف لم يمنح حتى يدخلا الدارين وعلى هذا
 ان ملكتهما هذين العبدان ودليل القول الاول جعلوا اصابعهم في اذانهم واستمسكوا اشياهم فعملوا
 القول الاول بين ان الجزاء لكل مكافئة واحدة لكن ادنى تلك الجنات مثل الدنيا عا فيها عشر مرات
 كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكافئة جنات كما روى
 عن ابي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال ولن يخاف مقام رب جهنم ثم قال ومن دونهما جنتان
 فذكر اربعاً لوالواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنتان
 دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له اربع جنات لسكبه البكاء من اربعة اجفان ثم انه
 تعالى قدم الخوف في قوله ولن يخاف مقام رب جهنم واخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك
 لمن خشى ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل العمل فالخوف الاختلال واما بعد
 العمل فالخوف الخلال اذ هذه العبادة لا تلحق تلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عند يفيد
 الاقامة لا يخرجون منها وما هم منها يخرجون لا يغفون عنها حولا يقال عند بالمكان اقام وروى ان جنات
 عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن أى هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انها هي
 جنة امامن الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة
 طوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انها في ابعال المكلف الى مشيئة في غاية الاسراع

مثل شركة الجن مع انهم اذ اقامه وعدن وأما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو آها العاقل يصير كالجنون
 لو ان الله بفعله يثبت وأما من الجنة فلا نجا جنة واقية تعيق من النار أو من الجنين فلان المكلف يكون
 في الجنة في غاية التمتع ويكون كالجنين لا يحس برده ولا حر لا يرون فيها نفسا ولا زمهيرا (المسئلة السابعة)
 قوله تجري اشارة الى أن الماء الجاري ألطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيد فوراً في البحر
 بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما حال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فوجب أن
 تكون أنهارا كراعى جارية الى الابد ثم قال من تحتها اشارة الى عدم التنفيس وذلك لان التنفيس في البستان
 اما بسبب عدم الماء الجاري فذكر الجري الدائم واما بسبب الفرق والكثرة فذكر من تحتها ثم الالف واللام
 في الاشارة للتعريف فتكون منه صرفة الى الانهار المذكورة في القرآن وهي نهر الماء واللبن والعسل والنحر
 واعلم أن النهار والانهار من السعة والاضياء فلا تسمى الساقية نهر ابل العظيم هو الذي يسمى نهر ابل قوله
 وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار فنعاف ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم
 أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أو لا والرضا ثانياً يروى انه عليه السلام
 قال ان الخلود في الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة أما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله
 سبحانه وصف الجنة مرة بمجنات عدن ومرة بمجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما
 حصلت لانك ركبت ايمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل وأما الصفة الثانية وهي الرضا فاعلم أن
 العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضا الرب والانسان مبتدأ
 أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح فلا يبرم ابتداء بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله
 ثم انه قد مر رضا الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي
 (المسئلة التاسعة) انما قال رضى الله عنهم ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان أشد الاسماء هيبة
 وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات بأسرها أعني صفات الجلال وصفات الاكرام
 فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان الرب قد يكتفى بالقليل أما لفظ الله فيفيد غاية
 الجلالة والهيبة وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله
 عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في قوله رضى الله عنهم فقال
 بعضهم معناه رضى أعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بان يدهم وبِعظمتهم قال لان الرضا عن الفاعل
 غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعم والثواب
 أما قوله تعالى (ذلك ان خشي ربه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال
 تعالى والذين يؤتون ما آتوا قلوبهم وجله وعل الخشية أشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات
 الملائكة مقروفاً بالاشفاق الذي هو أشد الخوف فقال هم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف
 والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية أخرى صار المجموع دليلاً على فضل العلم
 والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدل ذلك على ان العلم يكون
 صاحب الخشية وهذه الآية وهي قوله ذلك ان خشي ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة
 فيقول من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء
 لا ينبغي الى حد يصير معه آمناً بان يعلم أنه من أهل الجنة وجهل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير
 قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى كما
 قال عليه السلام أعرفكم بالله أخوفكم من الله وأما أخوفكم منه والله أعلم

(سورة الزلزلة ثمان آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(اذا زلزلت الارض زلزالها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في المناسبة بين أول هذه السورة

وأخر السورة المتقدمة وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكاف قال ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنًا فيه كما قال وههم من فرغ يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعبد الله كفار ووعده المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر فقال أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر طائفة من الكفار الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهم في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر (المسئلة الثانية) في قوله اذا بهتتان (أحدهما) ان لقائل أن يقول اذا للوقت فكيف وجهه البديهيها في أول السورة وجوابه من وجوه (الأول) كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كأنه تعالى قال لا يسيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته (الثاني) انه تعالى أراد أن يخبر المكاف أن الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انهم في هذه الساعة جاهد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض (البحث الثاني) قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا أردت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول ان بل تقول اذا جاء غدا فانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فجاء فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال اذا زلزلت (المسئلة الثالثة) قال القراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم أي اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجحت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن الهزة القادرون هذا أدخل في التحويل كأنه تعالى يقول ان الجهاد ليضطرب لا وائل القيامة اما أن لك أن تضطرب وتيقظ من غفلتك وبقر من رآيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله واعلم ان زل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر في الريح ولا جمل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظيم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الاولى كقوله يوم ترحف الراحفة تتبعها الرادفة أي تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانياً فتخرج موتها وهي الاثقال وقال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض أنفقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) في قوله زلزالها بالاضافة وجوه (أحدها) القدر الاثقال بها في الحكمة كقولك أكرم التقي اكرامه وأهن الفاسق اهانتة تريد ما يستوجبانه من الاكرام والاهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمل المحل (والثالث) زلزالها الموعود أو المكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحق تقريره ماروى انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما انها قدرت تقدير الحق * أما قوله تعالى (وأخرجت الارض أنفقالها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الاثقال قولان (أحدهما) انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل أنفالككم جعل ما في جوفها من الدفائن انقالها قال أبو عبيدة والاختس اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويشتلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الاولى يقول أخرجت الارض أنفقالها يعني الكنوز فعملت على ظهور الارض ذهباً ولا أحد يملك اليه كان الذهب يصح ويقول أما كنت تخرب دينك ودينك لاجل أن تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحصى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموق أحياء كالأم تله حياً وقيل تلفظه الارض ميتاً كما دفن ثم يحياه الله تعالى (والقول الثاني) أنفقالها اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث أخبارها فتشهد لك أو عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في صفة الارض

ألم يجعل الأرض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهب كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم
يقر المرء * أما قوله تعالى (وقال الإنسان ما أها) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) ما لها تزل هذه
الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والمدفائن أو عند
النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات (المسئلة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من
بعضنا من هرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصديق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن
والكافر أي الإنسان الذي هو ككود جبروع ظالم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس
بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسعجها إلا آذان ولا تنطق به إلا اللسان ولهذا قال الحسن
أنه للكافر والفاجر معا (المسئلة الثالثة) إنما قال ما لها على غير المواجهة لأنه يعاتب به هذا الكلام نفسه
كانه يقول يا نفس ما للأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فانه لولا معاصيك لما صارت الأرض
كذلك قاله كفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن * أما قوله تعالى
(يومئذ نحدث أخبارها) فاعلم أن ابن مسعود قرأ نبي أخبارها وسعيد بن جبيرة نبي ثم فيه سوالات
(الأول) أين مقعولا تحدث (الجواب) قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها
الان المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر انطلق تعظيها (السؤال الثاني) ما معنى تحديث الأرض
فلما فيه وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكأنهم أحدثت بذلك كقولك
الدار تحدث ثيابها كانت مسكونة فكذا اتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وان
الآخرة قد أقبلت (والثاني) وهو قول الجمهور أن الله تعالى يجعل الأرض حيوانا عافلا ناطقا ويعرفها
بجميع ما عمل أهلها فينبذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصي قال عليه السلام ان الأرض لتخبر يوم القيامة
بكل عمل عمل عليها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرط القبول الحياة
فالأرض مع بقائها على شكلها وبيوتها وقسماها يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كان الأرض تشكو
من العصاة وتشكر من أطاع فتقول ان فلانا صلي وزكي وصام وحج في وان فلانا كفر وزنا ومرق وجارح
يؤذ الكافر أن يساق الى النار وكان على عليه السلام اذا فرغ بيت المال صلي فيه ركعتين ويقول لشهدي اني
ملائك بحق وفرغتك بحق (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجاهل فلا
يحدث أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جامدا أصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد
على هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) اذا يومئذ ما يصح ما (الجواب) يومئذ تبدل
من اذا وناصب ما تحدث (السؤال الرابع) اعطى التحدث يفيد الاستئناس وهذا لا استئناس فما وجه
هذا اللفظ (الجواب) ان الأرض كأنها تبث شكواها الى أولياء الله وملائكته * أما قوله تعالى (بان
ربك أروحيها) ففيه سؤالان (السؤال الأول) بهم تعلق الباء في قوله بان ربك (الجواب) بتحدث
ومعناه تحدث أخبارها بسبب إحياء ربك لها (السؤال الثاني) لم يقل أروحيها (الجواب) فيه
وجهان (الأول) قال أبو عبيدة أروحيها أي أروحيها وأنشد للججاج * أروحيها القرار فاستقرت *
(الثاني) أنه إنما قال لها أي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوصل الأرض بذلك الى التشفي من العصاة * قوله تعالى
(يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم) الصادرة الورود فالوارد الجاني والصادر المنصرف وأشتاتا
متفرقين في جهة مل أن يردوا الأرض ثم يصدر عن الأرض الى عرصة القيامة ويحتمل أن يردوا عرصة
القيامة للمعاسبة ثم يصدر عنهم الى موضع الثواب والعقاب فان قوله أشتاتا أقرب الى الوجه الأول
ولفظه الصادر أقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب الى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة
في الصلوات أقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال وان صح أيضا أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال
وقوله أشتاتا فيه وجوه (أحدها) ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الشياطين الحسنة ويباض الوجه
والمنادي ينادي بين يديه هذا أولى الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه صفاء عراة مع السلاسل والاغلال

والمناذى ينادى بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) أشدنا أى كل فريق مع شكلة اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى (وثالثها) أشدنا من أقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال ابروا أعمالهم قال بعضهم ابروا صحائف أعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا اطلاقك وبيعك هل تراه والمرئى هو الكتاب وقال آخرون ابروا اجزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وانما وقع اسم العمل على الجزاء لانه جزاء وفاق فكانه نفس العمل بل الجوازى ذلك أدخل من الحقيقة وفى قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ابروا بالفتح * ثم قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مثقال ذرة أى زنة ذرة قال السكبي الذرة أصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم وقعها فكل واحد مما زق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا أو شرا قليلا كان أو كثيرا إلا أراه الله تعالى ايام (المسئلة الثانية) فى رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ الباقون يره بفتحها وقرأ بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) فى الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء وما بسبب اجتناب الكافر فما معنى الجزاء بمسا قبل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين اجابوا عنه من وجوه (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظى فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك فى الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء وهذا مروى عن ابن عباس أيضا ويدل على صحة هذا التاويل ما روى انه عليه السلام قال لا بى بكر يا أبابكر ما رأيت فى الدنيا مما تكره فى مسا قبل ذر الشري ويذكر الله لك مسا قبل الخير حتى توفاه يوم القيامة (وثانيها) قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا إلا أراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر الله سيئاته وينشئه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته (وثالثها) ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انشطت من عقاب كفره وكذا القول فى الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحا فى عموم الآية (ورابعها) أن تخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة شرا يره (المسئلة الرابعة) لسائل أن يقول اذا كان الامر الى هذا الحد فإن الكرم (والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحمله وفى الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه وكأنه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لو ملك وضعفك لم تضع معى الذرة بل اعتبرتم وانظرت فيها واسترللت به على ذاتى وصفاتى واتخذتم امر كبايه وصلت الى فاذا لم تضع ذرى فأضع ذرتك ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فأت ومن ذلك ما روى عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة يا عاورة ابره فى سبيل الله وان امرأة أعانت بحجة فى بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان بين يديها غناب فقد منته الى نسوة بحضور ثم انجاء سائل فامرته له بحجة من ذلك الغناب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مسا قبل الذرة وتلك هذه الآية ولعل كان عرضها التعليم والافهى كانت فى غاية السخاوة روى أن ابن الزبير بعث اليها بمائة ألف وثمانين ألف درهم فى غرارتين فدعت بطبق وجهات تقسمه بين الناس فلما أمست قالت يا جارية هللى فطوري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها أما أمسكت لنا درهمما نشترى به لحما فطر عليه فقالت لو ذكرتني لعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية فى رجلين كان أحدهما يأنبه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشئ وانما تؤجر على ما نعطى وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لاني على من هذا انما الوعيد بالنار على السكارى فترأت هذه الآية ترغيبا فى القليل من الخير فانه يوشك أن يكثر ويحذر من اليسير من الذنب فانه يوشك أن يكبر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمره فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله أعلم

(سورة العاديات إحدى عشرة آية مكية)

(والعاديات ضجها) اعلم ان الضج أصوات أنفاس الخيل اذا عدت وهو صوت ليس بصهيل ولا جحمة ولكن صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين (الاول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود انهما الابل وهو قول ابراهيم والقرطبي روى سعيد بن جبسر عن ابن عباس قال بينا أنا جالس في البحر اذا تأتي رجل فسألني عن العاديات ضجها ففسرتم بان الخيل فذهب الي علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادعني فلما وقفت على رأسه قال تفق الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام يدروما كان معنا الافرسان فرس لثري وفرس للعقداد والعاديات ضجها الا بل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحجاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي عليه السلام ويتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة مرفوعا من قرأها أعطى من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة ونهجهما وعلى هذا القول فالعاديان قدحان الحوافر ترحي بالجر من شدة العدو فتضرب به حجر آخر فتورى النار أو يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجج اذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالغبرات الاشارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فأثرت به نقعا يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به جعها يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه التسميه به من وجوه (أحدها) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله أفلا ينظرون الى الابل (وثانيها) كانه تعريض بالادعي الكند فكأنه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وأنت مقترد عن طاعتي (وثالثها) الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعات ذلك الا بل مقسمه به فكيف أضيق عمالك وفيه تعريض ان يرغب من الحج فان الكند وهو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر (القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثرا لمعة في انه الخيل وروى ذلك مرفوعا قال السكبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مريه الى أناس من كنانة فكث ما شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر فخفف عليها فبزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الاثف واللام في والعاديات للعهدود السابق كان محل التسميه خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان ألفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضج لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الا بل يكون على سبيل الاستعارة كما استعمل المشافرو والخافر للانسان والشفقتان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغية ضرورة لا يجوز وأيضاً فالفتح يظهر بالخافر ما لا يظهر بخف الا بل وكذا قوله فالغبرات صجها لانه بالخيل أسهل منه بغيره وقدره وبنائه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالأقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله السكبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما أقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الجيدة ما ليس لساير الدواب فانهم تصلح للطالب والهرب والسكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنمتين فأقسم تعالى بفرس الغازی لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب عليه أن يسلكه لا الزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعميل على الركوب وما أدخله على الزينة وانما قال ضجها لانه اشارة يظهر به التعب وانه يبدل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكأنه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يتلطف معك فيمكن العبد في طاعة مولاه أيضا كذلك (المسئلة الثانية) ذكرنا في اتصاب ضجها وجوها (أحدها) قال الزجاج والعاديات تضج ضجها (وثانيها) أن يكون والعاديات في معنى والضاحجات لان الضج يكون مع العدو وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضاحجة فقه ضجها نصب على الحال

أما قوله تعالى (فالموريات قدسا) فاعلم ان الأبرار النار والقدح الصلح تقول قدح فأوردى وقدح
فأصلد ثم في تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فأوردت
بمنه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل تقذف من حوافرها في الحجارة نارا كذا الجبل صاحب
والجبل صاحب اسم رجل كان بجيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا اتتبه أحد أطفاله ناره للثلافة ففزع بها أحد
فشبهت هذه النار التي تنفذ من حوافر الخيل تلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من
يقول انها نمل الحديد يصلح الحجر فتخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير تكون السنايك نفسها
كالحديد (وثانيها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ولكن ابرؤها أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين
عدوهم كما قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التصمت حتى
الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لما جت بهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة
من الغزاة (ورابعها) انها هي الاسنة تورد نارا للعدو لعظم ما تنكسكم به (وخامسها) هي افكار
الرجال تورد نارا للمكر والخديعة روى ذلك عن ابن عباس ويقال لا قدح لك ثم لا ورين لك أي لا هيمن
عليك ثم اوحربا ومكرا وقيل هو المكر لانه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند
الغزو اذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا (وسادسها) قال
هـ كرمه الموريات قدسا الاسنة (وسابعها) فالموريات قدسا أي فالمنجيات أمرا يعني الذي وجدوا
مقصودهم وفازوا بطولهم من الغزو والنجى يقال للمنجى في حاجته وروى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة
المنجاة ويجوز أن يرجع الى الخيل يخرج ركبها قال جرير

وجدنا الازد أكرمهم جوادا * وأوراهم اذا قدحوا زنادا

ويقال فلان اذا قدح أوردى واذمخ أروى واعلم ان الوجه الاول أقرب لارلفظ الأبرار حقيقة
في ابراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل * أما قوله تعالى (فالمغيرات صبحا)
يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا
يصررون شيئا وأما النهار فالناس يكونون فيه كالسنة مدبرين للمدافعة والمহারبة أما هذا الوقت فالناس
يكونون فيه في الغفلة وعدم الاسهدة وأما الذين جلاوا هذه الآيات على الابل قالوا المراد هو الابل
تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى مني والسنة أن لا تغير حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع
يقال غارا اذا أسرع وكانت العرب في الجمالية تقول * أشرق ثبير كما تغير * أي تسرع في الاقاضة
أما قوله (فأثرن به نقعا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في النقع قولان (أحدهما) انه
هو الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع
في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء (والثاني) النقع الصياح من قوله
عليه الصلاة والسلام ما لم يكن نقع ولا لقاقة أي فهمجن في المغار عليهم صياح النرايح وارتفعت أصواتهم
ويقال نارا الغبار والدخان أي ارتفع ونارا القطاع من مفعله وأثرن الغبار أي هيجهبه والمعنى ان الخيل أثرن
الغبار أشدة العدو وفي الموضع الذي أغرن فيه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه
وجوه (أحدها) وهو قول انقراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة
لان في قوله فالتغيرات صبحا دللا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذ علم المعو جاز أن يكتفى بحال البحر
ذكره بالتصريح كقوله أنا أنزلناه في ليلة القدر (وثانيها) انه عائد الى ذلك زمان الذي وقعت فيه
الاغارة أي فأثرن في ذلك الوقت نقعا (وثالثها) وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو أي فأثرن بالعدو
نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات (المسئلة الثالثة) فان قيل على أي شيء عطف قوله
فأثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللامى عدوون فأورين وأغرن فأثرن
(المسئلة الرابعة) قرأ أبو جوه فأنثرن بالتشديد يعني فأنظروا به غبارا لان التأنيير فيه معنى الاظهار

أَوْ قَبْلُورْنِ إِلَى وَرْثِ وَقَبْلُ الْوَارِثَةِ • أَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَوْسَطُنْ بِجَمْعٍ) فِيهِ مَسْئَلَتَانِ (الْمَسْئَلَةُ
 الْأُولَى) قَالَ اللَّيْثُ وَسَطُ النَّسْرِ وَالْمَغَازِي أَسْطُهَا وَسَطُهَا وَسَطُهَا أَيْ صَرَتْ فِي وَسْطِهَا وَكَذَلِكَ وَسْطُهَا
 وَتَوْسَطُهَا وَنَحْوُ هَذَا قَالَ الْفَرَّاءُ وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ إِلَى مَا ذَا رَجَعَ فِيهِ وَجَوَّهَ (أَحَدُهَا) قَالَ مُقَاتِلٌ أَيْ بِالْعَدُوِّ
 وَقَالَ أَنَّ الْعَادِيَّاتِ تَدُلُّ عَلَى الْعَدُوِّ وَخَازِنُ الْكَتَابَةِ عَنْهُ وَقَوْلُهُ جَمْعًا يَعْنِي جَمْعَ الْعَدُوِّ وَالْمَعْنَى صَرَتْ بَعْدَ وَهْنٍ
 وَسَطُ جَمْعِ الْعَدُوِّ وَمِنْ حُلِّ الْآيَاتِ عَلَى الْأَبْلِ قَالَ يَعْنِي جَمْعٌ مَعْنَى (وَنَائِيهَا) أَنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ إِلَى النَّقْعِ أَيْ
 وَسَطُنْ بِالنَّقْعِ الْجَمْعِ (وَنَائِيهَا) الْمُرَادُ أَنَّ الْعَادِيَّاتِ وَسَطُنْ مَبْلِسَاتٍ بِالنَّقْعِ جَمْعًا مِنْ جَمْعِ الْأَعْدَاءِ
 (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) قَرِئَ فَوْسَطُنْ بِالتَّشْدِيدِ لِلتَّعْدِيَةِ وَالْبَاءُ مُزِيدَةٌ لِلتَّوَكِيدِ كَقَوْلِهِ وَأَتَوَابَهُ وَهِيَ مَبَالِغَةٌ
 فِي وَسَطُنْ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّاسَ أَكْثَرُوا فِي صِفَةِ الْقُرْمِ وَهَذَا الْقَدْرُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ أَحْسَنَ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ الْخَبِيرُ مَقْصُودُ بِنَوَاصِيهِ الْخَبِيرُ وَقَالَ أَيْضًا ظَهَرَ هَارِزُ وَبَطْنُهَا كَثُرَ وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا ذَكَرَ الْمَقْسَمَ بِهِ
 ذَكَرَ الْمَقْسَمَ عَلَيْهِ وَهُوَ أَمْرٌ ثَلَاثَةٌ (أَحَدُهَا) قَوْلُهُ (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) قَالَ الْوَاحِدِيُّ أَمَّا
 الْكَنُودُ مَنَعَ الْحَقَّ وَالْخَبِيرُ الَّذِي يَمْنَعُ مَا عَلَيْهِ وَالْأَرْضُ الْكَنُودُ هِيَ الَّتِي لَا تَبْتَئُ شَيْئًا ثُمَّ لِلْمُفَسِّرِينَ
 عِبَارَاتٌ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَجَاهِدٌ وَعِكْرَمَةٌ وَالْفَضْلُ وَتَقَادَةُ الْكَنُودِ هُوَ الْكَفُورُ قَالُوا وَمَنْ هِيَ الرَّجُلُ
 الْمَشْهُورُ كَنُودٌ لِأَنَّهُ كَنَدَ أَبَاهُ فَفَارَقَهُ وَعَنِ الْكَلْبِيِّ الْكَنُودُ بِلِسَانِ كَنْدَةَ الْعَاصِي وَبِلِسَانِ بَنِي مَالِكِ الْخَبِيرُ
 وَبِلِسَانِ مُضَرٍّ وَرَبِيعَةُ الْكَفُورُ وَرَوَى أَبُو إِمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْكَنُودَ هُوَ الْكَفُورُ الَّذِي
 يَمْنَعُ رِقْدَهُ وَيَأْكُلُ وَجَدَهُ وَيَضْرِبُ عَمْدَهُ وَقَالَ الْحَسَنُ الْكَنُودُ الْوَرَامُ لِرَبِّهِ بَعْدَ الْحَمْنِ وَالْمَصَاتِبِ وَيُنْسَى النِّعَمَ
 وَالرَّاحَاتِ وَهُوَ كَقَوْلِهِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَنَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ وَاعْلَمْ أَنَّ مَعْنَى الْكَنُودِ لَا يَخْرُجُ
 عَنْ أَنْ يَكُونَ كَفَرًا أَوْ فَسَاقًا وَكَيْفَ مَا كَانَ فَلَا يَمُكِّنُ حِلَّهُ عَلَى كُلِّ النَّاسِ فَلَا يَدَّ مِنْ صَرْفِهِ إِلَى كَافِرٍ مَعِينٍ أَوْ أَنَّ
 سَلْمَةَ عَلَى الْكُلِّ لَكِنَّ الْمَعْنَى أَنَّ طَبِيعَ الْإِنْسَانِ يَحْتَمِلُهُ عَلَى ذَلِكَ إِذَا عَصَمَهُ اللَّهُ بِطَفَقِهِ وَتَوَفَّقِهِ مِنْ ذَلِكَ
 وَالْأَوَّلُ قَوْلُ الْكَثِيرِينَ قَالُوا لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّهُ نَزَلَتْ فِي قُوطِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُوفَلٍ الْقُرَشِيُّ وَأَيْضًا
 فَقَوْلُهُ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ فِي الْقُبُورِ لَا يَلْبِقُ إِلَّا بِالْكَافِرِ لِأَنَّ ذَلِكَ كَالِدَلَالَةٍ عَلَى أَنَّهُ مَنكَرٌ لِذَلِكَ الْأَمْرِ (الثَّانِي)
 مِنْ الْأُمُورِ الَّتِي أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَيْهَا قَوْلُهُ (وَأَنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لِشَهِيدٍ) وَفِيهِ قَوْلَانِ (أَحَدُهُمَا) أَنَّ الْإِنْسَانَ عَلَى ذَلِكَ
 أَيْ عَلَى كُنُودِهِ أَشْهَدُ بِشَهَادَةٍ عَلَى نَفْسِهِ بِذَلِكَ أَمَّا لِأَنَّهُ أَمْرٌ ظَاهِرٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَجْعَلَهُ أَوْلَانَهُ بِشَهَادَةٍ عَلَى نَفْسِهِ
 بِذَلِكَ فِي الْآخِرَةِ وَيُعْتَرَفُ بِذُنُوبِهِ (الْقَوْلُ الثَّانِي) الْمُرَادُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ أَشْهَدُ قَالُوا وَهَذَا أَوَّلَى لِأَنَّ الضَّمِيرَ
 عَائِدٌ إِلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ وَالْأَقْرَبُ هُنَا هُوَ لَفْظُ رَبِّ تَعَالَى وَيَكُونُ ذَلِكَ كَالْوَعْدِ وَالزَّجْرِ عَنْ الْعَاصِي
 مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَحْصِي عَلَيْهِ أَعْمَالَهُ وَأَمَّا النَّاصِرُونَ لِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ فَقَالُوا إِنَّ قَوْلَهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَانْهَ لِبِ الْخَبِيرِ
 لِشَدِيدِ الضَّمِيرِ فِيهِ عَائِدٌ إِلَى الْإِنْسَانِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي الْآيَةِ آتِي قَبْلَهُ عَائِدٌ إِلَى الْإِنْسَانِ لِيَكُونَ النِّظَمُ
 أَحْسَنَ (الْأَمْرُ الثَّالثُ) عَمَّا أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ (وَإِنَّهُ لِبِ الْخَبِيرِ لِشَدِيدِ) الْخَبِيرُ الْمَالُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ تَرْكُ
 خَيْرٍ أَوْ قَوْلُهُ وَإِذَا مَسَّ الْخَبِيرَ مِنْهُوَ وَهَذَا لِأَنَّ النَّاسَ يَعْتَدُونَ الْمَالَ فَيَمَازِيهِمْ خَيْرٌ كَمَا أَنَّهُ تَعَالَى سَمَى
 مَا يَتَالِ الْجَاهِدُ مِنَ الْجِرَاحِ وَأَذَى الْحَرْبِ سَوَاءٌ فِي قَوْلِهِ لَمْ يَمَسَّ سَمَهُمْ سَوَاءٌ وَالشَّدِيدُ الْبُخِيلُ الْمَسْكُ يُقَالُ فُلَانٌ
 شَدِيدٌ وَمُتَشَدِّدٌ قَالَ طَرَفَةُ

أَرَى الْمَوْتَ يَغْنَامُ الْكِرَامَ وَيَصْطَفِي • عَقِيلَةُ مَالٍ الْفَاحِشُ الْمُتَشَدِّدُ

ثُمَّ فِي التَّفْسِيرِ وَجَوَّهَ (أَحَدُهَا) أَنَّهُ لَا جُلْ حُبِّ الْمَالِ لِلْبُخِيلِ بِمَسْكٍ (وَنَائِيهَا) أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ الشَّدِيدِ الْقَوِي
 وَيَكُونُ الْمَعْنَى وَانْهَ لِبِ الْمَالِ وَيُشَارُ إِلَى دُنْيَا وَطَلِبِهَا قَوِي مُطِيقٌ وَهُوَ حُبُّ عِبَادَةِ اللَّهِ وَشُكْرُ نِعَمِهِ ضَعِيفٌ يَقُولُ
 هُوَ شَدِيدٌ لِهَذَا الْأَمْرِ وَقَوِي لَهُ إِذَا كَانَ مُطِيقًا لِمُضَابَطَا (وَنَائِيهَا) أَرَادَ أَنَّهُ لِبِ الْخَبِيرِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ هَشٍ مُنْبَسِطٍ
 وَلَيْكَنَّهُ شَدِيدٌ مُنْقَضٍ (رَابِعُهَا) قَالَ الْفَرَّاءُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى وَانْهَ لِبِ الْخَبِيرِ لِشَدِيدِ الْحُبِّ يَعْنِي أَنَّهُ
 يَحِبُّ الْمَالَ وَيَجِبُ كَوْنُهُ مَحْبَالَهُ لِأَنَّهُ أَكْتَفَى بِالْحُبِّ الْأَوَّلِ عَنِ الثَّانِي كَمَا قَالَ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ
 أَيْ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ الرِّيحُ فَاصْتَفَى بِالْأَوَّلِ عَنِ الثَّانِيَةِ (وَنَائِيهَا) قَالَ قُطْرُبٌ أَيْ أَنَّهُ شَدِيدٌ حُبُّ الْخَبِيرِ

كقولك انه لا يضره أى انه ضروب زيد . واعلم انه تعالى لما عطف عليه قبائح أفعاله خوفه فقال (أفلا يعلم اذا بعث ما فى القبور) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) القول فى بعث مضمي في قوله تعالى واذا القبور بعثت وذكرنا ان معنى بعث وأثبر وأخرج وقرئ بعث (المسئلة الثانية) لقائل أن يسأل لم قال بعث ما فى القبور ولم يقل بعث ما فى القبور ثم قال انه لما قال ما فى القبور لم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربهم بهم اي بعثت لتبخر (الجواب عن السؤال الاول) هو ان ما فى الارض من غير المكافين أكثر فأخرج الكلام على الاغاب أو يقال انهم حال ما يعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا يجرى كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثانى ضمير العقلاء ثم قال (وحصل ما فى الصدور) قال أبو عبيد أى ميز ما فى الصدور وقال الميت الحاصل من كل شئ ما بقى وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيله قال ليبد

وكل امرئ يوم ما سيعلم سعيه * اذا حصلت عند الاله الحاصلات

وفى التفسير وجوه (أحدها) معنى حصل جمع فى الصحف أى أظهر مجملا مجموعا (وثانيها) انه لا بد من التمييز بين الواجب والمنسوب والمباح والمكروه والمظروفان لكل واحد حكم على حدة فمميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمختل المحصل (وثانيها) ان كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره أى ما فى يوم القيامة فانه تكشف الامرار وتنتكس الاسرار ويظهر ما فى البواطن كما قال يوم تبلى السرائر . واعلم ان حظ الوعظ منه أن يقال انك تستعذ فيما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشترى التابوت وتغسل الكفن وتغزل الجوز الكفن فيقال هذا كله للديدان فأين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حامله فانه تعد للطفل ثيابا فاذا اقلت لها لا تطلق لك فانه هذا الاستعداد فتقول أليس يبعث ما فى بطنى فيقول الرب لك أليس يبعث ما فى بطنى الأرض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال (ان ربهم بهم يومئذ خبير) اعلم ان فيه سوالات (الاول) انه يومهم ان علمهم بهم فى ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما من كان لم يزل عالما ألا يكون خبيراً بأحوالك (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت فى قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقديره من الملك كانه يقول لاحاكم بروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ الا هو وكما عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يذكر بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك (السؤال الثانى) لم خص أعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور وأهمل ذكر أعمال الجوارح (الجواب) لان أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل فى الذم فقال آثم قلبه والاصل فى المدح فقال وجلت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل ما فى الصدور ولم يقل وحصل ما فى القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو الطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع فى هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس فى صدور الناس وقال أفن نرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعاً للاسلام (السؤال الرابع) الضمير فى قوله ان ربهم بهم يومئذ الخبير هو الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان فى معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لئى خسر ثم قال الا الذين آمنوا ولولاهم لجموع والامام مع ذلك واعلم انه بقى من مباحث هذه الآيتين مسألتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانية لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية أحوالهم فى ذلك اليوم فيكون منكزه كافرا (المسئلة الثانية) نقل ان الجباج سبق على لسانه أن بالنصب فأسقط اللام من قوله لتبخر حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يذكر فى تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن أبي السهم انه قرأ على هذا الوجه والله أعلم

(سورة القارعة إحدى عشرة آية مكية)

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك اليوم فقبل
في القارعة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انقارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب
بشدّة واعتقاد ثم سميت الحادثة العظيمة من سوا ذلك الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين **كفروا**
تصميم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا شبه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب
وتقارعو انصار بوا بالسيف وانفقهوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لامية هذه التسمية
على وجوه (أحدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي توت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول
قال تعالى فمحق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية توت الخلائق سوى ابراهيم ثم يبعث الله
ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروى أن الصورة تثقب على عدد السموات لكل واحد ثقب معلومة فيحيي
الله كل جسد تلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقب المعينة والذي يؤكدها الويه قوله تعالى ما ينظرون
الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيها) أن الاجرام العلوية والسفلية يصططكان اصططكا كاشدا
عند تقرب العالم بنسب تلك القرعة معى يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تقزع
الناس بالاوهال والافزع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالانكسار
وفي الكواكب بالانتمار وفي الجبال بالذوب والنسف وفي الارض بالطنى والتبديل وهو قول الكلبي
(ورابعها) انها تقزع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى
من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون (المسئلة الثانية) في اعراب قوله القارعة ما القارعة
وجوه (أحدها) انه تحذير وقذبا التحذير بالرفع والنصب يقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب
(وثانيها) فيه اضمحار أى ستأتيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قولي اذا بعثت في القبور (وثالثها)
رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما أدراك ما القارعة فان قيل اذا أخبرت عن شيء
بشيء فلا بد وان استغنى عنه علمنا زائدا لنا كما ظن انها قارعة كسائر القوارع فهذا التحجيم علمنا لها قارعة
فأما القوارع في الاول والشدّة (المسئلة الثالثة) قوله وما أدراك ما القارعة فيه وجوه (أحدها)
معناه لا أعلم لك بكنها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو أعظم من
تقديره كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كلها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار
الآخرة كلها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنبيه على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست
بحامية وصار آخر السورة مطابقة لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما أدراك ما القارعة وقال في
آخر السورة فامه هاوية وما أدراك ما هاهمه ولم يقل وما أدراك ما هاهوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة
أمر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين (وثانيها) ان ذلك التفصيل لا سبيل
لاسد الى العلم به الا باخبار الله ويانه لا نه بحث عن وقوع الواعثات لاعن وجوب الواجبات فلا يكون الى
معرفة دليل الا بالسمع (المسئلة الرابعة) تفسير هذه الآية قوله الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ثم قال
المحقة قوله القارعة ما القارعة أثبت قوله الحاقة لان النازل آخر لا بد وان يكون البق لان
المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تصل الا اذا كانت أقوى وأما بالنظر الى المعنى فالحاقة أشد
لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة أشد لما فيها من تعظم على القلوب بالامر لها مثل ثم قال تعالى
يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالهي من المنفوش قال صاحب الكشاف اطرف
نصب بضمير دات عليه القارعة أى تقرت يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامر ين

(الاول) كون الناس فيه كالفرش المبثوث قال الزجاج الفرش هو الحيوان الذي يتهاوى في النار وهي
فرشاته تفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفرش المبثوث وفي آية أخرى بالجراد
المنتشر أما وجه التشبيه بالفرش فلان الفرش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير
جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة
والمبثوث المفرق يقال به اذا فرقه وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء كجراد الجراد يركب
بعضه بعضا وبالجملة قاله سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفرش المبثوث لانهم
لما بعثوا يروج بعضهم في بعض كالجراد والفرش وينتشر كما ذكرنا بقوله تعالى قتلون أنواجا وقوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة يأجوج ومأجوج وتركنا بعضهم يومئذ يروح في بعض فان قبل الجراد
بالنسبة الى الفرش كما ركف فكيف شبه الشيء الواحد بالاصغر والكبير معا قلنا شبه الواحد بالاصغر والكبير لكن
في وصفين اما التشبيه بالفرش فبذهاب كل واحدة الى غير جهة الاخرى واما بالجراد فبثبات الكثرة والتتابع
ويحتمل أن يقال انها تكون كجرا أو لا كالجراد ثم تصير صفارا كالفرش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكرنا
في التشبيه بالفرش وجوها أخرى (أحدها) ما روى انه عليه السلام قال الناس عالم ومعلم وسائر الناس
همج رعاع فجعلهم الله في الاسرة كذلك جزاء وفاطمة (وثانيها) انه تعالى انما دخل حرف التشبيه فقال كالفرش
لانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفرش لان الفرش لا يهذب وهو لا يعذبون ونظيره كالانعام بل هم
أضل سبيلا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش والعهن
الصوف ذوالالوان وقدمت تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والعهن من ذلك الصوف حتى ينتفش
بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الالوان
على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها وينزل
التأليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا
مسائل (المسئلة الاولى) اغماض بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى به على ان تأثير تلك القرعة
في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها قالوا بل ثم الويل لابن
آدم ان لم تتداركه رحمة ربه ويحتمل أن يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حرها
(المسئلة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه (أولها) ان تصير قطعا
كما قال ودكت الجبال دكا (وثانيها) ان تصير كشيء مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي غزمر
السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذرية تدخل من كوة البيت لا تسبها الا يدي ثم قال
في (الابع) تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا (المسئلة الثالثة) لم يقل يوم يكون الناس
كالفرش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل
هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال (فاما من ثقلت
موازينه) واعلم أن في الموازين قولين (أحدهما) انه جمع ووزن وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله
وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال لك عندى درهم بميزان درهمك ووزن درهمك ودارى بميزان دارك
ووزن دارك أى بميزانها (والثاني) انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه
الا الاعمال فيؤتى بحسنتات المطيع في أحسن صورة فاذا ربح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في أقبح صورة
فيخفف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات
والسيئات لا يجمع وزنها وخصوصا وقد تفضيا بل المراد ان العصف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن
أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وجمعة
السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات
في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق أما قوله

تعالى (فهو في عبثه راضية) فالعبثية مصدر بمعنى العبث كالتجربة بمعنى الخوف وأما الراضية فقال الزجاج معناه أي عبثه ذات رضايرضاها صاحبها وهي كقولهم لا بن وتامر يعني ذولبن وذو عمرو ولهذا قال المفسرون تفسيرها امرضية على معنى رضاها صاحبها * ثم قال تعالى (وأما من خفت موازينه) أي قلت حسنة فربحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضي الله عنه انما ثقلت موازين من نقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقل عليهم وحق ميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق ميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقل والباطل خفيف * أما قوله تعالى (فأما هو آية) ففيه وجوه (أحدها) ان الهوى من أسماء النار وكان النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعبدوا والمعنى فها هو النار وقيل للهاوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها (وثانيها) قائم رأسه هوى في النار ذره الاخفش والكبي وقناة قال لانهم يهوىون في النار على رؤسهم (وثالثها) انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لانه اذا هوى أي سقط وهلك فسد هوت أمه سرنا وثالثا كذا فكانه قيل وأما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال (وما أدرى الناس) قال صاحب الكشاف فيه ضمير الداهية التي دل عليها قوله فأما هوى في التفسير الثالث أو ضمير هوى والهواء للسكر فاذا وصل جاز حذفها والاختصار الوقف بالهاء لاتباع المحذف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله لم يفسد فهداهم اقتده ما أغنى عن ماله * ثم قال تعالى (نارحامية) والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كأنها ليست حامية وهذا القدر كاف في التيمية على قوة مخوفتها نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر ثمان آيات محكمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الهامكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهاء العرف الى الله واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم أن الانصراف الى الشيء يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال أهلى اللغة الهاءى فلان عن كذا أى انسانى وشغلى ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن حديثه أى تركه واعرض عنه وكل شئ تركته فقد لهيت عنه والتكاثر انبساطى بكثرة المال والجاه والمنافى يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال أبو مسلم التكاثر تضاعف من الكثرة والتضاعف يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مضاعفة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكاثره على كذا اذا فعلته وأنت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلف العمى عنه وتقول تضاعفت ويحتمل أيضا الفعل بنفسه كما تقول تضاعدت عن الامر أى بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاوئين فيحتمل التكاثر بمعنى المضاعفة لانه كرم من اثنين يقول كل واحد منهما صاحبه أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحرير يكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم أن التفاضل والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاضل بينكم (المسئلة الثانية) اعلم أن التفاضل انما يكون باثبات الانسان نوعا من أنواع السعادة لنفسه وأجناس السعادات ثلاثة (فأحدها) في النفس (والثانية) في البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج أما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكايه عن ابراهيم رب هب لى حاكما وألحقنى بالصالحين وبهما يتأهل البقاء الابدى والسعادة السرمدية وأما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية وأما التي تطيف بالبدن من خارج فقصمان أحدهما ضرورى وهو المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذى عددناه في المرتبة الثالثة انما يراى اذا كمل البدن بدليل انه اذا تالم عضو من أعضائه فإنه

يجعل المال والجناء فداه وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس انما يريدون السعادة النفسانية
فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لأكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فتقول
العاقلة ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجناء والاعوان والاقرباء تفاخر
بأخص المراتب من اسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم
والعمل فيكون ذلك ترجيحاً لأخص المراتب في السعادات على أشر المراتب فيها وذلك يكون عكس
الواجب ونقض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهالك التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد
وبالمال والجناء والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها
وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله الهالك كما ترى أنذرتم وأندرتهم واذا كانوا ماؤثداً كأغظاء (المسئلة الرابعة)
الآية ذات على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية
غير مذموم ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بن السقاء بيده وتفاخر شيعة بان المفتاح بيده الى ان قال
على عليه السلام وانا قطعت جرد طوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثله فأسلمت فشق ذلك عليهم فنزل قوله
تعالى اجعلهم سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان أن
يفخر بطاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن أن غيره يقتدى به فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم بل
التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو أصل الخيرات فالآلاف والالام في التكاثر ليسا
للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلاقتها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله
تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقرراً في العقول ومنطقاً عليه في الاديان لاجرم حسن ادخال حرف
الذم في عليه (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (أحدها) الهالك التكاثر بالعدد روى
انما انزات في بنوهم وبني عبد مناف تفاخروا بهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنوهم
عدواً بمجموع أحيائنا وأموالنا مع مجموع أحيائكم وأموالكم فعدوا لافزاد بنوهم فنزلت الآية وهذه
الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتهم المقابر يدل على انه أمر مضى فساكنه تعالى يحجبهم من أنفسهم
ويقول هب انكم أكثر منهم عدداً فماذا ينفع الزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة وأهمها
وأولها بالرجاء ترقية القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور توثق ذلك على ما قال عليه السلام كنت
نيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتهم القبور بسبب قساوة القلب
والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التوبيخ
(والقول الثاني) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن
أبيه انه عليه السلام كان يقرأ الهالك وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما كنت تأتيت
اوليت فأبليت أو تصدقت فأضيت والمراد من قوله حتى زرتهم المقابر أي حتى ميت وزيارة القبر عبارة عن
الموت يقال ان مات زار قبره وزار رومته قال جرير لا خطل

زار القبور أبو مالك فاصبح الامم زوارها

أي مات فيكون معنى الآية الهالك من صرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أنماكم الموت وأنتم على
ذلك لا يقال حله على هذا الوجه مشكل من وجهين (الاول) أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف
والمت يبق في قبره فكيف يقال انه زار القبر (والثاني) أن قوله حتى زرتهم المقابر اخبار عن الماضي فكيف
يحمل على المستقبل (والجواب) عن السؤال الاول انه قد يحكى الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا أهلى
القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها)
يحمل أن يكون المراد من كان مشرفاً على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر (وثانيها)
ان الخبر عن تقديمهم وعظا لهم فهو كالتحذير عنهم لانهم كانوا على طريقته ومنه قوله تعالى ويقتلون الذين

(وثالثها) قال أبو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبير الكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور (القول الثالث) الهاكم الحرس على المال وطلب الكثيره حتى منعت الحقوق المسألة الى حين الموت ثم يقول في تلك الحالة أو صيت لاجل الزكاة لا يجلس الحج بكذا (القول الرابع) الهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كلها اجمار لا تنكسر البتة الا اذا زرت المقابر هكذا ينبغي ان تكون حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قبل لا ماتشكرون أى لا تقع منكم بهذا القدر القليل من الشكر (المسئلة السادسة) انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع أى الهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكير والتدبر أو نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية فالمعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القسارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى الهاكم التكاثر فنبهتم القبر حتى زرتوه

أما قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو متصل بما قبله وبما بعده أما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب أى ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد وأما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم أى حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الغاسق قابا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك توت وحده وتبع وحده وتحاسب وحده وتقربه يوم يقر المرء بآتين فردا ولقد جئتونا فرادى الى أن قال وتركت ما شئناكم وهذا ينم عن التكاثر وذكره في التكرير وجوها (أحدها) انه للتأكيده وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنهوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (وثانيها) ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والشانى في سؤال القبر من ربك (والثالث) عند التشور حين ينادى المنادى فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدا وحين يقال وامتنوا اليوم (وثالثها) عن الضميمة سوف تعلمون أي الكفار ثم كلا سوف تعلمون أي المؤمنين وكان يقرأها كذلك (فالاول) وعيد (والشانى) وعد (ورابعها) ان كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها وتأثيرها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهم ما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فتقسم ذلك على الاحوال فعند المعايينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فذلك وقع التكرير (وخامسها) ان احدى الخالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روى عن ذر انه قال كنت أشك في عذاب القبر حتى سمعت على بن أبي طالب عليه السلام يقول ان هذه الآية تدل على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحياطين موتا * ثم قال تعالى (كلا لو تعلمون

علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان ما كان جواب لو فنه فيه اثبات وإثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة فلناترك الظاهر خلاف الاصل (والشانى) ان قوله ثم لترونها عين اليقين اخبار عن أمر سيقع قطعا فاعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أى لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظواهرهم ولم يجز له جواب وقال ولوترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكر وانى جواب لو وجوها (أحدها) قال الانفس لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم التكاثر (وثانيها) قال أبو مسلم لو علمت ما ذابب عليكم انتم كنتم به أو لو علمت لاي أمر خلقت لاشتغلت به (وثالثها) انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التحويل أعظم وكأنه قال لو علمت علم اليقين لفعلمت ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهله وأما قوله لترون

الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والتسم لتوكيد الوعيد وان ما أوعده وابه بما لا مدخل فيه
للرب وكثره معطوفان ثم تغليظا للتوبيخ وزيادة في التهويل (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد لفظ كلا وهو
الجزء وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا
فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا آخر وهذا التكرار ليس
بالمكره بل هو مرضى عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كذا في هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا
لو تعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) في قوله علم اليقين وجهان (أحدهما) ان معناه علما يقينا فأضيف
الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدا لراثة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاول (والثاني) ان اليقين ههنا
هو الموت والبعث والقيامة وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين لانهم اذا وقعوا
بجاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يليق الانسان معه وبعدة في القبر وفي الآخرة لم يلهمكم
التسكّر والتفاخر عن ذكر الله وقد يدعي قول الانسان أنا أعلم علم كذا أي أتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم
الحساب لان العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من أشد البواعث
على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وعظة وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يندب
حسرة وندامة كذا كان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز فلما
خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم اتخذون كانوا في الغم أي الملم يأخذوا أكثر عما أخذوا والذين
لم يأخذوا كانوا أيضا في الغم فهكذا يكون أحوال أهل القيامة (المسئلة الخامسة) في الآية ثم يمد
عظيم للعلماء فانهم ادلت على انه لو حصل اليقين بما في التسكّر من الآفة لتركوا التسكّر والتفاخر وهذا
يقضي ان من لم يترك التسكّر والتفاخر أن لا يكون اليقين حاصلا لانه لا يكون العلم الذي لا يكون عاملا ثم
الويل له (المسئلة السادسة) في تكرار الرؤية وجوه (أحدها) انه لما كيد الوعيد أيضا لعل القوم كانوا
يكرهون سماع الوعيد فذكر ذلك ونون التأكيد تقضي كون تلك الرؤية اضطرابية بمعنى لو خيلتم ورأيكم
مارأيتموها السكّنكم فحملون على رؤيتها شتم أم أيتم (وثانيها) ان أقوالها الرؤية من البعيد اذا رأيتهم من
بعيد سمعوا لها نغيظ وقوله وبرزت الجحيم ان يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار
(وثالثها) ان الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه
قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى الموعد والثانية المشاهدة
(وخامسها) ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية
واتصالها لانهم يخلدون في الجحيم فيمكنه قبل لهم على جهة الوعيد لتكن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها
فسترونها رؤية دائمة متصلة تنزل عنهم الشكوك وهو كقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله
فارجع البصر كرتين بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل
ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى رأوا الهبالا غير وفي المرة الثانية رأوا
نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولاشك ان هذه الرؤية أجلى والحكمة
في النقل من العلم الاخرى الى الاجلى التقرير على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون
الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم
يحشمرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كلهم ما أرادوا لترونها فآخرونها ولذلك قرأ
الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرر
للتأكد كبدأ ولسائر الفوائد التي عدناها واعلم ان قراءة العامة أولى لوجهين (الاول) قال الفراء
قراءة العامة أشبهه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي أن يختلف لفظه (الثاني) قال أبو علي المعنى في لترون
الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى ان الجحيم براها المؤمنون أيضا بدلالة قوله وان منكم الاواردها واذا كان
كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين

ظلموا العبدان وهذا يدل على ان اترون أرجح من لقرون قوله تعالى (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في ان الذي يسأل عن النعيم من هو فيه قولان (أحدهما) وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا أهل النار ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى ان أبابكر لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله أريت أكله أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من حبش شعير وسلم وبسر وما عذب أن تكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل يجازي الا الكفور (والثاني) وهو ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار آلها هم التكاثرون بالدين والافتخار بلذا تم اعن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالتة تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لمعادتهم هو مكان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة (والقول الثاني) انه عام في حق المؤمن والكافر واجبوا باحد روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم فيقال له ألم نصبح لك جسما وزويك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن أي نعيم نسأل انما هم الماء والقر وسيوفنا على عواقبنا والعدو حاضر فعن أي نعيم نسأل قال ان ذلك سبب يكون وروى عن عمر انه قال أي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديار نادأمو والنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المسكن والاشجار والاشبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من أصبح آمنًا في سريره معافا في بدنه وعندة قوت يومه فكانما سببت له الدنيا بهذا غيرها وروى ان شابا أسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه سورة الهالك ثم روجه رسول الله امرأه فلما دخل عليها ورأى الجاهل العظم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألسنت علمتني ثم تسئلني يومئذ عن النعيم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل والنخل والماء البارد وأشهر الاخبار في هذا ما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء أبو بكر فقال ما أخرج بك يا أبابكر قال الجوع قال واقه ما أخرج جفيا الا الذي أخرجك ثم دخل عرف فقال مثل ذلك فقال قوموا اينما الى منزل أبي الهيثم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجيب أحد فانه عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كأنها صرخت أسكن أردنا أن نزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي ان أبابكر يخرج بيستعذب الماء ثم عدت الى صاع من شعير فطبخته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقا وأتاهاهم بالربط نأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه وروى أيضا لا تزول قدمه عبد حتى يسأل عن أربع عن حمرة وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد يسأل يوم القيامة حتى عن كل عينه وعن ثقات الطينة بأصبعه وعن لمس ثوب أخيه واعلم ان الاولى أن يقال السؤال يوم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال فويخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع (المسئلة الثانية) ذكرها في النعيم المسئول عنه وجوها (أحدها) ما روى انه خمس شعب البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المسكن واعتماد الطلق (وثانيها) قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ (وثالثها) قال ابن عباس ان الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بأدراك السمع والبصر (وخامسها) قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر انه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر انه العافية ويروي أيضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ما تقول أرباب التأويل في قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك أدخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وأسقيته ماء باردا أعين عليه فقلت لا قال فالتة أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يبدأ له عنه فقلت ما تأمله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم الله به على هذا العالم فامتنعهم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا الآية (القول

(الثامن) انما يسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن (والتاسع) وهو الاول انه يجب حله على جميع النعم او يدل عليه وجوه (أحدها) ان الالف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) انه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) انه تعالى قال يا بني امرا تامل اذكر وانعق التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والافتاح من فرعون وانهزال المني والسلوى فكذا ههنا (ورابعها) ان النعم التسام كالثمن الواحد الذي له ابعاض واعضاء فاذا أشير الى النعم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمجرب المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الدرياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم أقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دنيوية ودنيوية وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة وأما تعدد هاجبها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستغن في معرفة نعم الله عليكم في صحة يدك بالاطباء ثم هم أشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليكم بخلق السموات والكر كسب بالمجتمعين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم أجهل الخلق وأما الذي يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فعندنا هذا من جملته وعله انما خصه بالذكر لانه أهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السكيت للرسيد رأيت لواء حجت الى شربة ماء في فلاة كنت تبذل فيه نصف الملك واذا شربت بها كنت تبذل نصف الملك وان احببتين بولاء كنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين أولان أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم غيره قال تعالى ان أفيضوا علينا من الماء أو لم نسلهم من السماء لنكوننهم من الخاسرين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعسم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه أو ليس كذلك لان كل ذلك يجب أن يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدمي العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه وعن عمله ماذا عمل به فكل النعم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثالثة) اختلفو في ان هذا السؤال أين يكون (فالقول الاول) ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قبل هذا لا يستقيم لانه تعالى أخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن وموقف السؤال مقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم أي ثم أخبركم انكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثاني) انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعم فوبخا لهم كما قال كلما أتني فيها فوج سألهم خزنتها وقال ما سألكم في سقر ولا شئ ان يحجى الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار أو يقال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوا يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشغلتكم بالنعم عن العمل الذي ينبغيكم من هذه النار ولو صرفتم عركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفاضلين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعمهم في الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

سورة العصر ثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

(والعصر) اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر أقوالا (الاول) انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوده (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونواب الدهر الا انه يقول هذا مفسد للصلاة فلا تقول انه قرأه قرأنا بل تفسيره والله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان المحدث موانع ذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في هل أتى رداعلى فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السر والضر والصح والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من

كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكمكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة والشهور واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكمكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقبض والماضى والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكمكم عليه بالوجود (وثالثها) ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم ثبت في اللحظة الأخيرة من العمر بقيت في الخمسة أبد الأباد فعلت حينئذ ان أشرف الأشياء حساباتك في تلك اللحظة فكان الدهر والزمان من أجله أصول النعم فلذلك أقسم به وتبه على ان الليل والنهار فرصة يضربها المكلف واليه الإشارة بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلقة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن مافي السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هنالك ان الزمان أعلى وأشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما بأشرف المصنفين من ملك الله وملكوته (خامسها) انهم كانوا يصيغون الخمس ان الى نواب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الظاهر المعيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذي بعينه يتقصر عمره فاذا لم يكن في مقابله كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لبي خسر ومنه قول القائل انا انفرح بالايام تقطعها * وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب أمره حيث يفرح الانسان بعينه لظنه انه وجد الرجوع مع انه هدم نفسه وانه لبي خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم المراد بالعصر أحد طرفي النهار والسبب فيه وجوه (أحدها) انه اقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لانهم جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كانت القيامة يخرجون من القبور ونصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تحريم الدنيا بالصق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عدل خامسا فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيه على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها واتتها التجارة والكسب فيها فاذا لم تكسب ودخلت الدار وطاق العيال عليك يسألك كل أحد ما هو حقك حينئذ تفجبل فتكون من الخاسرين فكذا اتقول والعصر أى وعصر الدنيا فقد دنت القيامة وبذلك تستعد وتعلم انك تسأل غدا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتساءل في معاملتك مع الخلق وكل أحد من المظالمين يدعي ما عليك فاذا أنت خاسر وتخير اقرب للناس حسابهم وهم في تحطه معرضون (وثالثها) ان هذا الوقت معظم والليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسم في حق الرابع بالضحى فكذا اقسم في حق الخامس بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابع وبشر الرسول ان أمره الى الاقبال وهما في حق الخامس فوعده ان أمره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحمله على التسدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصبح ويقول ارجو ان يذوب رأس مالي ارجو ان يذوب رأس مالي فقطت هذا معنى ان الانسان لبي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذا هو خامس (القول الثالث) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله انهما صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكأنها وتر أهل وماله (وثالثها) ان التكليف في أدائها أشق لثبات الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بعبادتهم (ورابعها) روى أن امرأة كانت تصبح في سلك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزيت فجاءني ولد من الزنا فليت الولد في دن من الخلق حتى مات ثم بعنا ذلك الخلق فهل لي من توبة فقال عليه السلام أما الزنا

فعلبك الرجم وأما قتل الولد فخراؤه جهنم وأما بيع النمل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلاة (وخامسها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالنوبة يتم بها الختم الاعمال فكما يجب الوصية بالنوبة كذلك صلاة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تفخيم شأنها وزيادة توصية المكلف على أدائها وإشارة منه أنك ان أدتها على وجهها عاد خسرانك رجحا كما قال الا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلهمهم ولا يرثهم من رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقال اقسم الله تعالى به (والجواب) انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها (القول الرابع) انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثلي من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجيرا ففعل من يعمل من الفجر الى الظهر بغير اوطاف فعملت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله وهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي أو ثمة من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخسران على ان العصر هو الزمان المختص به وبأمته فلا جرم اقسم الله به فقوله والعصر أى والعصر الذى أنت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وأنت حل بهذا البلد وبعمرك في قوله لعمرى فكانه قال وعمرى وبلدى وعمرى وذلك كله كالطرف له فاذا وجب تعظيم حال الطرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول أنت يا محمد خسرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم * قوله تعالى (ان الانسان لى خسر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الانسان يحتمل أن تكون للجنس وان تكون للعهد السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قواين (الاول) أن المراد منه الجنس وهو قولهم كثرا درهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استقناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في أبي لهب وفي خسر مرفوع انه أبو جهل روى أن هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا نبي خسر فاقسم تعالى أن الامر بالصد بمائتة ومون (المسئلة الثانية) الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه التقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه استسببهم بحامه عادة أبدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد منه كونه في الضلالة والكفر الامن آمن من هؤلاء فحينئذ يخلص من ذلك الخسران الى الراجح (المسئلة الثالثة) انما قال لى خسر ولم يقل لى الخسر لان التثنية كبرى يفيد التحويل تارة والتفسير أخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لى خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب أولا لانه وقع في مقابلة التعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حقه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خاتمي من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول قوله لى خسر يفيد التوحيد مع انه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه وأما البواقى وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالأدب وهذا كمال الانسان في وجوده فوائده ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالأدب واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قراش تدل على مباغتة تعالى في بيان كونه الانسان فى خسر (أحدها) قوله لى خسر يفيد انه كالغمر في الخسران وانه احاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة ان فانها لا تأكيد

(وثالثها) حرف اللام في في خسر وهما احتمالان (الأول) في قوله تعالى في خسر أي في طريق الخسر
وهذا محمول على كل أموال الناس أي بما كان في بطونهم من نارا لما كانت عاقبته النار (الاحتمال
الثاني) أن الإنسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضيق رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلبه ينفك
عن تضيق عمره وذلك لان كل ساعة تقرب الإنسان فان كانت ممرودة الى المعصية فلا شك في الخسران
وان كانت مشغولة بالعبادات فالخسران أيضا حاصل لانه كاذب لم يبق منه أثر مع انه كان ممكنا من ان
يعمل فيه علايق أثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا و ~~يكون~~ الاتيان بها أو غيرها
على وجه أحسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره
غير متناهية وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة
أتم وأكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت أن الإنسان لا ينفك البتة عن نوع خسران
واعلم أن هذه الآية كالتنبية على أن الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخسيرة وتقرير أن سعادة
الإنسان في حب الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم أن الأسباب الداعية الى الآخرة خفية والأسباب
الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق
مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسران والبور فان قيل انه تعالى قال في سورة التين
لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على أن الاستدناء من الكمال
والانتهاء الى النقصان وهما يدل على أن الاستدناء من النقصان والانتهاء الى الكمال فكيف وجه الجمع
فلما المذكور في سورة التين أحوال البدن وهما أحوال النفس فلا تنقض بين القولين * قوله تعالى
(الذين آمنوا وعملوا الصالحات) اعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم هنا
مسائل (المسئلة الاولى) اخرج من قال العمل غير داخل في معنى الإيمان بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات
على الإيمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في معنى الإيمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا
التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته
وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما أحسن لان اعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلى وعمل
الصالحات ليس أشرف أنواع الامور المسماة بالإيمان فبطل هذا التأويل قال الحلبي هذا التكرير واقع
لا محالة لان الإيمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الإيمان فيكون
قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا أيضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أوجب الاتلون وقالوا انما لا نضع ورود التكرير
لأجل التاكيد لكن الأصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال (المسئلة الثانية) اخرج القاطعون
بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلمنا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال
الصالحة لا بد وان يكون في الخسارة في الدنيا وفي الآخرة ولما كان المستخرج اهما تين الخسارتين في غاية القلة وكان
الخسارة لازما ان لم يكن مستقيما لهما كان الناجي أقل من الهالك ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيما
حق لا تكون أنت من القليل كيف والناسجي أقل أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا
الاستقناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) انه تسليمة للمؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد وصله الى ما هو
خير من عمره وشبابه (وثانيها) انه تنبيه على أن كل ما دعى الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغل عن الله
غيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الامر
على ما به قوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بأن
الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها وبسبب الامر (المسئلة الرابعة)
لسئل ان يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو

الايمن والعمل الصالح ولم يذكر الحكم في الفرق قلنا انه لم يذكر سبب التمسك لان التمسك كما يحصل بالفعل وهو
 الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة أما الرجوع فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر
 سبب الرجوع وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب التمسك بهم ولم يفصل وفي جانب الرجوع فصل
 وبين وهذا هو اللاتن بالكرم . أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فأعلم انه تعالى
 لما بين في أهل الاستثناء أنهم بإيمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في شمس وصاروا أرباب السعادة
 من حيث أنهم تمسكوا بما يؤدبهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا
 أشد من محبتهم للطاعة لا يقتصر على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضا سببا لطاعات
 الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم
 نارا قالوا صي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة
 التكليف في القيام بما يجب وفي اجتنابهم ما يحرم اذا الاقدام على المكروه والاجتناب عن المراءى كراه ما
 شاق شديد وهما مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالتسارع على
 جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق
 والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص
 نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان
 يجب له ما يجب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول
 الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى
 الى صيبي (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الحق ثقيل وان الحق لا يلزمه فلذلك قرن به التواصي
 (المسئلة الثالثة) انما قال وتواصوا ولم يقل وتواصون لئلا يقع أمر ابل الغرض مدحهم بما صدر عنهم
 في الماضي وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو بالصبر
 بشم الباء شيئا من الحرف لا يشيع قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الاعلى
 اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه
 قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لا تقطاع نفس أو لعارض منه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل
 لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله أعلم

سورة التوبة تسع آيات بحكمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وبل لكل همزة لزمة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظة الهم والسخن وهي كلمة كل كروب يتولول
 فيدعو بالويل وأصله وى افلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروى أنه جبل في جهنم ان قيل لم قال ههنا
 ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان الهم طالوا يا ويلنا انما كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم
 كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقيح ووبس استصغار ووبس ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واخذه لقوا
 في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتساول كل من يتسك بهذه الطريقة في الانفعال الردية أو هو مخصوص
 بأقوام معينة أما المهققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائن من كان وذلك لان خصوص
 السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص بأما من معينين ثم قال عطاء والكلي نزات في الاخص
 ابن شريق كان يزار الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزات في الوعيد بن
 الغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحاق
 ما زلت اسمع أن هذه السورة نزات في أمية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا يشافي ان يكون المراد منه
 شخصه معناه كما ان انسا قالوا قال لك لا أزورك أبدا فتقول أنت ككل من لم يرزني لا أزورك وأنت اغتازيد
 بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقريضة العرف (المسئلة الثانية)

الهمزة الكسرة قال تعالى هم اذن مشاء والهمزة الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغفل
 عنهم والطعن فيهم قال تعالى ولا تلووا أنفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منه قد ضربى بها
 وخبرهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لغة بسكون الميم وهى المسخوة التى تأتى بالاوابع
 والاضاحيل فيضحك منه ويستهزئ ولا يفسرين ألفاظ (أحدها) قال ابن عباس الهمزة المعتاب والهمزة
 العيب (وثانيها) قال أبو زيد الهمزة باليد والهمزة باللسان (وثالثها) قال أبو العالية الهمزة
 بالواجهة والهمزة بظهر الغيب (ورابعها) الهمزة جهر والهمزة سر بالجابج والعين (وخامسها)
 الهمزة اللامزة الذى يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يقول ذلك لكنه لا يليق بعبه الرئاسة
 انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس باقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد
 سكى الحكيم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فناء عن المدينة واعنه (وسادسها) قال الحسن
 الهمزة الذى يهزج حليسه يكسر عليه عينه والهمزة الذى يذكر أخاه بالسوء ويهيبه (وسابعها) عن أبي
 الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لغة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم
 المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة النافقون للناس بالعيب واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة
 الى أصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند السد
 والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاح لكل واحد من القسمين اما ان يكون فى أمر
 يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالديار وهو ما يتعلق بالصورة والمشى أو بالخرس
 وأنواعه كثيرة وهى غير مضبوطة ثم اظهار العيب فى هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون
 لغائب وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي
 والزجر انما البحث فى ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لما اذا كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ
 وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلى ولما كان الرسول أعظم الناس مناصبا
 فى الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا يجرم قال ويل لكل همزة لغة ثم قال تعالى (الذى جمع مالا
 وعنده) وفيه مشكلتان (المسئلة الاولى) الذى يدل من كل أو نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا
 الوصف لانه يجرى مجرى السبب والعلل فى الهمزة والهمزة هو ما يجمع من المال وظنه ان الفضل فيه
 لا جلى ذلك فيستقص غيره (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون
 بالتخفيف والمعنى فى جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وأنه
 لم يجمعه فى يوم واحد ولا فى يومين ولا فى شهر ولا فى شهرين يقال فلان يجمع الاموال أى يجمعها من ههنا
 وههنا وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله ما لا فائدت كبيره فيحمل وجهين (أحدهما) ان يقال المال
 اسم اكل ما فى الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا قال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا
 حقير فكيف يليق به ان يفخر بذلك القليل (والثاني) ان يكون المراد منه التعظيم أى مال بلغ فى الخبث
 والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفخر به أما قوله وعنده فقيه وجوه (أحدها) انه أخذ
 من العدة وهى الذخيرة يقال اعددت الشئ لك اذا وعدته اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لطوالت الدهر
 (وثانيها) عدده أى احصاه وجاء التشديد لكثرة المجهود كما يقال فلان بعدد فضائل فلان ولهذا قال السدى
 وعدده أى احصاه يقول هذا الى وهذا الى يلهيه ماله بالتمار فاذا جاء الليل كان يخفيه (وثالثها) عدده أى كثره
 يقال فى بنى فلان عدد أى كثرة وهذا القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى
 العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده
 واحصاه (وثانيهما) جمع ماله وعدده قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعددا اذا كان له عدد وافر
 من الانصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل فى التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل * فقال
 (يحسب أن ماله أخذه) واعلم ان أخذه وخلده بمعنى واحد ثم فى التفسير وجوه (أحدها) يحتمل ان يكون

المعنى طول المال أمله حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالد في الدنيا لا يموت وانما قال
أخذه ولم يقل يحلده لان المراد يحسب هذا الانسان أن المال ضمن له الخلود واعطاء الامان من الموت
وكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لاشك فيه أشبه بشك لا يقين
فيه كالموت (وثانيها) يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالاجرة والحرص على من يظن انه يبقى حيا
أولا لجل ان يترك بسببه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد انه ان انتقص ماله
أموت فلذلك يحفظه من النقصان لينقي حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد الخيل (ورابعها) ان هذا تعريض
بالعمل الصالح وانه هو الذي يحلده صاحبه في الدنيا بالذكر الجليل وفي الآخرة في النعيم المقيم أمّا قوله (كلا)
ففيه وجهان (أحدهما) انه ردع له عن حسبانته أي ليس الامر كما يظن أن المال يحلده بل العلم والصالح
ومنه قول على عليه السلام مات خزان المال وهم احياء والعلم باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه
حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلاه أمّا قوله تعالى
(لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة) فاعلم انه ذكره بلفظ التبدل الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد
انه من أهل الكرامة وقرئ لينبذن أي هو وماله ولينبذن يضم الذال أي هو وانصاره وأما الحطمة
فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمه أي شديداً الاكل يأتي على زاد القوم وأصل
الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغيرها كانه يحطم الماشية أي يكسرها
عند سوقها لنفسه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال
مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللعوم حتى تهجم على القلوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الملأ يأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرحى به الى النار واعلم
أن الفتنة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه (أحدها) الاتحاد في الصورة كانه تعالى يقول ان كنت همزة
لمزة فورا لك الحطمة (والثاني) أن الهاء من يكسر غيره ليضع قدره فيلقية في الحطيم فيقول تعالى راءك
الحطمة وفي الحطام كسر الحطمة تكسرها وتلقيك في حطيم جهنم لكن الهمز ليس الا لكسر بالحاجب أما
الحطمة فانها تكسر كسر الاتي ولا تذرك (الثالث) أن الهاء من المازيا كل لحم الناس والحطمة أيضا اسم للنار
من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز والمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ
واحداً مني بالاثنتين منك فانه بقي ويكفي فكان السائل يقول فكيف بقي الواحد بالاثنتين فقال انما تقول
هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما أدراك ما الحطمة أمّا قوله تعالى (ناراً لله) فالاضافة للتفخيم
أي هي نار لا كسائر النيران (الموقدة) التي لا تتخذ أبداً أو الموقدة بامرء أو بقدرته ومنه قول على عليه
السلام يحسب ان يعصى الله على وجه الارض والنار تسهر من تحتها وفي الحديث او قد علمها ألف سنة حتى
احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة أمّا قوله تعالى (التي تطلع
على الافئدة) فاعلم انه يقال تطلع الجبل واطلع عليه اذا علم ثم في تفسير الآية وجهان (الاول) ان النار
تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شيء في بدن الانسان الطيف من الفؤاد
ولا اشتد تألمه بادنى اذى عياله فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء
النار عليه لا يحترق اذ لو احترق مات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان
النار تنزل من اللعوم الى الفؤاد (والثاني) أن سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد
الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل أهلها حتى اذا اطلعت
على أفئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحوم وعظامهم مرة أخرى أمّا قوله (انها عليهم مؤصدة) فقال
الحسن مؤصدة أي مطبقة من اصدت الباب واوصدة لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب
المغلقة والاطباق لا يقيد معنى الباب واعلم أن الآية تنفذ المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) ان
قوله لينبذن يقتضى انه موضع له قعر عميق جدا كالبحر (وثانيها) انه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث

لا يكون له باب انكسر بالباب يذكرون انهم انزلوه في سمرتهم (وقالوا) انه تعالى عليهم مؤسدة ولم يقل مؤسدة عليهم لان قوله عليهم مؤسدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤسدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول * اما قوله تعالى (في عهد حمدة) ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ في عهد بضمين وعبد يسكون الميم وعبد بفتحين قال الفراء عهد وعبد وعبد مثل الادم والادم والاهاب والاهاب والعقيم والعقيم والعقم وقال المبرد أبو علي العهد جمع عود على غير واحد اما الجمع على واحد فهو العهد مثل زبور ورسول ورسول (المسألة الثانية) العهد كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء يقال عود البيت الذي يقوم به البيت (المسألة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انهم عهد أغلقت بها تلك الابواب كخوض ما تعلق به الدروب وفي معنى البناء أي انهم عليهم مؤسدة بعد مدت عليهم ولم يقل بعدهم لانهم اكثرهم صارت كان الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انهم عليهم مؤسدة حال كونهم موثقين في عهد حمدة مثل المقاطر التي تقطر فيها الاصوص اللهم أبرنا يا اكرم الاكرمين

سورة الفيل خمس آيات محكمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) روى أن ابرهة بن الصباح الاثري ملك اليمن من قبل احمدة النجاشي بنى كنيسة بفسطاط وسماها القليس وأراد أن يصرف اليها الطلح فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها الدلا فاغضبته ذلك وقيل اجبت رفته من العرب نار اخفتم الرشح فاحرقها فاحلف ليهدم من الكنيسة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه معبود وكان قويا عظيما وغمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريسا من مكة خرج اليه عبد المطالب وعرض عليه ثلث أموال ثمالة ابرج فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكلوا كلما وجهوه الى جهة الحرم لم يزل يروح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هروا ثم ان ابرهة أخذ ليهدم المطالب ما تقي بعير فخرج اليهم فيها فظلم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني حبة لا هدم البيت الذي هو بينك وبين آباءك فاهلك عنه ذود اخذ لك فقال أنارب الايل وللبيت رب سيمعك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول * لاهم ان المرء يمنع حله فامنع حلاله * لا يغلبن صلبهم ومحالهم عدو محال * ان كنت تاركهم وكعبت فاهم ما بد لك * يارب لا ابرجولهم سواك * يارب فامنع عنهم سواك * فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انهم الطير غريبة ما هي بخرية ولا تهامة وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجله أكبر من العدة وأصغر من الحصاة وعن ابن عباس انه رأى منهم عند أتم هاني نحو فيز محططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت أنامله ومامات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفأت وزيره أبو بكر سوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسأته اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآية سوالات (الاول) لم قال ألم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتدبير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا وما في القوة والجلالة للرؤية ولهذا السبب قال غيره على سبيل الذم أو لم يرواكم أهل كنانة قباهم من القرون لا يقال فسلم قال ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير لاننا نقول الفرق أن ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم اكونه قادر أو ما الذي يتصور ادراكه كقرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تر كيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك (الجواب) لان الأشياء لها ذوات ولها كفيات باعتبارها ينل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسمى المتكاهن ووجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه

وسلم وذلك لان مذهبتنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم واوهامها لها ولذلك قالوا
كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي
كعبد بن سنان أو قس بن ساعدة ثم قالوا لا يجب أن يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان
سبعون الى جسد قبلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة الفيل واقعة على المحدثين جدا لانهم ذكروا في
الزلزل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعدارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا
تجزي فيها تلك الاعذار لانها ليس في شيء من الطائعات والجيل أن يقبل طير معها بحجارة فتقتصد قوم ما دون قوم
فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل وبينه الرسول الا نيف
وأربعون سنة ويوم فلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النفل ضعيفا
لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل
ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لا ابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلوع وفعل عام فكان أدنى لانه تعالى خلق الطيور وجعل
طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر
الاقاظ الثلاثة اطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال وبك ولم يقل الرب (الجواب)
من وجوه (أحدها) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الاتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وأنت يا محمد
ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانك أنت الذي رأيت ذلك الاتقام فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك
من الكل فأقول ربك أي أئالك واست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل ذلك
تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مرييا لك قبل قدومك فكيف أترك تزييتك بعد ظهورك فقيه
بشارة له عليه السلام بانه سيقطر (السؤال الخامس) قوله لم تركب فعل ربك مذكور في معرض التعجب
وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست بعجبة هنا السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه
(أحدها) ان الكعبة تتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد اما لا مسجد بدون
العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدق ثم الرسول الذي هو الدرهمزة الوايد والمزح حتى ضاق قلبه فكانه
يعالى يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفنته فن طعن فيك وأنت المتهود من الكل
الا فنتيه واعده ان هذا التعجب (وثانيها) ان الكعبة قبله صلاتك وقبلك قبله معرفتك ثم انا حفظت قبله
عملك عن الاعداء أفلا تسعي في حفظ قبله دينك عن الاثم والمعاصي (السؤال السادس) لم قال أصحاب
الفيل ولم يقل أرباب الفيل أو ملائكة الفيل (الجواب) لان صاحب يكون من الجنس فقوله أصحاب الفيل
يدل على ان أولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دققة وهي انه
اذا صلت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون
ولذلك يقال ان صاحب الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله أصحاب الفيل يدل على ان أولئك الاقوام
كانوا أقل حالا وأدون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل دما يؤكده ذلك انهم كانوا وجوهوا
الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر منه كانه كان يقول لا طاعة للخالق في معصية الخالق عز وجل
جميد فلا تركه وهم ما كانوا يتحركون تلك العزيمة الرديئة فدل ذلك على ان الفيل كان أحسن حالا منهم
(السؤال السابع) اليس ان كفار قريش كانوا ملوا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان
أقبح من تخريب جدران الكعبة فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من
ملاها من الاوثان (الجواب) لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على
حق الخلق وظهيره قاطع الطريق والباسغي والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى
ومصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يمتدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف
القول في اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله الم تر لان كيف

لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم المروج فيريد في حرمهم (وثالثها) انه قال عليهم مؤسدة ولم يقل مؤسدة عليهم لان قوله عليهم مؤسدة يفيد ان المقصود اول كونهم بهذه السالة وقوله مؤسدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول * اما قوله تعالى (في عهد معدة) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ في عهد بضمين وعهد بكون الميم وعهد بفتحين قال الفراء عهد وعهد وعهد مثل الادم والادم والاهاب والاهاب والاهاب والعقيم والعقيم والعقم وقال المبرد وابو علي العهد جمع عهد على غير واحد اما الجمع على واحد فهو العهد مثل زبور ورسول ورسول (المسئلة الثانية) العهد وكل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء يقال عود البيت الذي يقوم به البيت (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمد أعلفت بها تلك الابواب كخوض ما تعلق به الدروب وفي معنى البناء أي انها عليهم مؤسدة بعد مدت عليها ولم يقل بعد لانها أكثرها صارت كان الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انها عليهم مؤسدة حال كونهم موثقين فاعمد معدة مثل المقاطر التي تقطر فيها الاصوص اللهم أبرنا يا أكرم الأكرمين

سورة الفيل خمس آيات مصكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم تركب فعل ربك بأصحاب الفيل) روى أن ابرهة بن الصباح الاشتر ملك اليمن من قبل احمصة الحباشي بن كنيصة يصنع ما وسماها القليس وأراد أن يصرف اليها الحاج فخرج من بني كانه رجل وتغوط فيها البلا فاعضبه ذلك وقيل اجت رقيقة من العرب نار اخمها الرشح فاسرقها فخاف ليهدم من الكعبة فخرج بالحيلة ومعه فيل اسمه مجلود وكان قويا عظيما ونمائية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال ثمامة ابرج فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكلوا اكلما وجهوه الى جهة الحرم ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة أخذ عبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فاعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيدا وقيل هذا سيد قريش وصاحب غير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آباءك فإلهام الله عنه ذودا خذل ذلك فقال أنارب الابل وللبيت رب سيمعك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول * لاهم ان امرئ منع حله فامنع حلالك * لا يغابن صلبهم ومخالهم عدو محالك * ان كنت تاركهم وكعبتسا فامر ما بدالك * يارب لا ابرجولهم سواك * يارب فامنع عنهم حاك * فالتفت وهو يدعوف فاذا هو بطير من نحو البين فقال والله انها طير غريبة ما هي بغيرية ولا تمامة وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجله أكبر من العدسة وأصغر من الحصة وعن ابن عباس انه رأى منهم عند أم هانئ نحو فخير مخططة بحمرة كأن الجزع الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت أنامله ومات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفات وزيره أبو يكسوم وطائر يخلق فوقه حتى بلغ الحباشي قصص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعينين مقعدين يستطمان ثم في الآية سوالات (الاول) لم قال ألم ترمخ ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الخاص به ضروريا مساويا في القوة والخلا للرؤية ولهذا السبب قال غيره على سبيل الذم أولم يروكم أهلكتنا قباهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير لاننا نتول الفرق أن ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم الكونه قادر او ما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تركب فعل ربك ولم يقل ألم ترمافعل ربك (الجواب) لان الاشياء لها ذات ولها كيفيات باعتبارها يذل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكاهون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذات ولهذا قال أفلم يتعاروا الى السماء فوقعهم كيف بينناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه

وسلم وذلك لان مذهبا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم وارهاصا لها ولذلك قالوا
كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي
كما قال ابن سنان أو قس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان
مبعوثا الى جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة الفيل واقعة على المحدثين جدا لانهم ذكروا في
الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعدارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا
تجزي فيها تلك الأعدار لانها ليس في شيء من الطبائع والخيال أن يقبل طير معها حجارة فتقتصد قومها دون قوم
فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل وبعث الرسول الانبياء
وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان الفضل ضعيفا
لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل
ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل
طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت واعلم كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر
الافاظ الثلاثة لاطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال وبك ولم يقل رب (الجواب)
من وجوه (أحدها) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الاتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وأنت يا محمد
ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانت أنت الذي رأيت ذلك الاتقام فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك
من الكل فأقول ربك أي أنا لك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل ذلك
تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مرييا لك قبل قدومك فكيف أتيتك ترييتك بعد ظهورك ففيه
بشارة له عليه السلام بانه سيفطر (السؤال الخامس) قوله ألم تركب ففعل ربك مذكور في معرض التعجب
وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست بحسبة فما السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه
(أحدها) ان الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد اما لا مسجد بدون
العالم فالعالم هو الدرو المسجد هو الصدق ثم الرسول الذي هو الدرهمزه الوليد وانه حتى ضاق قلبه فكانه
يعالي يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفنته في طعن فيك وأنت المنصور من الكل
الا فنتيه واعلمه ان هذا العجب (وثانيها) ان الكعبة قبله صلاتك وقبلك قبله معرفتك ثم انا حفظت قبله
علمك عن الأعداء أفلا تسهي في حفظ قبله دينك عن الآثام والمعاصي (السؤال السادس) لم قال أصحاب
الفيل ولم يقل أرباب الفيل أو ملاك الفيل (الجواب) لان صاحب يكون من الجنس فقوله أصحاب الفيل
يدل على ان أولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دققة وهي انه
اذا سلمت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون
ولذلك يقال ان صاحب الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله أصحاب الفيل يدل على ان أولئك الاقوام
كانوا أقل حالا وأدون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل ومما يؤكد ذلك انهم كلما وجوهوا
الفيل الى جانب الكعبة كان يحول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لا طاعة لخالق في معصية الخالق عزى
جميد فلا تركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الرديئة فدل ذلك على ان الفيل كان أحسن حالا منهم
(السؤال السابع) اليس ان كفار قريش كانوا ملوا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان
أقبح من تخريب جدران الكعبة فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من
ملاها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعدد على حق الله تعالى وتخريبها تعدد على
حق الخلق وتظلمه قاطع الطريق والباغى والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى
وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف
القول في اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله لم تزلان كيف

من سرف الاستهغام واعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال (الم يجعل كيدهم في تضليل) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان الكيد هو ارادة مضره بالغير على الخفية ان قيل فلم سما كيداً أو امره كان ظاهراً
 فانه كان يصرح انه يهدم البيت قلنا نعم لكن الذي كان في قلبه شرعاً أظهر لانه كان يضر الحسد للعرب وكان
 يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلده (المسئلة الثانية)
 قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضى لاضافه الى ذاته كقوله
 الصوم لي والجواب انه ثبت في علم الخواصه يكفي في حسن الاضافة اذ في سبب فلم لا يكفي في حسن هذه
 الاضافة وقوعه مطابقاً لارادتهم واختيارهم (المسئلة الثالثة) في تضليل أي في تضليل وابطال يقال
 ضلل كيداً اذا جعله ضلالاً ضائعاً وتغيره قوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال وقيل لا معنى القيس
 المثل الضليل لانه ضلل ملك أي ضيعه بمعنى انهم كادوا البيت أولاً بينا القيس وأرادوا أن يقتلوا امره
 به صرف وجوه الحاج اليه فضال كيدهم باقاع الحريق فيه ثم كادوه ثانياً بارادة هدمه فضال بارسال الطير
 عليهم ومعنى حرف الطرف كما يقال سعى فلان في ضلال أي سعيهم كان في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالاً
 وخطأ ثم قال تعالى (وأرسل عليهم طيراً أبابيل) وفيه سوالات (السؤال الاول) لم قال طيراً على
 التنكير (الجواب) اما للتخفيف فانه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب واكبراً وللتفخيم كانه يقول طيراً
 وأي طير ترمى بجسارة صغيرة فلا تخفى المقتل (السؤال الثاني) ما الأبابيل (الجواب) اما أهل اللغة فقال
 أبو عبيدة أبابيل جماعة في تفرقة يقال جاءت الخيل أبابيل من ههنا وههنا وحل هذه اللفظة واحداً لا
 فيه قولان (الاول) وهو قول الاخفش والفرقاء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد
 لها (والثاني) انه واحد ثم على هذا القول ذكر وثلاثة أوجه (أحدها) زعم أبو جعفر الرواسي
 وكان ثقة مأموماً انه سمع واحداً بالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من
 الطير في نظامها بالابالة (وثانيها) قال السكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وأبابيل كيجول وبعجابل
 (وثالثها) قال الفرعاء ولو قال قائل واحداً لا بابيل ايالة كان صواباً كما قال ديسار ودناير (السؤال
 الثالث) ما صفة تلك الطير (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طير الهاخر اطمم كخر اطمم
 الفيل واكف ككف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجافوا وعل السبب انها
 أرسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سرهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبيرة انها
 بيض صغار وعل السبب ان ظلمة الكفر انهم زمت بهم والبياض ضد السواد وقيل كانت خضراء ولها رؤس
 مثل رؤس السباع واقول انها لما كانت افواجا فاعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل أحد وصف ما
 رأى وقيل كانت بلقاء كالخطاطيف ثم قال (ترميمهم بجسارة من سجيل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
 حيوة يرميهم أي الله أو الطير لانه اسم جمع مذكور وانما يؤتى على المعنى (المسئلة الثانية) ذكر وافي كيفية الرمي
 وبيوها (أحدها) قال مقاتل كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار واحدة في منقاره واثنان في رجله بقول كل
 واحد رجلاً مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منه حجر على موضع الاخرج من الجانب الآخر وان
 وقع على رأسه خرج من دبره (وثانيها) روى عكرمة عن ابن عباس قال لما أرسل الله الحجارة على أصحاب
 الفيل لم يقع حجر على أحد منهم الا انقطعت جلده وثار به الجدرى وهو قول سعيد بن جبيرة وكانت تلك الاحجار
 أمغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحصاة واعلم ان من الناس من انكروا ذلك وقال لوجوز ان يكون
 في الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن يتقدم من رأس الانسان ويخرج من
 اسفله لجوز ان يكون الجبل العظيم خالياً عن الثقل وأن يكون في وزن البينة وذلك يرفع الامان عن
 المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز أن يكون يحضر تناسخوس واقاروا لانراها وأن يحصل الادراك في عين
 الضمير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم أن كل ذلك جائز على مذهبننا
 الا أن العادة جارية بانهم لا تقع (المسئلة الثالثة) ذكر وافي السجيل وجوها (أحدها) أن السجيل كانه علم

لديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما أن جبيناً علم لديوان أعمالهم كأنه قيل بجحارة من بجله العذاب
المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه السجل الدلو المملوء ماء وانما هي ذلك الكتاب
بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابيل وقوله
فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أي عما كتبه الله في ذلك الكتاب (وثانيها) قال ابن عباس سجيل معناه
سجل وكل يعني بعضه حجر وبعضه طين (وثالثها) قال أبو عبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم
لسماء الدنيا (وخامسها) السجيل جحارة من جهنم فإن يمين اسم من اسمها جهنم فأبدت النون باللام أما
قوله (تجعلهم كعصف مأكول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر روافي تفسير العصف وجوها ذكرناها
في قوله والحب ذو العصف وذكر روافيها وجوها (أحدها) انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد
الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي (وثانيها) قال أبو مسلم العصف التين لقوله ذو العصف والريحان لانه
تعصف به الريح عند الذرق تفرقه عن الحب وهو اذا كان مأكولاً فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثالثها)
قال الفراء هو اطراف الزرع قبل أن يدرك السدبل (ورابعها) هو الحب الذي اكل له وبقي قشره (المسئلة
الثانية) ذكر روافي تفسير المأكول وجوها (أحدها) انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان
(أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبين قد بدأ كآله الدواب ثم ألقته روافيهم يتخفف وتفرق اجزائه وشبه تقطع
أوصالهم يتفرق اجزاء الروث الا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كأنها كالان الطعام
وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس (والاحتمال الثاني) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعا
بورق الزرع اذا وقع فيه الاكل وهو أن يأكله الدود (الوجه الثاني) في تفسير قوله مأكول هو أنه جعلهم
كزرع قد أكل حبه وبقي تبينه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن أي
حسن الوجه فأجرى مأكول على العصف من اجل انه أكل حبه لأن هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن
(الوجه الثالث) في التفسير أن يكون معنى مأكول انه مما يؤكل يعني تأكله الدواب يقال لكل شيء يصلح
للأكل هو مأكول والمعنى جعلهم كمن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة) قال
بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه
وان كانت هكذا الا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) انما ينشأ أن ذلك وقع
ارهاصا لا مرمحا صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه أما بعد قدومه وتأكديتونه
بإدلائل القاطعة فلا حاجة إلى شيء من ذلك والله اعلم واحكم

(سورة قريش أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا يلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله لا يلاف فتحمل وجوها ثلاثة
فانها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها أو لا تكون متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها
(أما الوجه الاول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات (الاول) وهو قول الزجاج وأبي عبيدة ان
التقدير فجعلهم كعصف مأكول لاف قريش أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد أفوا من رحلة
الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف
قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) انما لا نسلم أن الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء
على الكفر مؤخر للقيامة قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا
ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك
بهم لا يلاف قريش ولتعظيم منصهم واظهار قدرهم (وثانيها) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي
كون شيء آخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بجميع الامرين معا (وثالثها) هب انهم اهلكوا الكفرهم
فقط الا أن ذلك الاهلاك لما أدى إلى ايلاف قريش جاز أن يقال اهلكوا لا يلاف قريش كقوله تعالى ليكون
لهم عدوا وحزنا وهم لم يلقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن أن يهد عليه الالتقاط (الاحتمال الثاني)

ان يكون التقدير المتركب فعل ربك باصحاب الفيل لا يلاف كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه
لا يلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ما كول فكل
ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش (الاحتمال الثالث) ان تكون اللام في قوله لا يلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا
كل ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول
نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواه في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق
اللام بالسورة التي قبل هذه وبقي من مباحث هذا القول امران (الاول) ان للناس في تعليق هذه اللام
بالسورة المتقدمة قولين (أحدهما) ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه (أحدها)
ان السورتين لا بد وان تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة
المتقدمة وجب ان لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) ان ابي بن كعب جعلها في مصحفه سورة واحدة
(وثالثها) ما روى ان عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الاولى والثين وفي الثانية الم تر ولا يلاف قريش معا
من غير فصل بينهما باسم الله الرحمن الرحيم (والقول الثاني) وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة
منفصلة عن سورة الفيل واما ما يتعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس يحجة على ما قالوه لان القرآن كله كالسورة
الواحدة وكالاتية الواحدة يصدق بعضها ببعضها وبين بعضها معنى بعض ألا ترى ان الآيات الدالة على الوعد
مطلقة ثم انهم امتنعوا بآيات التوبة وآيات العفو عن من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر
القرآن واما قوله ان آيا لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر فانهم
لا يدل على انهم سورة واحدة لان الامام قديم قرأ السورتين (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذا القول ببيان انه
لم صار ما فعله الله باصحاب الفيل سببا لا يلاف قريش فتقول لاشك ان مكة كانت خالية عن الزرع والضرع
على ما حال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان
اشرف اهل مكة يتحشرون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلادهم ما يحتاجون اليه من
الاطعمة والثياب وهم انما كانوا يرجحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويوقون
هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولادة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم العبث ما
عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز واطلقت تلك المزايا في التعظيم والاحترام واصار سكان مكة
كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم فلما أهلك الله أصحاب الفيل
وردد كيدهم في نحرهم ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع
والتماجر فلها قال الله تعالى ألم تركب فعل ربك باصحاب الفيل لا يلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف
(والوجه الثاني) فيما يدل على صحة هذا القول ان قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت
الذي اشارة الى أول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده أصحاب الفيل ثم ان رب
البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبة على اقبال المنفعة
فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثاني) وهو ان اللام في لا يلاف متعلقة
بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لا يلاف قريش أى يجعلوا
عبادتهم شكر الهمة النعمة واعترا فاهم فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى
الشروط وذلك لان نعم الله عليهم لا تخصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسا نرغمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي
نعمة ظاهرة (القول الثالث) ان تكون هذه اللام غير متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم
هذه اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لا يلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانما سافى
عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لاشك انه في غاية
التعجب من عظيم حلم الله وكرمه وتطهيره في اللغة قول لا يزيد وما حسنه غاية ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار
الكسائي والاختفاء والفراء (المسئلة الثانية) ذكر وافي الايلاف ثلاثة أوجه (أحدها) ان الايلاف هو

الالف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته القاف والافا وابلأ فاعني واحد أي لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتمصلا ولا تنقطعها وقرأ أبو جعفر لالف قريش وقرأ الآخرون لالف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانيها) أن يكون هذا من قولك لزمتم موضع كذا أو الرميته الله كذا تقول ألفت كذا أو الغنمه الله ويكون المعنى اثبات الالف بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه القاف غيره ابلأ فاعني ان هذه الالف انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقولك ولكن الله ألف بينهم وقال وألف بين قلوبكم فاصبحتم بعمته اخوانا وقد تكون المصدر سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهم ازم أصحاب القيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول ويكون المعنى لاجل أن يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتهم (وثانيها) أن يكون الابلأ هو التهيئة والتجهيز وهو قول القراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلا ولا تنقطعها وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز حذف همزة الافعال حذفها كايما وهو كدهبه في يستمرئون وقد مر تقريره (المسئلة الثالثة) التكرير في قوله لا يلاف قريش ابلأ فهم هو انه اطلق الابلأ أولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق فغنيما لامر الابلأ وتذكيرا لعظيم المنفعة فيه والاقرب أن يكون قوله لا يلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص ابلأ الرحلتين بالذكر لسبب انه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا أي لزمته والالزام ضربان الزام بالتسكين والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا أحب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما أن الاجلاء ضربان أحدهما يدفع الضرر كما هرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد ما لا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كاللجأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الاجلاء مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لطلب النفع وهو المراد في قوله لا يلافهم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن قريشا ولد الضر من كانه قال عليه السلام انابى الضر من كانه لا نفقوا أمتنا ولا نتقي من ابناؤنا وفي سبب هذه التسمية وجوها (أحدها) انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن ولا تنطلق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس بم سميت قريش قال يدابة في البحر نأ كل ولا تنوكل تعلو ولا تعلى وأنشد

وقريش هي التي تسكن البحر يسرهم سميت قريشا

والتصغير للعظيم ومعلوم أن قريشا موصوفون بهذه الصفات لان ابلى أمر الامة فان الائمة من قريش (وثانيها) انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضميرهم في البلاد (وثانيها) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان القرش هو التجمع يقال قرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمى قصي مجعما قال الشاعر

أبوكم قصي كان يدعى مجعما * به جمع الله القبائل من قهر

(ورابعها) انهم كانوا يسدون خلة محاوريج الحاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التقيش قال ابن حزم

أيها الشامت المقرش عذا * عند عمرو وهل لذلك بقاء

* قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الاول) وهو المشهور وقال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لان اليمن ادفا وبالصيف الى الشام وذكروا عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو ان قريشا اذا اصاب واحد منهم منحة خرج هو وعباله الى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يوتوا الى ان جاءها شتم من عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والمجاعة فدخل أسد على امه يكي فأرسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب أسد اليه مرة أخرى وشي اليه من الجوع ففنامها شتم خطيبا في قريش فقال انكم اجديتم جدبا تقولون فيه وتدلون وانتم أهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن

السلام فكيف جاءه منه على اولئك الحاضرين (وابواب) ان الله تعالى لما قال اني جاءك للناس
امامنا قال ابراهيم ومن ذرئتي فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فنادى ابراهيم بهذا الادب خفي
قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات فبده بقوله من آمن بالله فقال الله لا ساحة الى هذا
التي قبل ومن كفر فامتنع قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامانة فهي ريشة فلا تحصل الا لمن كان تقيا أما
نعمته الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من البوع
وامانة من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لادعوة ابراهيم فقال السؤال والله اعلم

(سورة ارايت سبع آيات مكية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(أرايت الذي يكذب بالدين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ بعضهم ارايت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختصار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى وترى فأما رايته فليس يصح عن العرب فيها رايته ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام مهمل الغاء الهمزة وانظروا صاحب دل رايته او سمعت براع * ردي الضرع ما قرى في الغلاب

وقرأ ابن مسعود أرايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله أرايتك هذا الذي كرمت على (المسئلة الشاسية) قوله
أرايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ
وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقوله أرايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا
عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل أى أرايت يا عاقل هذا
الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بطلانه أى فعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل بما العقوبة
الابدية الى نفسه من غير غرض أو لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكسير الباني بالقليل القاني
(المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا أشخاصا
فقال ابن جرير نزلت في أبي سفيان كان يخرج زورين في كل اسبوع فاتاه يوم فسأله الجفا فصرعه به صاعا وقال
مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب يوم القيامة والاثبات
بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروى
انه كان وصيا لبيته بجاه وهو عريان يسأله شيأ من مال نفسه فدفعه ولم يعأبه فأيس العبي فقال له اكبر قرش
قل لحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم واتمس منه
ذلك وهو عليه السلام ما كان يرتدحمجا فذهب معه الى ابي جهل فحرب به وبذل المال لليتيم ففسره قرش
فقالوا حسبوت فقال لا والله ما حسبوت لكن رأيت عن عيینه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في
وروى عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين الجذل والمرآة (والقول الثاني) انه عام لكل من كان
مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطامات واجسامه عن المخطورات اغما يكون للرغبة
في الثواب والزهية عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيأ من المشتريات واللذات فثبت ان انكار
القيامة كالاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي (المسئلة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون
المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام امالانه كان منكرا للصانع أو لانه كان منكرا للنبوة أو لانه كان منكرا
للهاماد ولشي من الشرائع فان قيل كيف يمكن جملة على هذا الوجه ولا بد وأن يكون لكل أحد دين
(والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام ما سائر المذاهب فلا تسمى ديننا الا بضرب من التقييد كدين النصارى
واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب
انما هي خضوع للشهوة أو للشبهة (وثالثها) وهو قول اكثر المفسرين أن المراد ارايت الذي يكذب بالحساب
والجزاء قالوا وجهه على هذا الوجه أنه لا من ينكر الاسلام قد أتى بالافعال الحميدة ويحترز عن مقابعتها

اذا كان مقتربا للقيامه والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامه ثم قال
 تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين
 وصفيين (أحدهما) من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التزول وهو قوله
 ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للجمعية أي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم
 ونما اقصر عليهما على معنى أن الصادر عن يكذب بالدين ليس الا ذلك لاننا علم أن المكذب بالدين لا يقصر
 على هذين بل على سبيل التشبيل كانه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيهه ذكره على سائر
 القبايح أولا جل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما أيضا مستنكران بحسب
 المروءة والانسانية أما قوله يدع اليتيم فاعني انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون الى نار جهنم دعاهم
 وحاصل الامر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه عن حقه وماله بالظلم (والثاني) ترك المواساة معه وان لم
 تكن المواساة واجبة وقد يترك المرء ترك التوافق وعدم الدين (والثالث) بتركه
 ويضربه ويستخف به وقرئ يدع أي يترك ولا يدعوه بدعوة أي يدعو الجميع الاجاب ويترك اليتيم مع انه عليه
 السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم أي يدعو ربه لا يطعمه وانما يدعوه
 استخفا اما أوقرها أو استطلاه واعلم أن في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي أن يدع بالتشديد معناه انه يستأذ ذلك
 فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومثله قوله تعالى الذين يحتملون بكرا لا ثم والقوا احسن الا
 اللهم سمى ذنب المؤمن لما لانه كالطيف والخيال بطرا ولا يبق لان المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم انما
 المكذب هو الذي يصمر على الذنب أما قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه وجهان (أحدهما) انه لا يحض
 نفسه على طعام المسكين واطافة الطعام الى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين فكانه منع المسكين
 عما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه ونساسة طبعه (والثاني) لا يحض غيره على اطعام ذلك
 المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامه الاقدام على
 ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء وابقن بالوعيد لمصدر عنه ذلك فوضع الذنب هو
 التكذيب بالقيامه وهما سوألان (السؤال الاول) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون
 آثما (الجواب) لان غيره ينوب منابه أو لانه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها أما هنا فذكر انه لا يفعل
 ذلك لما أنه مكذب بالدين (السؤال الثاني) لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه
 فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا لجمال
 نفسه أولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال تعالى
 (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية اتصال هذه الآية
 بما قبلها وجوه (أحدها) انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلا على النفاق فالصلاة لامع الخشوع
 والخشوع أولى أن تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق أما الصلاة فانما خادمة
 للنفاق (وثانيها) كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وترك الحض كان ساقلا قال أليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر فقال له الصلاة كيف تنهاه عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الربا والسهر (وثالثها)
 كانه يقول اقدمه على ايذاء اليتيم وترك الحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله ومهموه في الصلاة
 تقصير فيما يرجع الى التعظيم لاهر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كانت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم
 أن هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله وويل للمطففين فويل لهم عما كتب ايديهم وويل لكل
 همزة مزورة وروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته فمماثل يقول وويل من حب الشرف وآخر يقول
 وويل من الجمية الجاهلية وآخر يقول وويل من صلاقي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرء
 وويل ان لم يغفر لي (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها)
 السهر عن الصلاة (وثانيها) فعل المرأة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به

منافقاً لم يحكم الله بعمل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ولا أجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) أن قوله فويل للمصلين أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر لمزيد عقوبة بسبب اقdamه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتقد (وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكر كراهها ويكون فارغاً عنها وهذا القول ضعيف لأن السهموعن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسراً بترك الصلاة كأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نقضاً ولا كراهة فيجوز الاشكال ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظراً إلى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظراً إلى المعنى كما قال وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يترك ناسياً لا أن الله في جميع أجزاء الصلاة وهذه لا يصدر إلا عن المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يتشجع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهياً في بعض أجزاء الصلاة فنبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمنين والسهو عن الصلاة من أفعال الكفار (وثالثها) أن يكون معنى ساهون أي لا يتعهدون أوقات صلاتهم ولا شرائطها ومعناه أنه لا يبالي سواء صلى أو لم يصل وهو قول سعد بن أبي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في سهم الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء أنه عليه السلام ما سهى لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بياناً لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم بتقدير وقوع السهو ومنه فالسهو على أقسام (أحدها) سهم الرسول وأصحابه وذلك مخبراً بآية سجود السهو وتارة بالسنة والنوافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا إلى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شرك من ترك الصلاة لأنه يستمرى بالدين بترك الصلاة أما قوله تعالى (الذين هم يراؤون) فاعلم أن الفرق بين المنافق والمراعى أن المنافق هو المظهر للإيمان المبطن للكفر والمراعى المظهر لما يقبض في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين أو يقول المنافق لا يصلي سرا والمراعى تكون صلاته عند الناس أحسن وأعلم أنه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنه شعائر الاسلام وتاركها مستحق للعن فيجب نفي التهمة بالاطهار انما الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل ليعتدى به وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر واطاها فاستقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا ياتي بها رياء وقلما يتسبب اجتناب الرياء وهذا حال عليه السلام الرياء اختفى من ديب الغلة السوداء في الدلة الظلماء على المسح الاسود فان قبل ما معنى المرا آة قلنا هي معاملة من الاراءة لأن المراعى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاحجاب به واعلم أن قوله عن صلاتهم ساهون يفيد أمرين اخرجهما عن الوقت وكون الانسان غافلاً فيها وقوله الذين هم يراؤون يفيد المرا آة فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلاة فقال (ويمنعون الماعون) وفيه أقوال (الأول) وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث أبي من قرأ سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة مؤدياً وذلك بوجه ان الماعون هو الزكاة لأن الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه إلى سوء الخلق ولزم الطبيعة كأنه أس والقدر والدلو والمقدحة والغريال والقدر وم يدخل فيه الملح والماء والشار فانه روى ثلاثة لا يحصل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك أن

يلتمس جازلًا أن يجزى ثورك أو يضع متاعه عندك يوماً ونصف يوم واجتنب هذا القول قالوا الماعون
قاعول من المعنى وهو الشيء القليل ومنه ما له سعة ولا معة أى كثير وقليل وسميت الزكاة ماعوناً لأنه تؤخذ
من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالنفاس والشفرة ماعوناً وعلى هذا
التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والر كاة
والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع الخير معتداً بهم قال
العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الخيران فيغيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب
(والقول الثالث) قال الغراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه

عج بغير الماعون مجاًه ولعله خصه بذلك لأنه أعز من قود وارخص موجود وأول شيء يسأله أهل النار
الماء كما قال أن أفضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء كما قال وسعاهم بهم (القول الرابع)
الماعون حسن الانقياد يقال رض بغيرك حتى يعطيك الماعون أى حتى يعطيك الطاعة واعلم أن الأولى
أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنه أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملازمة بين قوله براؤون وبين قوله
ويعنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة للماعون للخلق فيلجج جعله لى يعرضونه على الخلق وما هو
حق الخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب الأعلى العكس فان قبل لم يذكرا لله اسم الكافر بعينه
فان قلت للستر عليه قلت فلم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (والجواب) انه تعالى ذكر ذل آدم لكن
بعد موته مقر وبنا بالتوبة ليكون لطفه لا ولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطعمون في الدخول
مع الكبيرة وأيضا فان وصف تلك الزلة رفعة لقائه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل
هذه التوبة وانتم تفسير هذه السورة بالدعاء الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها
في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فحق وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه الصلاة والسلام والى أصحابه لم نصل
في الافعال الصالحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلنا يا ارحم الراحمين

(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انما عطيناك الكوثر) اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها الطائفت (احداها) أن هذه السورة
كالقابلة للسورة المتقدمة وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأموراً أربعة (أولها)
البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (والثاني) ترك الصلاة وهو المراد من
قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون (والثالث) المرأة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم براؤون
(الرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويعنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك
الصفات الأربع صفات أربعة فذكر في مقابلة البخل قوله انما عطيناك الكوثر أى انما عطيناك الكثير فاعط
أنت الكثير ولا تبخل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أى دم على الصلاة وذكر في مقابلة
الذين هم براؤون قوله لربك أى اتت بالصلاة لرضا ربك لا لمرأة الناس وذكر في مقابلة ويعنعون الماعون قوله
وانحز واراد به التصديق بلهم الاضاحى فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شئت لك هو
الابتراى المنافق الذى يأتي تلك الافعال الصالحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يسقى من دنياه أثر
ولا خبر وما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجليل وفي الآخرة الثواب الجزيل (والوجه الثاني) في لطائف هذه
السورة أن السالكين الى الله لهم ثلاث درجات (اعلاها) أن يكفوا مستغفرين يقولونهم وارواحهم
في نور جلال الله (وثانيها) أن يكونوا مستغلين بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا
في مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انما عطيناك الكوثر
اشارة الى المقام الأول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف أما
بالكم فلأنهم أكثر مقدمات وأما بالكيف فلأنهم أسرع انتقالاً من تلك المقدمات الى النتائج من سائر

الارواح وأما قوله فصل لربك فهو إشارة الى المرتبة الثانية فان منع النفس عن اللذات العاجلة بجار مجرى
 النحر والذبح ثم قال ان شئت لك هو لا يتروعهنا أن النفس التي تدعو الى طلب هذه المحسوسات والشهوات
 العاجلة انما دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحية والمعارف
 الربانية التي هي باقية أبدية ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم أن فيه فوائد
 (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالتيمة لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور ما أنها كالتيمة
 لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحي في مدح محمد عليه السلام وتفصيل أحواله فذكر
 في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بذوقه (أولها) قوله ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله ولا تخزك خبرك
 من الأولى (وثالثها) وسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه
 السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم ذكر
 في سورة ألم نشرح انه شرفه بثلاثة أشياء (أولها) ألم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك
 وزرك الذي انقض ظهرك (وثالثها) ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة أنواع
 من التبريف (أولها) انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص
 امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا ووصلهم الى النور وهو قوله فلهم اجر غير ممنون
 ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التبريفات (أولها) اقرأ باسم ربك اقرأ القرآن على انطلق
 مستعينا باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انه خصه
 بالقرية السامة وهو واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر ببلده القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة
 (أولها) كونها خير من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها اسلا ما حق
 مطلع النور وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات (أولها) انهم خير البرية (وثانيها)
 أن جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات (أولها)
 قوله يومئذ يحدث اخبارها وذلك يقتضى أن الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية (والثاني)
 قوله يومئذ يصدر الناس اثنان تالينوا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعا ثم فيحصل لهم الفرح
 والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لاشك انها اعظم من كل عظيم فلا بد
 وأن يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسم بخيل الغزاة من امته فوصف ذلك التخليل
 بصفات ثلاثة والعاديات ضحفا فالوريان قد حاطا لمغصيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور
 ثلاثة (أولها) فن نقلت موازينه (وثانيها) انهم في عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم
 في نار حامية ثم شرفه في سورة الها كم بان بين أن المعرضين عن دينه وشرفه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه
 (أولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرون عين اليقين (وثالثها) انهم يرون عن النعيم
 ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلاثة (أولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا
 الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه
 في سورة الهزلة بان ذكر ان من همزه ولهزمه ثلاثة أنواع من العذاب (أولها) انه لا يفتق بدينه
 البتة وهو قوله يحسب أن ماله اخلده كلا (وثانيها) انه يذوق الحطمة (وثالثها) انه يفاق عليه تلك
 الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله انهم اعلمهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد
 اعدائه في شجرهم من ثلاثة أوجه (أولها) جعل كيدهم في تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيرا ابايل
 (وثالثها) جعلهم كعصف ما كول ثم شرفه في سورة قريش بانه راعي مصلحة اسلافه من ثلاثة أوجه
 (أولها) جعلهم مؤلفين متوافقين لا يلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من جوع (وثالثها) انه
 آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة
 (أولها) الداءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخلق وهو

قوله عن صلاحهم ساهون الذين يراؤون (ونالها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه
وتعالى لما شرفه في هذه السورة من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيتك الكوثر أي انا اعطيتك هذه
المناسبة المتكاثرة المذكورة في السورة المتقدمة التي كل واحد منها اعظم من ملك الدنيا بخلافها فاشغل
أنت بعبادة هذا الرب وبارئاد عبادة الى ما هو الاصل لهم أما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك
واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عبادة الى ما هو الاصل لهم في دينهم ودينهم وهو قوله يا أيها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون فثبت أن هذه السورة كالتقمة لما قبلها من السور واما انما كالاصل لما بعده فانه
تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ومعالمهم
أن عسف الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عسفهم على ارواحهم واهو لهم وذلك انهم يبدلون اموالهم
وارواحهم في نصره اديانهم فلا يجرم كان الطعن في مذاهب الناس بشيء من العداوة والغضب مالا يشترسان
الطعن فلما أمره بان يكفر جميع أهل الدنيا ويطلب اديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له
وذلك مما يحترف عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف
من فرعون وعسكره واما هنا فان محمد الما كان مبعوثا الى جميع أهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون
بالنسبة اليه فقدر تعالى في إزالة هذا الخوف الشديد تدبير الطيف وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة
فان قوله انا اعطيتك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله انا اعطيتك الكوثر أي
الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا أيها النبي حسبك
الله وقوله والله يعصمك من الناس وقوله لا تنصروه فقد نصره الله ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه
لا يخشى أحدا (وثانيها) انه تعالى لما قال انا اعطيتك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات
الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب
في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعده بانهم
لا يقتلونه ولا يهزونه ولا يصل اليه مكروهم بل يصير امره كل يوم في الازدياد والقوة (وثالثها) انه عليه
السلام لما كفر واوزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال
فنهطيك من المال ما تصير به أغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجه ان كرم نساءنا وان كان مطلوبك
الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيتك الكوثر أي لما اعطاك خالق السموات
والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بما لهم وممر اعانتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيتك
الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا
أشرف لأن المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك أعلى مما اذا شافه في غير هذا
المعنى بل يقيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت أن مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيتك الكوثر
مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا أيها الكافرون حتى يمكنه
الاشغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم فلما امتثلت
أمرى فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان أهل الدنيا يدخلون في دين الله
افواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لأن
الطالب اما أن يكون طلبه مقصودا على الدنيا أو يكون طالبا للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار
والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت وأما طالب الآخرة فاعظم أحواله
أن يصير نفسه كالمرآة التي ينعكس فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة
الصانع على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توصل بمعرفة الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشراف
الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجهل وورثه انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي أشرف
الطريقين فبدا بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله أحد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته

الاوجاح وأما قوله فصل لربك فهو إشارة الى المرتبة الثانية فان منع النفس عن اللذات العاجلة جاز مجرى
 الصبر والذبح ثم قال ان شأنك هو الايترو معناه أن النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات والشهوات
 العاجلة انما دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحية والمعارف
 الربانية التي هي باقية أبدية ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكتاب وراعى ما علم أن فيه فوائد
 (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالتمهيد لما قبلها من السور وكالاسل لما بعدها من السور ما أنها كالتمهيد
 لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحي في مدح محمد عليه السلام وتفصيل أحواله وذكر
 في أول السورة ثلاثة أشياء متعلق بقوته (أولها) قوله ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله ولا تخزى خيراك
 من الاولى (وثالثها) وسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه
 السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى ثم ذكر
 في سورة أم تشرح انه شرفه بثلاثة أشياء (أولها) ألم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعتنا عنك
 وزرك الذي انقض ظهرك (وثالثها) ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة واثنين بثلاثة أنواع
 من التبريف (أولها) انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص
 امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا (وثالثها) وصولهم الى النوايا وهو قوله فاهم اجر غير ممنون
 ثم شرفه في سورة اقر بثلاثة أنواع من التبريفات (أولها) اقر بأسم ربك أى اقر القرآن على الخلق
 مستعيناً باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انه خصه
 بالقربة السامة وهو واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر ببلده القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة
 (أولها) كونها خير من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها سلاماً حق
 مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات (أولها) انهم خير البرية (وثانيها)
 أن جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه في سورة اذا نزلت بثلاث تشريفات (أولها)
 قوله يومئذ يحدث اخبارها وذلك بقضى أن الارض تشهد يوم القيامة لامتة بالطاعة والعبودية (والثاني)
 قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتاً ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعتهم فيحصل لهم الفرح
 والسرور (وثالثها) قوله في يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومعرفته الله لاشك انهم اعظم من كل عظيم فلا بد
 وأن يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسم بخيل الغزاة من امته فوصف تلك الخيل
 بصفات ثلاثة والعاديات ضحاً فالمراد بان قد حافظا لغير ان صبحاً ثم شرف امته في سورة القساعة بأمور
 ثلاثة (أولها) فن نقلت موازينه (وثانيها) انهم في عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم
 في نار حامية ثم شرفه في سورة الها كم بان بين أن المعرضين عن دينه وشرفه يصبرون معذبين من ثلاثة أوجه
 (أولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرون عين اليقين (وثالثها) انهم يسألون عن التعذيب
 ثم شرف امته في سورة والعصر بأمور ثلاثة (أولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا
 الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه
 في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه وله همزة فله ثلاثة أنواع من العذاب (أولها) انه لا ينفق بدينه
 البتة وهو قوله يحسب أن ماله اخلده كلاً (وثانيها) انه يذوق الحطمة (وثالثها) انه يغلق عليه تلك
 الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله انهم اعلمهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رده
 اعدائه في شجرهم من ثلاثة أوجه (أولها) جعل كيدهم في تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيراً ابابيل
 (وثالثها) جعلهم كصف مأ كول ثم شرفه في سورة قريش بانه راى مصالحة اسلافه من ثلاثة أوجه
 (أولها) جعلهم وثنيين متوافقين لا يلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من جوع (وثالثها) انه
 آمنهم من خوف وشرفه في سورة المساعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة
 (أولها) الدناءة والوهم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخالق وهو

قوله عن صلاتهم ساهون الذين يراؤون (وثالثها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السورة من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيتك الكوثر أي انا اعطيتك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السورة المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من ملك الدنيا بهذا قبرها فاشغل أنت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم أما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل ربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم وهو قوله يا أيها الكافرون لا اعبدا ما تعبدون فثبت أن هذه السورة كالتقمة لما قبلها من السور واما أنها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يا أيها الكافرون لا اعبدا ما تعبدون ومعنا ومن أن عسف الناس على مذاهبهم واديانهم اشتد من عسفهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبدلون اموالهم وارواحهم في نصرة اديانهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس بشير من العداوة والغضب مما لا يشير سائر المطاع فلما أمره بان يكفر جميع أهل الدنيا ويبتل اديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له وذلك مما يخترق عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمد الما كان مبعوثا الى جميع أهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فذكر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبير الطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله انا اعطيتك الكوثر ينزل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله انا اعطيتك الكوثر أي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا أيها النبي حسبك الله وقوله والله يعصمك من الناس وقوله لا تنصروه فقد نصره الله ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه لا يخشى أحدا (وثانيها) انه تعالى لما قال انا اعطيتك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعيد بانهم لا يقتلونه ولا يهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره كل يوم في الازدياد والقوة (وثالثها) انه عليه السلام لما كفر واوزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا اطلب الالمال فنهط بك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة تزوجك اكرم نساءنا وان كان مطلوبك الرئاسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيتك الكوثر أي لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بما لهم ومما عاتتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيتك الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم موسى فكيفما بل هذا أشرف لأن المولى اذا شافه عبده بالتزام التريسة والاحسان كان ذلك أعلى مما اذا شافه في غير هذا المعنى بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت أن مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيتك الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا أيها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم فلما امتثلت أخرى فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان أهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما أن يكون طلبه مقصورا على الدنيا أو يكون طالبا للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والمذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت وأما طالب الآخرة فاعظم أحواله أن يصير نفسه كالمرآة التي ينقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توصل بعرفته الى معرفته مخلوقاته وهذا هو الطريق الأشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجهل وهو ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي أشرف الطريقين فبئذ أبذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله أحد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته

وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف أنه نهر في الجنة روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 رأيت نهر في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ الخفاف فصربت يدي إلى مجرى الماء فإذا أنا بمسك أذفر فقلت ما
 هذا قيل الكوثر الذي أعطاك الله وفي رواية أنس أشد بيضاً من اللبن وأحلى من العسل فيه طيور خضر لها
 أعناق كالعماق البخت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء غاب الرضوان ولعله انما يسمى ذلك النهر كوثر
 اماً لأنه أكثر أنهار الجنة ماء وخيراً أولاً لأنه انفجر منه أنهار الجنة كما روى أنه ما في الجنة بستان الا وفيه من
 الكوثر نهر جار وكثرة الذين يشربون منها أولئك كثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام أنه نهر وعدنيته
 ربي فيه خير كثير (القول الثاني) أنه حوض والاشجار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول
 والقول الأول أن يقال لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون
 ذلك الحوض كالمنبع (والقول الثالث) الكوثر أولاده فالوالان هذه السورة انما نزلت رد اعلى من عابه
 عليه السلام بعدم الاولاد فالاعنى انه يعطيه تسلايقون على مر الزمان فانظر كم قتل من أهل البيت
 ثم العالم بمثل منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا أحد يعاينهم ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر
 والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكوثر علماء امته
 وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانوا يسمونهم كثر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشارون
 آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه أن الانبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله محتجين في الشريعة
 رحمة على الخلق ليعمل كل أحد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون بأسرهم على أصول شرعه ليعمل
 محتجون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (أحدهما) انه يروى أنه يجاء يوم القيامة
 بكل نبي وبقبيله امته فربما يجيئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الألوف
 كثيرة فيجئهم عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الانبياء
 (الوجه الثاني) انهم كانوا مهيئين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامم يكونون
 مصيبين مع كثرة الاستنباط والاجتهاد أو على قول البعض ان كان بعضهم مخطئاً لكان الخطأ يكون أيضاً
 مأجوراً (القول الخامس) الكوثر هو النبوة ولا شك ان الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثمانية الربوبية
 ولهذا اقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شرط الايمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى لان معرفة
 النبوة لا بد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد
 منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوجدانية على قول بعضهم ثم لرواينا الحظ
 الاقر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي
 يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسخته ونضائله أكثر من ان تعد وتحصي ولذلك كرر ههنا
 قبله منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فقلني آدم من ربه كلمات وكتاب
 ابراهيم أيضاً كان كلمات على ما قال واذا ابني ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة كما قال
 ابراهيم وموسى أما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الكتاب المهيمن على الكل قال ومهيمن اعليه وايضا فان آدم
 عليه السلام انما يتخدى بالاسماء المشهورة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما يتخدى
 بالمنظوم قل لئن اجتمعت الانس والجن وأما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان أمسك سيفيته على الماء وفعل
 في محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أعظم منه روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة
 ابن أبي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسج ولا يغرق فاشار
 الرسول اليه فانقلع الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسج حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم
 عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فأمره النبي
 فرجع الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد أعظم من ذلك عن محمد بن
 حاطب قال كنت طفلاً فانصب القدر على من النار فاحترق جددي كما فحمتني أي الى الرسول صلى الله عليه

قف على محجزاته
 صلى الله عليه وسلم

وسلم وقالت هذا ابن جاطب احترق كما ترى فتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدي ومسح بيده على
 المحترق منه وقال اذهب الياس رب الناس فصرحت صهيحاً لا بأس بي واكرم موسى فطلق له البحر في الارض
 واكرم محمداً فطلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وجعله الماء من البحر وجره لخدمته
 اصابعه عيوناً واكرم موسى بان ظلال عليه الغمام وكذا اكرم محمداً بذلك فكان الغمام يظله واكرم موسى
 باليد البيضاء واكرم محمداً باعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقاب الله
 عصا موسى نعباً فاولما اراد ابو جهل ان يرميه بالجر رأى على كفيه نعباً نين فانهصرف مرعوباً وسبحت الجبال
 مع داود وسبحت الاجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح الشاة الجرباء
 ذرت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمداً بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرمه بجنس ذوات
 حين اضافته اليهود بالشاة المسجومة فلما اوضح اللقمة في فمه اخبرته وابراً الا انه والابرص روى ان امرأة
 معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع عليه رسول الله بغصن
 فاذهب الله البرص وحين سقطت حذقة الرجل يوم احد فرفعها وجاءهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها
 الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف ما اخفاه عنه مع أم الفضل فاخبره
 فاسلم العباس لذلك وأما سليمان فان الله تعالى زده الشمس مرة وفضل ذلك أيضاً للرسول حين نام ورأسه في
 حجر على قائبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة أخرى لعل في العصر في وقته وعلم سليمان
 منطق الطير وفضل ذلك في حق محمداً روى أن طيراً فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه وبكاهه وقال أياكم فجع
 هذه بولده فقال رجل انما قال اردد اليها ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسيرة غدوة شهراً
 واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله اليه من يريد فيجيء به وقد شكوا اليه من ناقة
 انها اغليت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما رأى انه خضعت له وأرسل معاذ الى بعض النواحي فلما وصل
 الى المفازة فاذا أسد جائم فهاله ذلك ولم يستجر ان يرجع فقتلهم وقال اني رسول رسول الله فتبصص وكما انقاد
 الحق لسليمان فكذا انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام وسين جاء الاعراب بالضب وقال لا أو من بك حتى
 يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفاً برسالته وحين كفل انطية حين ارسلها الاعراب رجعت تعدو
 حتى اخرجت من الكفالة وحت الحنانة لفرقة وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قالت كنت
 مشتاقة اليه منذ كذا سنين فلم يجتني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من أن تحصى
 وتعد فلهذا قدّمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت
 رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثر فقال انا اعطيتك الكوثر (القول السادس) الكوثر هو
 القرآن وفضائله لا تحصى ولو أن ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مداد الكلمات ربي (القول
 السابع) الكوثر الاسلام وهو امرى الخير الكثير فان به يحصل خير الدنيا والآخرة وبفوائده يفوت خير
 الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة أو ما لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت
 الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً واذا كان الاسلام خيراً كثيراً فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام
 مع أن نعمته تمت الكل قلنا لأن الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول
 الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والاشباع ولا شك أن له من الاتباع ما لا يحصىهم الا الله وروى انه عليه
 الصلاة والسلام قال انادعوه خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فيمن
 أكون مع الانبياء اذ تظهر لنا أمة من الناس فتبتدوهم باصهارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو أن تكون أمة
 فاذا هم غرّ محجلون من آثار الوضوء فاقول أمي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلاً
 ما ظهر أولاً فتبتدوهم باصهارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو أن تكون أمة فاذا هم غرّ محجلون من آثار الوضوء
 فاقول أمي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما قدر رفع فتبتدوهم وذكركم
 ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من أمي الجنة قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال

عليه الصلاة والسلام تناكروا تناسلوا تنكروا فاني ابايكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط فاذا كان يياهي
 بين لم يبلغ حد التكليف فكيف بمنزل هذا الجرم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة
 فقال انا اعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل
 من جميع الانبياء قال الفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان مضميا كثيرا الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السعد
 الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة
 فيقول انا اعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقد مر تفسيره في قوله ورفعا لك ذكرك
 (القول الحادي عشر) انه العلم قالوا وصل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) ان العلم هو الخير
 الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى
 الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) انا انا ان تحمل الكوثر على نعم
 الآخرة أو على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطيناك ونعم الجنة سبب عظيم الا انه اعطاها فوجب حمل
 الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم
 فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عتيبه فصل لربك ونحمر والشيء الذي
 يكون مقتضا على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاقنوت وقال
 في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فتقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب في قوله
 فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول
 الثاني عشر) ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل
 والبهيمة والعامل فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكيف كان نفع الخلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر
 عليه واقد كان عليه السلام كذلك كان للجانب كالأدب على عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم
 لما كسروا سنة قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود
 الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لأهل الكبائر
 من أممي وعن أبي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة وانى خيأت دعوتي شفاعة لامتي يوم
 القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية
 بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشقة على المجتزئ وجوه (اولها) انا اذا حملنا الكوثر على
 كثرة الاتباع أو على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطالبه
 فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك ونحمر وهو إشارة الى زوال الفتر حتى يقدر على التحرك وقد وقع
 فيكون هذا أيضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شئت لك هو الابتزاع كان الامر على ما أخبر فكان
 معجزا (ورابعها) انهم معجزوا عن معارضته مع صغره فتقرر وجهه الاجتزاف في كمال القرآن انما تنزبه
 لانهم لما معجزوا عن معارضته مع صغره فبان معجزوا عن معارضته كل القرآن أولى ولما ظهر وجهه الاجتزاف
 فيهم من هذه الوجود فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة فقد تقررت التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر
 الدين والاسلام وتقرر ان القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقررت جميع خيرات الدنيا والآخرة
 فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة
 كبيرة في المعنى ثم اخصاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فكل
 واحدة من آياتها معجز وجميعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من
 الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على عبده وهو
 المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثير والكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى
 من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روى ان سعيد بن جبيل لما روى هذا القول عن ابن عباس قال
 له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه

وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيتك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون
 الاقرب حله على ما آناه الله من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما الخوض وسائر
 ما اعتدله من الثواب فهو وإن جاز أن يقال انه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالأقرب إلا أن
 الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن اعتدله فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة
 بحكمه ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقز لولده الصغير بضبعة له يصح أن يقال انه اعطاه تلك الضبعة مع أن المعنى
 في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصريف والله اعلم • قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللانق عند النعمة
 الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله
 ثلاثة اركان (احدها) بتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره (والثاني) باللسان وهو
 ان يندسه (والثالث) بالعمل وهو ان يتقدمه ويتواضع له والصلاة مستقلة على هذه المعاني وعلى ما هو
 ازيد منها فالامر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر
 لكان ذلك يوهن ما كان شاكر الكثرة كان من اول أمره عارفاً بربه مطيعاً له شاكر النعمة أما الصلاة
 فانه انما عرفها بالوحى قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما أمره بالصلاة قال
 محمد عليه الصلاة والسلام كيف اصى ولست على الوضوء فقال الله انا اعطيتك الكوثر ثم ضرب جبريل
 بجناحه على الارض فذبح ماء الكوثر فوضأ فقبل له عند ذلك فصل فأما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكأنه
 قال اعطيتك الرسالة تأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل
 لربك أى فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكر وافي فائدة الفاء في قوله فصل وجوها
 (أحدها) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التعقيب
 ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمد صلى الله عليه وسلم
 في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب أى فاعلمك
 باخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمة اليك الا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك (القول
 الثالث) فصل أى فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل
 سؤالك ودعائك ما يجتلك عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ابداً
 في هم امته واعلم أن القول الاول أولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر
 قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو شجر البدن (والقول الثاني) أن المراد بقوله وانحر
 فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) قال الفراء معناه استقبل
 القبلة (وثانيها) روى الاصمعي بن نبانة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه
 الصلاة والسلام ليخبر بل ما هذه النجدة التي أمرني بها ربي قال ليست بنجدة ولكنها بأمرك اذا انحرفت للصلاة
 أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة
 الذين في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى
 عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة
 عادة المستحجبين العابد ووضعا على النحر عادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناه اقدس دين
 المسجدتين حتى يسد فخرك (وخامسها) روى عن الفضال وسليمان التيمي انه سماها لانحر معناه ارفع
 يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدى وأصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح
 النحر النحر لأن منكره في صدره حيث يسد والخلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة
 النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا أصاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن
 الاعرابي النحر اتصاب الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو أن يصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت عينا

عليه الصلاة والسلام تناسلوا كثيرا واكثرنا اباهي بكم الامم يوم القيامة ولولا السقط فاذا كان يباهي
 عن لم يبلغ هذا التكليف فكيف يمثل هذا الجرم الغفير فلا يجرم حسن منه تعالى أن يذكر هذه النعمة الجليلة
 فقال انا اعطيتك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل
 من جميع الانبياء قال الفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان محضيا كثيرا للخير وفي صحاح اللغة الكوثر السعد
 الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكر تلك النعمة الجليلة
 فيقول انا اعطيتك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقدم ترقيته في قوله وزرعنا لك ذكرك
 (القول الحادي عشر) انه العلم قالوا وصل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أخذها) ان العلم هو الخير
 الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطلب العلم فقال وقيل رب زدني علما وسمى
 الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) انا ما ان شغل الكوثر على نعم
 الآخرة أو على نعم الدنيا والاول خير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سيعة عظيم الا انه اعطاها فوجب حمل
 الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور والواصل اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم
 فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطينا الكوثر قال عقبه فصل لربك واشكر والنبي الذي
 يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان اندروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال
 في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب في قوله
 فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول
 الثاني عشر) ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل
 والبهيمة والعامل فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقل فممكن نفع الخلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر
 عليه واقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحمل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم
 لما كسروا سببه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود
 الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لاهل البكائر
 من أممي وعن أبي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة وانى خيأت دعوتي شفاعة لامتي يوم
 القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانهم سمعوا قصرها وافية
 بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مستقلة على المعجز من وجوه (اولها) انا اذا سلمنا الكوثر على
 كثرة الاتباع أو على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطالبه
 فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك واشكر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على الشكر وقد وقع
 فيكون هذا أيضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شأنك هو الا بتروا وكان الامر على ما اخبر فيكون
 معجزا (ورابعها) انهم معجزوا عن معارضته مع صغره فتقرر وجهه الاعجاز في كمال القرآن انما انقربه
 لانهم لما معجزوا عن معارضته مع صغره فبان معجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجه الاعجاز
 فيهم من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة فقد تقررت التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر
 الدين والاسلام وتقرر أن القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقررت جميع خيرات الدنيا والآخرة
 فهذه السورة جارية بحرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة
 كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها معجز ففى بكل
 واحدة من آياتها معجز ومجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيجتمعت أن يكون المراد من
 الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو
 لما يقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى
 من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روى ان سعيد بن جبيل لما روى هذا القول عن ابن عباس قال
 لبعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه

وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيتك الكوثر يقتضى انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون
 الاقرب حله على ما آناه الله من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما الخوض وسائر
 ما اعتدله من الثواب فهو وان جاز أن يقال انه داخل فيه لان ما ثبت به ~~بكم~~ وعد الله فهو كالواقع الا أن
 الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعتدله فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة
 بحكمة ويمكن أن يجاب عنه بان من أقز لولده الصغير بضبعة له يصح أن يقال انه اعطاه تلك الضبعة مع أن الصبي
 في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف والله اعلم • قوله تعالى (فصل ربك وانحر) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قبل اللذان عند النعمة
 الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله
 ثلاثة اركان (احدها) يتعلق بالقلب وهو ان تعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره (والثاني) باللسان وهو
 ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشقة على هذه المعاني وعلى ما هو
 ازيد منها فالامر بالصلاة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر
 لكان ذلك يوهنهم انه ما كان شاكر الكثرة كان من اول امره عارفاً بربه مطيعاً له شاكر النعمة أما الصلاة
 فانه انما عرفها بالوحى قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما أمره بالصلاة قال
 محمد عليه الصلاة والسلام كيف املى واست على الوضوء فقال الله انا اعطيتك الكوثر ثم ضرب جبريل
 بجناحه على الارض فذبح ماء الكوثر فنوضأ فقبل له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكنا
 قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل ربك (القول الثاني) فصل
 ربك أى فاشكر ربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكر وافي فائدة الفاء في قوله فصل وجوها
 (أحدها) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التعقيب
 ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمد صلى الله عليه وسلم
 في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فاقب أي فعلبك
 باخرى عقب الاولى فكيف بعد وصول نعمة اليك الا يجب عليك أن تنسرع في الشكر عقب ذلك (القول
 الثالث) فصل أى فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل
 سؤالك ودعائك ما حملنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ابداً
 في هم امته واعلم أن القول الاول اولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر
 قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو خسر البدن (والقول الثاني) أن المراد بقوله وانحر
 فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكر وافيه وجوها (أحدها) قال الفراء معناها استقبل
 القبلة (وثانيها) روى الاصمعي بن نبانة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه
 الصلاة والسلام بلجبريل ما هذه الخيرة التي أمرني بها ربي قال ليست بخيرة ولكنها بأمرك اذا تحركت للصلاة
 أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة
 الذين في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى
 عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا الخبر بوضع اليدين على الخصر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة
 عادة المستحجرين العائذ ووضعها على الخصر عادة الناضغ الخاشع (ورابعها) قال عطام معناه اقعديني
 المسجدتين حتى يسد ونحر (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التيمي انه ما قال الا انحر معناها ارفع
 يديك عقب الدعاء الى نحر قال الواحدى وأصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال للمذبح
 البعير النحر لان منحره في صدره حيث يسد واللقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة
 النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا أصاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن
 الاعرابي النحر اصابة الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو أن يثني ثوبه بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا

ولا سيما الا وقال القراء ممتاز لهم تما حراى تتقابل وأنشد

أيا حكم هل أنت عم مجالد * وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول **الكمية** يتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبله رحي وظر عناني
فلتكن التبتان متناحرين قال الا كثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله
تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للآوثان
فقبل له فصل وانحزرك (وثالثها) أن هذه الاشياء آداب الصلاة وابعاضها فكانت داخلة تحت قوله
فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لانه بعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه (ورابعها)
أن قوله فصل إشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحزرا إشارة الى الشفقة على خلق الله ووجه العبودية
لا يخرج عن هذين الاصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن انهم من استقامه
في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فقول استندت الخفية على وجوب
الاخيه بان الله تعالى أمره بالنحر ولا بد وأن يكون قد فعله لأن ترك الواجب عليه غير جائز إذا فعله النبي
عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله وأصحابنا قالوا الامر
بالتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر (المسئلة الثالثة)
اختلف من فسر قوله فصل بالصلاة على وجوه (الاول) انه اراد بالصلاة جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون
لغير الله وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصل ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تأخير بيان الجمل بهذه
الآية وذلك لانه تعالى أمر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة أجاب أبو مسلم وقال اراد به الصلوات
المقرضة اعنى الخمس وانما يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثاني) اراد صلاة
العبد والاخيه لانهم كانوا يقدمون الاخيه على الصلاة فتركت هذه الآية قال المحققون هذا قول ضعيف
لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير صل العبد بالمرءة
والنحر معنى والا قرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر
(المسئلة الرابعة) اللام في قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الاولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما ان
البدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا محمدا اذا كان فيه روح أما اذا كان ميتا فيكون هاربا كذا
الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطالت لولم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرسية وهو
المزاد من قوله تعالى موسى وأقم الصلاة لذكري وقيل انه كانت صلاتهم ونحزهم للصم فقبل له لتكن صلاتك
ونحزرك لله (الفائدة الثانية) كانه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون لله وأفضل أنت
لألربك لكن على سبيل الاخلاص (المسئلة الخامسة) الفاء في قوله فصل تفيد سببية أمرين (أحدهما)
سببية العبادة كانه قبل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثاني) سببية ترك المبالاة
كلهم لما قالوا له انك اترف قبل له كما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبالي بقولهم
وهذا يانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء في قوله فصل اقتضت كون
الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة أحب الاشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال وجعلت
قرة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى نورمت قدما فقبل له أوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال أفلا أكون عبدا شكورا فقل له أفلا أكون عبدا شكورا إشارة الى انه يجب على الاستغفار بالطاعة
بعقضي الفاء في قوله فصل (المسئلة السادسة) كان الالىق في الظاهر أن يقول انا اعطيتك الكوثر فصل لنا
وانحزرك لانه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد (أحدها) أن وروده على طريق الالتفات من امهات
أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من الضمير الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول
الخلفاء ان يخاطبونهم بأمرك أمير المؤمنين وينهاك أمير المؤمنين (وثالثها) ان قوله انا اعطيتك ليس
في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره وأيضا كلمة انا تحتل الجمع كما تحتل الواحد المعظم نفسه فلو

قال صل انما انفي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل
 التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصرح بحيا التوحيد
 في الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك أبلغ من قوله فصل لله لأن لفظ الرب يفيد
 التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه بريء ولا يتركه
 (المسئلة الثامنة) في الآية سؤالان (أحدهما) أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور
 ههنا هو النحر (والثاني) لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا (والجواب) عن الاول أما
 على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة
 فلو جوه (أحدهما) ان المشركين كانت صلواتهم وقرائنتهم للاوثان فقبل له اجعلها لله (وثانيها) ان
 من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم
 لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على امتي الفضي والاضحية
 والوتر (وثالثها) ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فأمره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى بتبسيها
 على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطبعتها راوى انه عليه السلام أهدى مائة دنة فيها جمل لابي
 جهل فأتته برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيانته أمر عليه عليه السلام بذلك وكانت النوق يزجن
 على رسول الله فلما اخذ على السكين تباعدت منه (والجواب) عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات
 البدنية ففقرت بهم اعظم أنواع الضحايا وايضا فيه اشارة الى أنك بعد فقر لتصير بحيث تنحر المائة من الابل
 (المسئلة التاسعة) ذات الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لان الواو توجب الترتيب بل لقوله
 عليه السلام ابدأوا بعباد الله به (المسئلة العاشرة) السورة مكية في اصح الاقوال وكان الامر بالنحر
 جاريا مجرى البشارة بصعود الدولة وزوال الفقر والخوف * قوله تعالى (ان شئتكم هو الاثر) وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجوها (أحدها) انه عليه السلام كان يخرج من
 المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقي فتمدنا وصناديد قرش في المسجد فلما دخل قالوا من
 الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر وأقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع أن الله تعالى اظهره
 خفيته ليكون ذلك معجزا وروى ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان حمدا ابتر لابن له يقوم مقامه بعده
 فاذا مات انقطع ذكره واسترحم منه وكان قد مات ابنه عبيد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس
 ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس ما قدم كعب بن الاشرف
 مكة اتاه جماعة قرش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وانت سيد أهل المدينة فنحن خير أم هذا الابتر من
 قومه يزعم انه خير منا فقال بل أنتم خير منه فنزل ان شئتكم هو الاثر ونزل أيضا الم تر الى الذين أتوا نصيبا من
 الكتاب يؤمنون بالجبوت والطاغوت (القول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله الى
 رسوله ودعا قرشيا الى الاسلام قالوا ابتر محمد أي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون (القول
 الرابع) نزلت في أبي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال الله قال أبو جهل اني أبغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة
 حيث بغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت في عمه أبي
 لهب فانه لما شافهه بقوله تعالى انك كان يقول في غيبته انه ابتر (والقول السادس) انها نزلت في هبة بن
 ابي معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا
 يقولون فيه ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت
 الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة الثانية) الشنان هو البغض والثاني هو المبعوض واما البتر فهو
 في اللغة استئصال القطع يقال بترته ابتره بتر وبتر أي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له
 ابتر ومنه الجار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك ان انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن
 الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبعوض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره

اذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام انه ابتر لسانك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع انظر
 عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خبر معين او على جميع الخبرات اما الاول فيحصل وجوها (أحدها) قال
 السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بن عبد الله وابراهيم
 بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهم هذه الصفة فاما ترى ان نيل
 أو أشك الكفرة قد انقطع ونسبه عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة
 (وثانيها) قال الحسن عتوا بكونه ابتر انه يتقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي
 يكون كذلك فانهم صاروا عديريين مغلوبين مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية وأهل الشرق والغرب
 اهتموا بضعته (وثالثها) زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو مولاه وجبريل
 وصالح المؤمنين وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب (ورابعها) الا بتره والخبر الذي يروى ان أبا
 جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه
 واجعله ذليلا فقبراهما وصلوا الى دار خديجة ونوافقهوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما صار عاجل
 أبو جهل يجتهد في أن يصبره وبقى النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجليل ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله
 عليه وسلم على اقبع وجهه فلما رجع اخذه بالسدا اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على
 الارض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصص أن المراد من قوله ان شاتك هو ابتر
 هذه الواقعة (وخامسها) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قبل ان شاتك هو ابتر أي الذي
 قالوه فيك كلام فاسد يضمحل وبقي وأما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر (وسادسها)
 أن رجلا قام الى الحسن بن علي عليه السلام وقال سؤدت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة معاوية فقال
 لا تؤذيني يرحمك الله فان رسول الله رأى بنى امية في المنام بعدد من منبر رجلا فربح لافساده فلذلك أنزل الله
 تعالى انا اعطيتك الكور انا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بنى امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبشورين
 (المسئلة الثالثة) الكفار لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شاتك هو ابتر وهكذا
 سنة الاحساب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه فولى بنفسه جوابه فهو ما تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر
 مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل نديكم هل رجل يابكم اذا مضى ثم كل همزى انكم لفي خلق جديد افترى على
 الله كذبا ثم به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو
 مجنون اقسام ثلاث ثم قال ما أنت بنعمة ربك مجنون ولما قالوا الست من سلا اجاب فقال يس والقرآن الحكيم
 افك ان المرسلين وحين قالوا ائنا لنسار كوا لهتنا اشاعر مجنون رده عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين
 فصدقه ثم ذكر وعده خصمائه وقال انكم لذايقو العذاب الالم وحسين قال حاكيا أم يقولون شاعر قال وما
 علمنا الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الافك افتراه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد
 جاوز الظمأ وزوروا لما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق اجابهم فقال وما أرسلنا قبلك
 من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق فما أجل هذه الكرامة (المسئلة الرابعة) اعلم انه
 تعالى لما بشره بالنعيم العظيمة وعلم تعالى أن النعمة لا تمثأ الا اذا صار العدو مقهورا لاجرم وعسده بقهر
 العدو فقال ان شاتك هو ابتر وفيه لطائف (أحدها) كانه تعالى يقول لا افعله لكي يرى بعض
 اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شاتنا كانه تعالى يقول هذا
 الذي يغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يغضك والمغض اذا انجز عن الايداء فحينئذ يحترق قلبه غيظا
 وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل
 على انه انما صار ابتر لانه كان شاتنا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محسودا فقد عادى
 الله تعالى لاسيما من تكفل الله باعلاء شأنه وتعليق من نية (ورابعها) أن العدو وصف محمد اعليه الصلاة
 والسلام بالقتلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة نقاب الله الامر عليه وقال العزيز من اعز الله والذليل من

أذله الله فالكثرة واليكوث لمحمد عليه السلام والابتعية والدناوة والذلة للعدو وفصل بين أول السورة وآخرها
 فوع من المطابقة لطيف (المسئلة الخامسة) اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف
 أن الفوائد التي ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روى
 عن مسيلة أنه عارضها فقال أنا أعلم بما لا الجاهر فصل لربك وهما يران مبغضك رجل كافر ولم يعرف
 الخذل أن محروم من المطلوب لوجوه (أحدها) أن اللفاظ والترتيب مأخوذان عن هذه السورة
 وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) أنا ذكرنا أن هذه السورة كالنقطة لما قبلها وكالأم لمابعد ما ذكر هذه
 الكلمات وجد ما يكون أهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقربه من
 له ذوق سليم بين قوله إن شئت لك هو الابتوين قوله إن مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة أن كل
 أحد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بأنه لا ولد له وآخر بأنه لا معين له
 ولا ناصر له وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر فآله سبحانه مدحه مدحا دخل فيه كل الفضائل وهو قوله أنا أعطيته
 الكوثر لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشئ دون شئ لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم أمره حال حياته
 بجميع الطاعات لأن الطاعات إما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب أو طاعة البدن فافضل شيئا لأن
 طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة وطاعة القلب فهو أن لا يأتي بشئ إلا لاجل الله واللام
 في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كأنه يبه على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن فقدم
 طاعة البدن في الذكر وهو قوله فعل وأمر اللام الدالة على طاعة القلب تبسها على فساد مذهب أهل الإباحة
 في أن العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة وعلى أنه
 لا يتم إلا خلاص ثم يلهي الرب على علو حاله في المعاد كأنه يقول كنت ريتك قبل وجودك أنا تلت ترثيتك
 بعد موأظمتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل أولا بأفاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذبح عنه وإبطال
 قول أعدائه وفسه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بأفاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة
 والله سبحانه وتعالى أعلم

(سورة الكافرون ست آيات مكية)

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنازلة وسورة الاخلاص والمشفقة وروى أن من قرأها فكان ما قرأ أربع
 القرآن والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما
 ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات
 المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون) اعلم أن قوله تعالى قل فيه فوائد (أحدها) أنه عليه السلام كان مأمورا بالرفق
 واللين في جميع الأمور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم
 بالمؤمنين رؤوف رحيم وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بأن يدعو إلى الله بالوجه الاحسن
 وجادلهم بالتي هي أحسن ولما كان الأمر كذلك ثم خاطبهم ببيان الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق
 هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأني مأور بهذا الكلام لا أني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله
 قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) أنه لما قيل له وأندعشيتك الأقربين وهو كان يجب أقرباءه لقوله قل لا أسئلكم
 عليه أجرا إلا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فأمر بالتصريح
 بتلك الخشونة والتغليظ فقبل له قل (وثالثها) أنه لما قيل له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك
 وإن لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون نقل هو
 عليه السلام هذا الكلام بحملته كأنه قال أنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل
 علي هو مجموع قوله قل يا أيها الكافرون فأنا أيضا بلغته إلى الخلق هكذا (ورابعها) أن الكفار

كانوا مقرين بوجود الصانع وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
 والأرض ليقولن الله والعبد يصح من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو أنه عليه السلام قال ابتداء يا أيها
 الكافرون بلقوا أن يكون هذا كلام محمد فلعلمهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه أما ما سمعوا قوله
 قل علما أنه ينقل هذا التغليب عن خالق السموات والأرض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيتهم به (وخامسها)
 أن قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمشور الجدي في ثبوت رسالته
 وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فإن الملك إذا قرض مملوكه إلى بعض عبيده فإذا كان يكتب له كل
 شهر وسنة منشورا جديداً دل ذلك على غاية اعتنا به بشأنه وأنه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيماً وتثبوتاً
 (وسادسها) أن الكفار لما قالوا نعبدهم الهة سنة وتعبداً لهة سنة فكانت عليه السلام قال استأمرت الهى
 فيه فقال قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم
 عن ذلك وأجابهم وقال إن شئت لك هو الأبرو كأنه تعالى قال حين ذكرك بسوء فأنا كنت المجيب بنفسى
 حين ذكرونى بالسوء واثبتوا إلى الشمر كما فكنت أنت المجيب قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وثامسها)
 أنهم سمعوا بقرآن شئت أن تستوفي منهم القصاص فإذا كرههم بوصف ذم بحيث تكون صادقة فيه قل يا أيها
 الكافرون لكن الفرق في أنهم عابوا بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) أن بتقدير
 أن تقول يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون والكفار يقولون هذا كلام ربك أم كلامك فان كان كلام ربك
 فربك يقول أنا لا أعبد هذه الأصنام ونحن لا نطلب هذه العبادات من ربك إنما نطلبها منك وإن كان هذا
 كلامك فأنت قلت من عند نفسك أنى لا أعبد هذه الأصنام فلم قلت أن ربك هو الذى أمرك بذلك أما لما
 قال قل سقط هذا الاعتراض لأن قوله قل يدل على أنه مأور من عند الله تعالى بأن لا يعبدوا غيره أمثالها
 (وعاشرها) أنه لو أنزل قوله يا أيها الكافرون لكان يقرأها عليهم لا محالة لأنه لا يجوز أن يخون في الوحي
 إلا أنه لما قال قل كان ذلك كأنه في إيجاب تبليغ هذا الوحي إليهم والتأكيده على أن ذلك الأمر
 أمر عظيم فهذا الطريق تدل هذه الكلمة على أن الذى قاله وطأ به من الرسول أمر متكرر في غاية القبح
 ونهاية الفحش (الحادى عشر) كنه تعالى يقول كانت التوبة جائزة عند الخوف أما الآن لما قويت
 قلبك بقولنا أنا أعطيناك الكوثر وبقولنا إن شئت لك هو الأبرو فلا تبالي بهم ولا تلتفت إليهم وقل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني عشر) أن خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم
 الا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام أهنة الكفار أنه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا أيها الكافرون لكان ذلك
 من حيث أنه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث أنه وصف لهم بالكفر يوجب الايذاء فيجبر الايذاء
 بالأكرام أما لما قال قل يا أيها الكافرون فحينئذ يرجع تشرىف الخطاب إلى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع
 الاهانة الخاصة له إليهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الأعداء وذلك
 هو النهاية في الحسن (الثالث عشر) أن محمد عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة
 بهم وكانوا يعملون منه أنه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذى يكون في غاية الشفقة بولده ويكون
 في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم أنه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك
 مع غاية شفقتة عليه الا صدقه في ذلك ولأنه بلغ مبلغاً لا يقدّر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا أيها
 الكافرون ليعلما أنكم لما وصفتم بذلك مع غاية شفقتة عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون
 بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعياً لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع
 عشر) أن الايذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فأنت من قبيلتهم ونشأت فيما بين
 أظهرهم فقل لهم يا أيها الكافرون فلعلمهم بذلك الكلام عليهم فيصير ذلك داعياً لهم إلى البحث والنظر
 والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كنه تعالى يقول السنين بيننا في سورة والعصر ان الانسان لفي
 خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا أعطيناك

الكونز وأثبت بالإيمان والأعمال الصالحات بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقى عليك التواصى بالحق
 والتواصى بالصبر وذلك هو أن عنهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا أيها الكافرون لا أعبد
 ما تعبدون (السادس عشر) كأنه تعالى يقول يا محمد أنسيت انى لما أخرج الوحي عليك مدة قليلة قال
 الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى أنزلت عليك السورة وأقسمت بالضحى
 والدليل اذا صحى انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجيز أن أترك شهر اولم يطب قلبك حتى ناديت فى العالم بأنه
 ما ودعك ربك وما قلى أفستحيز أن تتركى شهر اولم تستغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفى تلك التهمة فنادت أنت
 أيضا فى العالم بنفى هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع عشر) لما سألتوا منه أن يعبد
 آلهتهم سنة ويعبدوا الله سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لانه جوزى قلبه أن يكون الذى قالوه
 حقا فانه كان قاطعا بقساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف فى انه بماذا يجيبهم أبأن يقيم الدلائل العقلية
 على امتناع ذلك أو بان يجرهم بالسيف أو بان ينزل الله عليهم عذابا فاعتم السكوت وذلك السكوت وقالوا
 ان محمد مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب فى نفس الامر حق ولكنه أوهم باطلا
 فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن عشر)
 انه عليه السلام لما قال له ربه ليله المهرج ان على استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لأحدى شياه
 عليك فوقع ذلك السكوت منه فى غاية الحسن فكانه قبل له ان سكت عن التنازع بآية الهيبة الحضرة فاطاق
 لسانك فى مذمة الاعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرر آخر وهو
 ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار
 (التاسع عشر) لو قال له لا أعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بأن
 يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذباً ثبت انه لما قال
 له قل لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن يكون منكراً لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا أعبد ما يعبدون
 يلزمه تركه أما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه فى نفسه وانكره
 بلسانه فقل له قل يقتضى المبالغة فى الانكار فلهذا قال قل لا أعبد ما تعبدون (العشرون) ذكر التوحيد
 ونفى الانداد جنة للمارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنسة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والعشرون) ان الكفار لما قالوا نعبدهم الهة سنة وتعبد آلهتهم
 سنة سكت محمد فقال ان شاء الله تعالى بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فى قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد
 لم سكت عن الرد أما الطمع فيما يعبدونك من قبول دينك فلا حاجة بك فى هذا المعنى اليهم فانما أعطيناك
 السكون وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا ان شأنك هو الا يتر فلا تلتفت اليهم ولا تسال
 بكلامهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والعشرون) أنسيت يا محمد انى قدمت حقك
 على حق نفسك فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فقدمت أهل الكتاب فى الكفر على
 المشركين لان طعن أهل الكتاب فىك وطعن المشركين فى فقدمت حقك على حق نفسك وقدمت أهل الكتاب
 فى الذم على المشركين وأنت أيضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك
 يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املا بطونهم نارافهم هنا أيضا قدم حقك على حق نفسك وسواء كنت خائفا
 منهم أو لست خائفا منهم فأظهر انكار قواهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والعشرون)
 كأنه تعالى يقول قصة امرأه زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم افنى هنالك ما رخصت منك
 أن تضر فى قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتحقق فى نفسك ما الله مبدية وتحقق
 الناس والله أحق أن تحشاء فاذا كنت لم أرض منك فى تلك الواقعة الحقيرة الا بالظهار وترك المبالاة
 بأقوال الناس فكيف أرضى منك فى هذه المسئلة وهى أعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك
 يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع والعشرون) يا محمد الست قلت لك ولو شقنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا

ثم اني مع هذه القدرة رايت جانبك وطيف قلبك وناديت في العالمين بان لا يجعل الرسالة مشرك بغيره
 وبين غيره بل الرسالة له لا غيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علك بانه يستحيل عقلا
 ان يشاركني غيري في العبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشراكة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد
 ما تعبدون (الخامس والعشرون) كانه تعالى يقول القوم جاؤوك واطعوا واثبت في متابعتهم لك ومتابعيتك
 لديهم فسكت عن الانكار والردا لست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما
 يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعتي حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني
 ناديت في العالمين وقلت ان الله يرى من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها
 الكافرون لا اعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كانه تعالى يقول لست ارفع بك من الوالد بولده ثم
 العري والجوع مع الوالد احسن من الشجع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جاعة عن الحياة
 عارية عن الصفات وهم ياتعون عن العلم عارون عن الثقة وي فقد جرت ثني أم أجذك يتبعوا ضالا وعائلا
 ألم نشرح لك صدرك ألم اعطيك بالصديق نورا وبالفاروق هدية وبعمعان معونة وبلي علماء ألم اكف
 اصحاب القليل حين حاولوا تخريب بلدك ألم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف ألم اعطيك الكوثر
 ألم انهي ان خصمك ابتر ألم يقل بقلبك في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك
 شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كانه تعالى يقول
 يا محمد لست قد انزلت عليك فاذا كروا الله كدركم آباءكم واشدد كراهم واحدا لونسبك الى والدين لغضبت
 ولا ظهرت الانكار وليلفت فيسه حتى قلت ولدت من نسكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التنزيك
 في الولادة فكيف سكت عند التنزيك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها
 الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كانه تعالى يقول يا محمد لست قد انزلت عليك الف
 يخلق لمن لا يخلق افلاتدكرون في حكمته بان من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجساد في المعبودية
 لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقممت وقلت ان والقل وما يصطرون ما انت بنعمة ربك مجنون
 والكفار يقولون انك مجنون فصرح بردهم على ما هم فانهما تصدبرا في عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب
 الجنون وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار سموا هذه
 الاوثان آلهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى ان ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية
 حقيقة ثم القيمة كالحفظ الزوج لانه اعلم واقدركم من كان اعلم واقدركم له كل الحق في القيمة في القدرة
 له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيومية بل ههنا شئ آخر وهوان امر آلهة اولادها ههنا رجلان فاصطليا
 عليهما لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بيته على انهما زوجته لم يقض لواحد منهما ما والجارية بين اثنين لا تحل
 لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين مولدين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين
 معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهر اثم الشاني شهر اثم آخر كان كافرا
 من حقوز الصلح بين الاله والسم لا يكون كافرا فكانه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح
 بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الثلاثون) كانه تعالى يقول انسيب اني لما خبرت نسوتك
 حين انزلت عليك قل لا زواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا هظها ثم خشيت من عائشة
 ان تختار الدنيا فقلت لها لا تقول شيئا حتى تستأمرى ابويك فقالت في هذا استأمر ابوي بل اخبر الله
 ورسوله والدار الآخرة فناقصة العمقل ما توقفت فيما يخالف رضائي اتوقف فيما يخالف رضائي
 وأمرى مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الحادي والثلاثون)
 كانه تعالى يقول يا محمد لست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقضن موافق التمس
 وحسني ان بهض المشايخ قال لمزيد الذي يريد ان يفارقه لا تختاط السلطان قال ولم قال لانه يقع الناس
 في أحد الخطأين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخاطبه العالم الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله

وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكونك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك التهمة
 الرضا بذلك لاسيما وقد سبق ان الشيطان التي فيما بين قراءتك تلك الغرائب العلى منها الشفاعة ترتجى فازل
 عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والثلاثون) الحق في الشاهد نوعان
 حق من أنت تحت يده وهو مولدك وحق من هو تحت يديك وهو الولد ثم أجعنا على ان خدمة المولى مقدمة
 على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان أولى ثم روى
 ان عليا عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة أبي جهل فضجروا وقال لا آذن لا آذن
 لا آذن ان غاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويؤسرني ما يوسرها والله لا يجمع بين بنت عدي والله وبنت
 حبيب الله فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وتكررت على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فهنا
 أولى أن تصرح بالرد وتكررت رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع في القلب
 بين طاعة الحبيب وطاعة العدي (الثالث والثلاثون) يا محمد البنت قلت لعمر رأيت قصرا في الجنة فقلت
 لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر بن الخطاب فقلت فلم أدخلها حتى قال عمر أو أغار عليك يا رسول
 الله فساكنه تعالى قال خشيت غيره عرفت فادخلت قصره فلما خشيت غيره في أن تدخل قلبك طاعة غيره
 ثم هناك أظهرت الامتناع فهنا أيضا أظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع
 والثلاثون) أتري ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الم أبوك ألم أخلقك ألم أرزقك ألم أعطيك الحياة والقدرة
 والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو أخذتلك امرأة أجل
 وأحسن وأكرم من امك لأظهرت النفرة وليكبت ولو أعطتك الثدي لصدت فك تقول لا أريد غير الام
 لانها أول منعم علي فلهذا أولى أن تظهر النفرة فتقول لا أعبد سوى ربي لانه أول منعم علي فقل يا ايها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون) نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت
 ان الشاة والسكب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من أطعمهما فكيف يلبق بالعاقل أن ينسى
 نعمة الابداد والاحسان فكيف في حق أفضل المخلوق قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس
 والثلاثون) مذهب الشافعي انه يثبت حق الفرة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم يجده من الانصار
 تربية حصلت لك حق الفرة لو كنت متصلا بهم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفقه عنك شيئا فيستقدير ان كنت
 متصلا بهم كان يجب أن تنفصل عنها وتركها فكيف وما كنت متصلا بها ألبق بك أن تقرب الانصال بها
 قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار فرط حماقتهم قلنوا
 أن الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال
 تزيد به الحاجة فقل يا محمد لي الله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة
 من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن
 والثلاثون) ان مريم عليها السلام لما قتل لها جبريل عليه السلام قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت
 تقيا فاستعازت أن تميل الى جبريل دون الله أنفستجيز مع كمال رجوليتك أن تميل الى الاصنام قل يا ايها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والثلاثون) مذهب أبي حنيفة انه لا يثبت حق الفرة بالعجز
 عن النفقة ولا بالعنة الطارئة يقول لانه كان قريبا فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فالحق سبحانه يقول
 كنت قريبا ولم تعيب فكيف يجوز الاعراض عن قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الاربعون)
 هؤلاء الكفار كانوا معتزتين بأن الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال
 في موضع آخر أروني ماذا خلقوا من الارض فكأنه تعالى يقول هذه الشركه اما أن تكون من اربعة وذلك
 باطل لان البذر مني والترية والسقي مني والحفظ مني فأى شيء للصنم أو شركة الوجود وذلك أيضا باطل
 أتري ان الصنم أكثر شهرة وظهورا مني أو شركة الابدان وذلك أيضا باطل لان ذلك يستدعي الخنثية
 أو شركة العنان وذلك أيضا باطل لانه لا بد منه من انصاب فانصاب الاصنام أو يقول ليس هذا من باب الشركه

ثم اني مع هذه القدرة والحيث جاتيك وطبعت قلبك وناديت في العالمين بان لا يجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علك بأنه يستحيل عقلا أن يشاركني غيري في العبودية أولى أن تنادي في العالمين بتني هذه الشريعة فضل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم جاؤوك وأطعموك في متابعتهم لك ومتابعيتك لديهم فسكت عن الانكار والرد المستأنج جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعتي حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله يرى من المشركين ورسوله فمهرج أنت أيضا بذلك وقل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول المستأنج أرفيك من الوالد بولده ثم العرى والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الأجانب كيف والجوع لهم لان أصنامهم جاثمة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جاثعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جرتني ألم أجدك يتما وضالوا وعائلا ألم نهرح لك صدرك ألم أعطك بالصدق غزينة بالفاروق هيمه وبعثمان معونته وبعلي علما ألم كف أصحاب الفضل حين ما ولوا شرب يلدنك ألم كف اسلافك رحله الشتاء والصيف ألم أعطك الكون ألم انهي ان خصمك ابرأ لم يقل بجلتك في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يصر ولا ينفق عنك شيئا فمهرج بالبراءة عنهم وقل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك فاذا ذكر الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرهم ان واحد الواسع الي والدين لغضبت ولا ظهرت الانكار ولبالت فيه مسق قلت ولدت من نكاح ولم أر له من سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك في الولادة فكيف سكت عند التشريك في العبادة بل أظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك اني يخلق من لا يخلق أفلاتنكرون فكيف بآن من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجساد في العبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونان اني أقسمت وقتلت والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برقمه مقالتهم فانها تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتي عن عيب الجنون وقل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار هموا هذه الاوثان آلهة والمشاركة في الامم لا توجب المشاركة في المعنى ألا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيمة كلها حظ الزوج لانه أعلم وأقدر من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمة في لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيومية بل ههنا شيء آخر وهو ان امرأة لو ادها حار جلال فاصطلمها عليه لا يجوز ولو أقام كل واحد منهم ما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما ما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم يجوز حصول زوجة لزوجين ولا أمه بين مولدين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من يجوز أن يصطلم الزوجان على أن تحل الزوجة لاحدهما ينهرا ثم الشافعي شهرا آخر كان كافرا في يجوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكأنه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كأنه تعالى يقول اني لما خبرت نسوةك حين أنزلت عليك قل لازواجك ان كنن تردن الحياة الدنيا وازينتهن الى قوله أحرأهظها ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا فقلت لها لا تقول شيئا حتى تستأمرى أبويك فقالت أفى هذا أستمأمر أبوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فتنافس العقل ما توقفت فيما يخالف رضاى أنتوقف فيما يخالف رضاى وأمرى مع اني جبار السموات والارض قل ياءها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والثلاثون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست أنت الذى قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن موافق التسم وحسنى ان بهض المشايخ قال اريد الذي يريد أن يفارقه لا تختلط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في أسد الخطأين اما أن يعتقدوا ان السلطان مدين لانه يخاطبه العالم الزاهد أو يعتقدوا انك فاسق مثله

وكلاهما خطأ فإذا ثبت أنه يجب البراءة عن موافق التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام بجر الميثم تهمة
 الرضا بذلك لا سيما وقد سبق أن الشيطان الذي فيما بين قراءتك تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل
 عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والثلاثون) الحقوقي في الشاهد نوعان
 حق من أنت تحت يده وهو مولدك وحق من هو تحت يديك وهو الولد ثم أجمعنا على أن خدمة المولى مقدمة
 على تربية الولد فإذا كان حق المولى المجازي مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان أولى ثم روى
 أن عليا عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بأمية أبي جهل فضبر وقال لا آذن لا آذن
 لا آذن أن فاطمة بضعة مني يؤذي بي ما يؤذي ما وبسر ما وبسر ما والله لا يجمع بين بنت عدي والله وبنت
 حبيب الله فكأنه تعالى يقول صرحت هنالك بالرد وتكرره على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فهنا
 أولى أن تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع في القلب
 بين طاعة الحبيب وطاعة العديق (الثالث والثلاثون) يا محمد البنت قلت لعمر رأيت قصرا في الجنة فقلت
 لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر بن الخطاب فقلت فلم أدخلها حتى قال عمر أو أغار عليك يا رسول
 الله فكأنه تعالى قال خشيت غيري فدخلت قصره أقام فخشي غيري في أن تدخل قلبك طاعة غيري
 ثم هنالك أظهرت الامتناع فهنا أيضا أظهر الامتناع وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع
 والثلاثون) أتري أن نعمتي عليك دون نعمة الوالدة ألم أربك ألم أخلقك ألم أرزقك ألم أعطيك الحياة والقدرة
 والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الأم فلو أخذتلك امرأة أجمل
 وأحسن وأكرم من أمك لا ظهرت النفرة وليكت ولو أعطتك الثدي لسدت فك تقول لأريد غير الأم
 لأنها أول منعم علي فلهنا أولى أن تظهر النفرة فتقول لا أعبد سوى ربي لأنه أول منعم علي فقل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون) نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت
 أن الشاة والسكب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان إلى غير من أطعمهما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى
 نعمة الابداد والاحسان فكيف في حق أفضل المخلوق قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس
 والثلاثون) مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعصار بالنفقة فإذا لم يجد من الانصار
 تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بهم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفقه عنك شيئا فبقدر ان كنت
 متصلا بهم كان يجب أن تنفصل عنها وتركها فكيف وما كنت متصلا بها أليق بك أن تقرب الانصال بها
 قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار فرط حماقتهم قلنوا
 أن الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال
 تزيد به الحاجة فقل يا محمد لله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار ثم بعد ذلك أتفرغ من قضاء حق ذرة
 من ذرات نعمته فكيف اتزم عبادة آلهة كثيرة قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن
 والثلاثون) إن مريم عليها السلام لما مثل لها جبريل عليه السلام قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت
 تقيا فاستعازت أن تميل إلى جبريل دون الله أن تستجيز مع كمال رجوايتك أن تميل إلى الاصنام قل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والثلاثون) مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت حق الفرقة بالعجز
 عن النفقة ولا بالعنة الطارئة يقول لأنه كان قريبا فلا يحسن الاعراض عنه مع أنه تعيب فالساق سبجانه يقول
 كنت قريبا ولم تعيب فكيف يجوز الاعراض عني قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الاربعون)
 هؤلاء الكفار كانوا معتزفين بأن الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال
 في موضع آخر أروني ماذا خلقوا من الأرض فكأنه تعالى يقول هذه الشركه اما أن تكون من اربعة وذلك
 باطل لان البذر مني والترية والسقي مني والحفظ مني فأى شيء للصنم أو شركه الوجود وذلك أبشأ باطل
 أتري ان الصنم أكثر شهرة وظهورا مني أو شركه الابدان وذلك أيضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية
 أو شركه العنان وذلك أيضا باطل لأنه لا بد منه من انصاب فما انصاب الا صنم أو يقول ليس هذا من باب الشركه

لكن اصبتم ياخذيا فالتقلب العبيد من المال فكان الرب يقول ما أشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من
 الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا انما خلق البذر ثم القيه في الارض فالتربى في السقى
 والحفظ متى ثم ان من هو اعجز من الذبابة ياخذيا فالتقهر والتغلب نصيبا متى ما هذا يقول يلقي بالبعوض فقل
 يا ايها الكافرون لا تعبدا ما تعبدون (الحادي والاربعون) انه لا ذرة في عالم المحسنيات الا وهي تدعو
 الحقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة أحكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل
 بق وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
 وذلك لان هذه البعوضة تجسب حدود ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله ومحسب تركيبتها العجيب
 تدعو الى علم الله وتجسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل
 هذا الشيء كيف يستحي منه روي ان عمر رضي الله عنه كان في أيام خلافة دخل السوق فاشترى كرشا وسجله
 بنفسه فراه على من بعيد فتسكب على عن الطريق فاستقبله عمرو قال لم تسكب عن الطريق فقال على حتى
 لا تستحي فقال وكيف استحي من جل ما هو غذاء فكأنه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحي من الكرش
 الذي هو غذاء في الدنيا فكيف استحي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول
 يا محمد ان غرو ذلما ادعى الربوبية صاحب عليه البعوض بالانكار فهو لاء الكفار لما دعوا الى الشرك
 أفلا تصح عليهم أفلا تصرح بالردة عليهم قل يا ايها الكافرون لا تعبدا ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية
 فجبريل ملائكة من الطين فان كنت ضعيفا فلست أضعف من بعوضة عمرو وذوان كنت قويا فلست أقوى من
 جبريل فاطهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا تعبدا ما تعبدون (الثاني والاربعون) كانه تعالى
 يقول يا محمد قل بالانك لا تعبدا ما تعبدون واتركه قرضا على فاني أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه
 ألا ترى ان النصراني اذا قال أشهد أن محمدا رسول الله فأقول أنا لا أكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن
 النصرانية فلما أوجبت على كل مكاف أن يبرأ بصرح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت أيضا أوجب
 على نفسك أن تصرح برذ كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا تعبدا ما تعبدون (الثالث والاربعون)
 ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما أرسل الى فرعون قيسل له فقوله لا ولا يسأوا ما محمد عليه
 السلام فلما أرسل الى الخلق أمر باظهار الخشونة تنبها على انه في غاية الرحمة فقل له قل يا ايها الكافرون
 لا تعبدا ما تعبدون * اما قوله تعالى قل يا ايها الكافرون ففيه مسائل (المسألة الاولى) يا ايها قد تقدم القول
 فيها في مواضع والذي زيده ههنا انه روي عن علي عليه السلام انه قال بانء النفس وأى نداء القلب وهانء
 الروح وقيل بانء الغائب وأى الحاضر وهانء تنبيهه كأنه يقول أدعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا
 الا لجهل الخلق ومنهم من قال انه تعالى جع بين الذي هو البعيد وأى الذي هو القريب كانه تعالى يقول
 ما أمركم عني بوجوب البعد البعيد لكن احسانى اليك ووصول نعمتي اليك يوجب القرب
 القريب ونحن أقرب اليه من جبل الوريد واغنا قدم يا الذي يوجب البعد على أى الذي يوجب القرب كانه
 يقول التقصير منك والتوفيق متى ثم ذكرها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت وأى يوجب
 القرب الذي هو كالحياة فلما حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم
 لا بد وأن ينبه وهانء كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسألة الثانية) روي
 في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبيد المطلب وأميمة بن خلف
 قالوا الرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة ونعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من
 بيننا فان كان أمرك رشيدا أخذنا منه حظا وان كان أمرنا رشيدا أخذت منه حظا فنزلت هذه السورة
 ونزل أيضا قوله تعالى قل افغبر الله تأمر وفي أعبد أيها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم
 ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وأيسوا منه وههنا سؤالات
 (السؤال الاول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه

السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً أما لفظ الجهل فانه عند التقيد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا يتقنع وجهل لا يضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم تحترم يا أيها الذين كفروا ولم يذكر قل وهو هنا ذكر قل وذكر باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحترم اغتاتل لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره باللفظ الماضي وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا أيها الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل يا أيها الكافرون خطاب مع الكل أو مع البعض (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله لا أعبد ما تعبدون خطاباً مع الكل لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم لا أعبد ما تعبدون ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد خطاباً مع الكل لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب أن يقال ان قوله يا أيها الكافرون خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له نعبد الهك سنة وتعبداً لهتمنا سنة والحاصل اننا لو جئنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو جئناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا الحمل أولى أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انه لا تكرار فيها (والثاني) أن فيها تكراراً أما الاول فتقريره من وجوه (أحدها) ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل أن لا تدخل الاعلى مضارع في معنى الاستقبال الا ترى أن ان تأكيدياً يتعبه لا وقال الخليل في ان أصله لأن اذا ثبت هذا فقوله لا أعبد ما تعبدون أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلمون في المستقبل ما تطلبه منكم من عبادة الهى ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدون لمعبودي (الوجه الثاني) أن نقاب الامر فتجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا أنا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لفهوم قولنا أنا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال أنا قاتل زيداً فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهم ما يصلح للحال وللأستقبال ولستأخص أحدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتمسك رافقاً قلنا انه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا أخبر أولاً عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوماً انه ما كان يعبد الصنم وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا أما الحكاية عن نفسه قلنا لا توهم الجاهل انه يعبد هاسراً خوفاً منها أو طمعاً اليها وأما نبيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً (الوجه الرابع) وهو اختيار أبي مسلم ان المقصود من الاثرين المعبود وما يعنى الذي فكانه قال لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله وأما في الاخيرين فإمعان الفعل في تأويل المصدر أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الهى كان ذلك باطلاً لان العبادة فعل مأثور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه وغيره مأثور به (الوجه الخامس) أن تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكره والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه أن لا قال لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله ولا أنتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم ثم قال ولا أنا عابد صنيكم لغرض من الأغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعوه غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلاً لالهذا الغرض ولا لاسائر الأغراض (القول الثاني) وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الاول) ان التكرير بقيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التأكيد أشد كان التكرير أحسن ولا موضع أحوج الى التأكيد من هذا الموضع لأن

أو الذين كفروا وجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى من أراوسكم رسول الله عن
الجواب فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم ببعض الميل فلا جرم دعت الحاجة إلى التأكيد
والتكثير في هذا النفي والابطال (الوجه الثاني) أنه كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء وآية بعد آية جواً
على سائر الناس فالتسريع قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالله فأنزل الله ولا تأجبدوا ما عبدتم ولا أنتم
عابدون ما أعبدتم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهر أو تعبد الهك شهر فأنزل الله ولا تأجبدوا ما عبدتم ولا أنتم
عابدون ما أعبدوا وما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً لم يكن التكثير على هذا الوجه مضر البتة (الوجه
الثالث) أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهر أو تعبد الهك شهر أو تعبد آلهتنا سنة وتعبد
الهك سنة فإني الجواب على التكثير على وفق قولهم وهو ضرب من التكريم فإن من ذكر الكلمة الواحدة
لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافاً به واستحقاقاً بالقوله (المسألة الثانية) في
الآية سؤال وهو أن كلمة ما لا تتناول من يعلم فذهب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن
معبود محمد عليه السلام هو أعلم العالمين فكيف قال ولا أنتم عابدون ما أعبدوا جابوا عنه من وجوه (أحدها)
أن المراد منه الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) أن ما صدر به في الجائز كأنه
قال لا أعبد عبادكم ولا تعبدون عبادي في المستقبل ثم قال ثانياً لا أعبد عبادكم ولا تعبدون عبادي في
الحال (وثالثها) أن يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام (ورابعها) أنه لما قال أولاً لا أعبد ما تعبدون
سأل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وبنوا سبعة سبعة مثلها (المسألة الثالثة) احتج أهل الخبر بأنه
تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبدوا والخبر الصدق عن عدم الشيء بضاده وجود ذلك الشيء
فإنه تكليف بخصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة فكيف بالجمع بين الضدين وأعلم أنه بقي
في الآيات سوالات (السؤال الأول) اليس إن ذكر الوجه الذي لا جله تنفع عبادة غير الله كان أولى من
هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون اتناً كيد والتكرير أولى من ذكر الجملة أما لأن الخطاب بليد
ينفع بالمبالغة والتكرير ولا يتفهم كراجله ولا أجل أن يحمل النزاع يكون في غاية الظهور فالمنافرة في
مسألة الخبر والقدر حسنة أما القائل بالصحة فهو أمانحون يجب شدة أو عاقل معاند فيجب قتله وإن لم يقدر
على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الإنكار عليه كافي هذه الآية (السؤال الثاني) إن أول السورة اشتمل على
التشديد وهو التنداء بالكفر والتكرير وآخرها على اللطف والتساهل وهو قوله إنكم دينكم ولي دين فكيف
وجه الجمع بين الأمرين (الجواب) كأنه يقول إني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الأمر القبيح وما قصرمت
فيه فإن لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل التأكيد
والمبالغة فكأن ينبغي أن يقول لن أعبد ما تعبدون لأن هذا أبلغ الاتري أن أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا
لن ندعوه من دونه اله (الجواب) المبالغة إنما يحتاج إليها في موضع التهمة وقد علم كل أحد من محمد عليه
السلام أنه ما كان يعبد الصنم قبل التمرع فكيف يعبد بعد ظهور الشرع بخلاف أصحاب الكهف
فإنه وجد منهم ذلك فيما قبل أما قوله تعالى (إنكم دينكم ولي دين) ففيه مسائل (المسألة الأولى) قال
ابن عباس إنكم كفرتم بالله ولي التوحيد والاختصاص له فإن قيل فهل يقال إنه أذن لهم في الكفر قلنا كلا
فإنه عليه السلام ما بعث إلا للامنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولو كان المقصود منه أحد أمور (أحدها)
أن المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول إني نبي مبعوث إليكم لادعوكم إلى الحق
والنجاة فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني إلى الشرك (وثالثها) إنكم دينكم فكونوا
عليه إن كان الهلاك خيراً لكم ولي ديني لاني لا أرفضه (القول الثاني) في تفسير الآية إن الدين هو الحساب
أي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع إلى كل واحد من عمل صاحبه أثر البتة (القول الثالث)
أن يكون على تقدير حذف المضاف أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالأول
كما حسبكم جزاء دينك تعظيماً وثنوا (القول الرابع) الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني

الحذ فانكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من أصنامكم لكن أصنامكم بجمادات فألا أخشى عقوبة الأصنام وأما انتم فيحق انكم عقلا أن تخافوا عقوبة تجار السموات والارض (القول الخامس) الذين الدعاة فادعوا الله مخلصين له الدين أي اكم دعاؤكم ومادعاه الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسعهم دعاكم ولو سعهوا ما استجابوا لكم ثم ايها النبي على هذه الحالة فلا يضر وتكم بل يوم القيامة يجدون لسانا فيكفرون بشركم وأما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم أجب دعوة الداع اذا دعان (القول السادس) الذين العادة قال الشاعر

يقول لها وقد دارت وضيق * اهذا دينها ابد ديني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي ثم يبيح كل واحد منا على عادته حتى ناقون الشياطين والنار والى الملائكة والجنة (المسألة الثانية) قوله لكم دينكم يفيد المصير ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو إشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر أخرى أي انا ما أمور بالوحي والتبليغ وانتم بأمرودن بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلف به خرجت عن عهدتي التكليف وأما اصراكم على كفركم فذلك مما لا يرجع الى منته ضرر البتة (المسألة الثالثة) جرت عادة الناس بأن يتنلوا بهذه الآية عند المنازعة وذلك غير جائز لانه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليندبر فيه ثم يعمل بوجبه والله أعلم واحكم

(سورة النضر ثلاث آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاء نصر الله) في الآية اطلاق (اذا جاء) نه تعالى لما وعد محمد بالثبوت العظيمة بقوله واسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا يجرم كان يزاد كل يوم أمره كله تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابل وفي أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة النبي فكيفكم ان يمدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الاثنان أزيد فاقول اني اكون فاصر لك بذاتي اذا جاء نصر الله فمال الهى انتم انتم النعمة اذا فنت لي دار مولى ومضى كفى فقال والفتح فقال الهى لكن القوم اذا خرجوا فأى لغة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باى سبب وجدت هذه النضر يقات الثلاثة انما وجدتم لانك قلت في السورة المتقدمة يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على أمور ثلاثة (أولها) نصرته بل انك كان جوارؤه اذا جاء نصر الله (وثانيها) فنت مكة فالبك به سكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح (والثالث) ادخلك رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي فأنا ايضا ادخلك عبادى في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله أفواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلق الثلاثة فابيت الى ضررى ثلاث أنواع من العبودية تمادوا فتابوا ان نصرتك فسيح وان فنت مكة فاجدوا أسلوا فاستغفروا وانما وضع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان تسبيحه هو تنزيهه الله عن مشابهة المحدثات بمعنى شاهد انه نصرته فابالك أن تظن أنه انما نصرته لانك تسحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه نزها عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئا ثم جهل في مقابلة فتح مكة الجدل لان النعمة لا يمكن أن تقابل الا بالجد ثم جهل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفروا لذنوبك ولله مؤمنين والمؤمنات أى كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الحياه والقبول فاستغفروا لهذا القدر من ذنبك واستغفروا لذنوبهم فأنهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان استياجهم الى استغفارك أكثر (الوجه الثاني) انه عليه السلام لما تبأ عن الكفرة وواجههم بالسوء في قوله يا أيها الكافرون كأنه خاف بعض القول فقل من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقبيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل أجي بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت الى الارض يعنى لا تذهب الى الارض بل تجبى الارض اليك فان سميت المقام وأردت الرحلة فذلك لا يرتحل الا الى قاب

قوسين سبحانه الذي أشرى بعبد بل أزيد على هذا فأفضل فقراء أعتك على أغنيائهم ثم أشرى الأغنياء بالضعفاء
ليخذه وهما مطايا فإذا بقي الفقير من غير مطية أسوق الجنة اليه وأزلفت الجنة للمتقين (الوجه الثالث)
كانه سبحانه قال يا محمد إن الدنيا لا يصفوك دهرها ولا يدوم محنتها ولا نعيمها فرحمت بالذكر ثم فتحه مشقة
سفاهة الضعفاء حيث قالوا اعبدا آلهتنا حتى نعبدا الهك فلما تبرأ عنهم وضائق قلبه من جهنم قال ابشر
فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفروا أيها
الإنسان لا تحزن من جوع الربيع فعقبه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقبه وحشة الشتاء
فكذلك من تم أقباله لا يبقى له إلا القبر ومنه

إذا تم أمر دنائهم * توقع زوالا إذا قبل تم

الهي لم قدمت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه
الرابع) لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكأنه قال الهي وما جزاءى فقال نصر الله
فيه قول وما جزاءى حين دعاني إلى عبادة الأصنام فقال ثبت يد أي لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد
قلنا الوجه (أحدهما) لأن رحمته سبقت غضبه (والثاني) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين
وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد لهم
في الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع أن هذه السورة من أواخر
ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم أن ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه
الخامس) أن في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من أسماء الله بل قال ما أعبد بلفظ ما كأنه قال لا أذكر اسم الله
حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر أعظم أسمائه لأنها منزلة على الأحباب ليكون ثوابهم
بقراءته أعظم فكانه سبحانه قال لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكرهم مع الأولياء حتى يكرموا
(الوجه السادس) قال النحويون إذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك إذا جاء نصر الله كأنه سبحانه
يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الظرف من هذه الأشياء وبعبارة
الملك فلا تزد على فارغ بل املأ من العبودية ليتحقق معنى تمادوا وتحابوا فكان محمد عليه السلام قال
بأي شيء أملا ظرف هديتك وأنا فغير فيقول الله في المعنى أن لم تجد شيئا آخر فلا أقل من تحريك اللسان
بالسبح والجد والافتقار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تمادوا والجرم حصلت المحبة فلهذا كان
محمد يمدح الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول إذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل
أنت أيضا بالسبح والجد والافتقار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد
درجاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي أنا أعطيكم الكور (الوجه
الثامن) أن الإيمان انما يتم بأمرين بالنبي والاثبات والبراءة والولاية فالتنفي والبراءة قوله لا أعبد
ما تعبدون والاثبات والولاية قوله إذا جاء نصر الله فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم
أن في الآية أسراراً وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب (السؤال الأول) ما الفرق بين
النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الاعانة على تحصيل
المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر أن النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر
النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كالدين والفتح الاقبال الديني الذي
هو تمام النعمة وتظهر هذه الآية قوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي (وثالثها) النصر
هو الظفر في الدنيا على المني والفتح بالجنة كما قال وفتحت أبوابها وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على
قريش أو على جميع العرب (السؤال الثاني) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبدا منصورا باللائل
والهجرات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا
النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لأن هذا

النصر اعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان الثابت عند دخول الجنة يتصور كأنه لم
يذق نعمة قط وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله
(وثانيهما) لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لانيائه كقوله ان أجعل الله اذاجا لا يؤخر
(السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله في القائفة في هذا التقيد
وهو قوله نصر الله (والجواب) معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق أن يفعله الا الله أو لا يليق الا بحكمته
ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيدا مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا
ههنا ونصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا الذي سألتوه (السؤال الرابع) وصف
النصر بالجبي مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله في القائفة في ترك الحقيقة وذكر الجباز (الجواب) فيه
اشارات (احداها) ان الامور مبرورة بأوقاتها وان سيجانه قد رخصت كل حادث اسبابا معينة
وأوقانا مقدرة يستحيل فيها التقدّم والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر
معه ذلك الاثر واليه الإشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) ان
اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم
الوعد فالمتقضى كان موجودا الا أن تخلف الاثر كان انقضاء الشرط فكان كالتقيل المعلق فان نقله يوجب
الهوى الا أن العلاقة مانعة فالتقيل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد
صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم المدم عالم لانهاية له وهو عالم الظلمات الا ان في قعرها ينابيع الجود
والرحمة وهو ينابيع جود الله واجياده ثم انشعبت بحار الجود والانوار وأخذت في السيلان وسيلانها
يقضى في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فيحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من
الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح
والتهميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب
لما ركب أبوك نوح بجران قهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس)
لا شك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه
سمى نصرته لرسول الله نصر الله في السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا البحر
يتفجر منه بحر سر القضا والفرد وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريرهم افعالهم مسندة الى ما في قلوبهم من
الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد ولا لازم
التسلسل فلا بد وأن يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعده هو الله تعالى ويكون المبدأ
الاكبر هو العبد في هذا الاعتبار صارت النصر المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان
قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفعلا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال
ان تنصر والله ينصركم فجعل نصره مفعلا على نصره لئلا (والجواب) انه لا امتناع في أن يصدر عن الحق
فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عناية فاق الى فعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث
ومسبباتها تسلسله على ترتيب عجيب يجتزئ عن ادراك كيفية اكثر العقول البشرية (السؤال السادس)
كلمة اذا لامست قبل فهذه الماذكروا بعد امست قبل بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر ذاته باسم الله ولما ذكر
النصر الماضي حين قال واثن جاء نصر من ربك ليعقوان فذكره بلفظ الرب في السبب في ذلك (الجواب) لانه
تعالى بعد وجود الفعل صار باوقبله ما كان ربك بالكن كان الها (السؤال السابع) انه تعالى قال
ان تنصر والله ينصركم وان محمد عليه السلام نصر الله حين قال يا ايها الكافرون لا عبد ما تعبدون فكان
واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بأن هذا النصر كان واجبا
عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف
ويجب على الوالد نصره ولده وعلى المولى نصره عبده بل يجب النصر على الاجنبى اذا عين بأن كان واحدا

انفاها وان كان مشغولا بصلاته نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو ارف
بعده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقوم للتدبير وواحد
فرد لا تاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله ففتح الله تعالى (والفتح)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح
روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهده قريش على
خزاعة وكانوا في عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاصروا سفير ذلك القوم واخذوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فظلم ذلك عليه ثم قال امان هذا العارض ليضربني ان الظفر يبي من الله ثم قال لا يصحابه انظر وافان
اباسفيان يحيى ويبلغهم ان يجتهدوا العهد فلم يرض ساعة ان جاء الرجل ملتصقا بذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر
الصحابه فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسير
لمكة ثم روى ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها اجئت مسالة قالت لا لكن
كنت اموالي وبني حاجت فأت علم رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبه فمكسوها وحلواها وزودوها فأتاها حاطب
بعثمة دنانير واستخدمها كتابا الى مكة نسختها علموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذرهم فخرجت سارة وزل
ببريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعمرا في جماعة وأمرهم أن يأخذوا
الكتاب والا فادبروا عنقه فاعلموا أدركوها فحدث وحادث فسل على عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبنا
أخرجته من عقبة نحرها واستخدمنا النبي حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ أسلمت
ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من هلك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون
اهلهم فخشيت على اهلنا نأردت أن اتخذ عندكم يدا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال
وما يدريك يا عمر اهل الله قد اطاع على اهل يدر فقال اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عيناه ثم خرج
رسول الله الى ان نزل بمنزلة الظهران وقدم العباس وابوسفیان اليه فاستأذنا فاذن لهما فخاصة فقال ابوسفیان
امان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المقبرة فيموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال له الم يان ان نسلم
رئوسه فقال اطلقه واحد ولو كان ههنا غيبر الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسوله فقال ان لي
شككا في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا أصنع يا عزي فقال عمر لولا أنك بين يدي
رسول الله لنصرت عنقك فقال يا محمد ليس الاولى ان تترك هؤلاء الا وباس وتصلح قومك وعشيرتك فسكران
مكة وعشيرتك واقاربك وتقرضهم للثمن والقارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبو عن حرمي
وأهل مكة أخرجونني وطلبوني فانهم أسروا فبسروهم وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد
ليطالع العسكر فكانت النتيجة فمقر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجندي ان
جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فقال عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد أوتى ابن
أخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيئات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمد اجابكم
لا يطبقه أمد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المذموم واخذت بطيخة فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما
سمع ابوسفیان اذان القوم للغير وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعاشد يد اوسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة
ودخل رسول الله مكة على راحلته وطيخته على قريش من مرجه كالسحاب يدقوا ضعا وشكروا ثم انهم ابوسفیان
الامان فقال من دخل دار ابی سفیان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن
فقال ومن يسح المسجد فقال من اتى سلاسه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وهدمه مدق وهدمه وانصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال
يا أهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خير اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا انتم الطلقاء فأعتقهم
فذلك سمى اهل مكة العلقاء ومن ذلك كان على عليه السلام يقول اعادوني بستانى المولى والمعتق يعنى
اعتقناكم حين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فأنتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد

الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رقب النكاح وكأوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يخوفوا قبض رقبهم
 مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسيان وقد القوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسيان ولان المهر يقبل
 سبيله يذهب حيث يشاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم أمر وأبوا الجلوس بمكة كالنسيان ثم ان القوم بايعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله أفواجا روى انه عليه السلام صلى
 ثمان ركعات أربعة صلاة الضحى وأربعة أخرى شكر الله نافلة فهذه هي قصة فتح مكة والمشهور عند
 المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة وعما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره
 مقرون بالنصر وقد كان يجحد النصر دون الفتح كبدر الفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن
 لم يأخذ القوم ما يؤم فتح مكة اجتمع له الامر ان النصر والفتح وصارا لخلق له كالارهاق حتى اعنتهم (القول
 الثاني) ان المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استعجب خالد
 ابن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال خالد ان الله قد قدم علي عليه السلام سألته
 كم صنعت فقال لا ادري لشدة الخوف وروى انه قال علي عليه السلام لا تصارعني فقال النصر عندك
 فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل عليا عليه السلام انما امتنع عن مصارعة ليقع حبه في الاسلام انه
 رجل يمنع عنه علي أو كان علي يقول صرعتك حين كنت كافرا أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعتك
 (القول الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك
 على الاطلاق وهو قول أبي مسلم (والقول الخامس) أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل
 رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بنسراحي الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من
 قوله اذا جاء نصر الله ويمكن أن يكون المراد بنصر الله اعلايته على الطاعات والخيرات والفتح هو افتتاح عالم
 المعقولات والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا حملنا الفتح على فتح مكة فلما نزل في وقت نزول هذه السورة
 قولان (أحدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عاش بعد نزول هذه
 السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثاني) ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو
 وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة وأن يفرضها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن
 لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذ وقع واذ اصبح
 هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد محجبه بعد حين مطابقة والاخبار
 عن الغيب محجزة فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام (الجواب) الالف واللام
 لله وهما السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) رأيت يحتمل أن يكون معناه ابصرت وأن يكون معناه علمت فان كان معناه
 ابصرت كان يدخلون في دين الله أفواجا على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله أفواجا
 وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا علمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله
 (المسئلة الثانية) ظاهر لفظ الناس للعالم فبقية من أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان
 الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الاول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة
 على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن أعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكانه ليس
 بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله أولئك كالا نعام بل هم أضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل
 الحسن بن علي عليه السلام من الناس فقال نحن الناس وأشباعنا اشياء الناس وأعداؤنا الناس فقبله
 علي عليه السلام بين عينيه وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة
 طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد
 ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم
 ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان آيت وان كنت قد آيت ويروى انه عليه السلام قال لا لله

أفخرج بتوبة أحدكم من الصلوات الواجبة والظلمات الواردة والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فإن مات على كفره فلا بد وأن أبعثه إلى النار حيث يذبح ضياع أحسابي إليه في سبعين سنة فكلمنا كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولاً (الوجه الثاني) في الجواب روى أن المراد بالناس أهل اليمن قال أبو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر يا نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم بالإيمان بيمان والفقه بيمان والحكمة بيمانة وقال أحد نفس ربكم من قبل اليمن (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين إن إيمان المقلد صحيح وأحصوا بهذه الآية قالوا إنه تعالى حكم بجهة إيمان أولئك الأفواج وجعله من أعظم المثل على محمد ولو لم يكن إيمانهم صحيحاً لما ذكر في هذا المعرض ثم إننا نعلم قطعاً أنهم ما كانوا يعرفون حدوث الأجساد بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزهاً عن الجسمية والمكان والسير ولا اثبات كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضرورية فعلمنا أن إيمان المقلد صحيح ولا يقال أنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة بل أيسر كانوا جاهلين بالتفاصيل إلا أنه ليس من شرط كون الإنسان مستدلاً كونه عالماً بهذه التفاصيل لأننا نقول إن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فإن الدليل إذا كان مثلاً ربك من عشر مقتضات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلداً كان في النتيجة مقلداً لا محالة لأن قواع التقليد أولى أن يكون تقليداً وإن كان عالماً بجميع تلك المقدمات العشرة استعمال كون غيره أعرف منه بذلك الدليل لأن تلك الزيادة أن كانت جزءاً معتبراً في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الأولى تمام الدليل فإنه لا بد معها من هذه رافضة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وإن لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمراً منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلاً على ذلك المدلول فثبت أن العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان فاما إن يقال إن أولئك الأعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك حينئذ ثبت أنهم كانوا مقلدين ومما يؤكده ما ذكرنا مروي عن الحسن أنه قال لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا إذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق وقد كان الله أجارهم من أصحاب القيل وكل من أرادهم بسوء ثم أئذوا بدخلون في الإسلام أفواجاً من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم أن الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد فعلنا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين (المسئلة الرابعة) دين الله هو الإسلام لقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام ولقوله ومن يتبع غير الإسلام فهو ضالٌّ مبغض ومنه وللدن أسماء أخرى منها الإيمان قال الله تعالى فأنخرجنا من مكان فيها من المؤمنين فساو جردنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ومنها كلمة الله ومنها النور لبطقوا نور الله ومنها الهدى لقوله يهدي به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وأما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الأسماء لوجهين (الأول) أن هذا الاسم أعظم الأسماء دلالة على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين إن لم يكن له خصله سوى أنه دين الله فإنه يكون واجب القبول (والثاني) لو قال دين الرب لكان يشهد ذلك بأن هذا الدين إنما يجب عليك قبوله لأنه ربك وأحسن اليك وحينئذ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون الإخلاص حاصلاً فكانه يقول إخلاص الخدمية عجز داني الله لا نفع بعوذلك (المسئلة الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحد واحد راثين اثنين وعن جابر بن عبد الله أنه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله أفواجاً وسيخرجون منه أفواجاً وهذا الله من الباب بعد العطاء قوله تعالى

(فسيح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امره بالتسبيح
 بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان تأخير النعمتين مع انهما كان
 على الحق مما ينقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم تنصرف ولم سلطت هؤلاء السكرة
 على فلاجل الاعتذار عن هذا الظاهر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزله عن ان
 يستحق احد عليك شيئا بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء ففائدة
 التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو ان يعلم العبد ان ذلك
 التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب الجمل وترجح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله
 عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه
 (الوجه الثاني) ان للسائرين طريقين فبينهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت
 شيئا الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكل اما بحسب المعالم الحكيمة فلان النزول من المؤثر الى
 الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو
 واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغفار في الاول يكون اشرف لاحالة ولان الاستدلال
 بالاصل على التسبيح يكون اقوى من الاستدلال بالتسبيح على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة
 على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر
 اولاً من الخالق امرين (أحدهما) التسبيح (والثاني) التمجيد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار
 وهو حالة مخرجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب
 والنفي والانبئات والسلب مقدم على الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض لصفات السالبة التي
 لواجب الوجود وهي صفات الجلال والحمد اشارة الى الصفات الثبوتية وهي صفات الاكرام ولذلك
 فان القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما أشار الى هذين النوعين من الاستغفار يعرف فواجب
 الوجود ونزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية تصور النفس وفيه رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو
 الاصل والاكمل للنفس ومن المعلوم ان بقدر اشتغال العبد بطاعة غيره الله يبق محروما عن مطالعة حضرة
 جلال الله فلهذه الدقة اخذ ذكر الاستغفار عن التسبيح والحمد (الوجه الثالث) انه ارشاد للبشر
 الى التشبه بالملكوت وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب
 الانسانية اول مراتب الملكوتية ثم الملائكة ذكر واني انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقله
 ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره
 اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك أي نجعل انفسنا مقدسة لاجل
 رضائك والاستغفار يرجع معناه أيضا الى تقدس النفس ويحتمل أن يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم
 سجدوا بحمدى وراؤا ذلك من انفسهم واما انت فسيح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك
 بل يجب أن تراها من توفيقى واحسانى ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح
 بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون الذين آمنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤا افواجا
 كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربي اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح
 هو التظاهر فيحتمل أن يكون المراد تظاهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أي ينبغي أن يكون
 اقدامك على ذلك التظاهر بواسطة الاستغفار بحمد ربك واعاته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى
 نفسك آتيا بالطاعة اللاتقة به بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقهورة فاطالب الاستغفار عن تقصيرك
 في طاعته (والوجه الخامس) كانه تعالى يقول يا محمد اما أن تكون معصوما أو لم تكن معصوما فان كنت
 معصوما فاشتغل بالتسبيح والحمد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه
 لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) في المراد من

التسبيح وجهان (الاول) انه ذكر الله بالتزنية مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تزيه الله
عن كل سوء وأصله من تسبح فان التسبيح يسبح في الماء كالغريق الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فذلك
أو يتلوه من مقر الماء ويجراه والتشديد للتعبيد لانك تسبحه أي تعدده عماليجوز عليه وانما حسن استعماله
في تزيه الله عماليجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيًا وإثباتًا لان السمكة كما انها لا تقبل التجاسة فكذا
الخلق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التزيه في الذات والصفات والافعال (والقول الثاني)
ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون وقال فسبح بحمدهم بك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان
عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم جعل يلجلجها في صدره وما يقض بها لسانه
ثم قال بعضهم عن به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هي صلاة الضحى وقال
آخرون صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لانها لا تنفك عنه وفيه تنبيه
على انه يجب تزيه صلاتك عن أنواع النقص في الاقوال والافعال وأحج أصحاب القول الاول بالاخبار
الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول
سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك وقالت أيضا كان الرسول يقول كثيرا في ركوعه
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن أبيه أيضا كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا ينعبد ولا يذهب
ولا يجي الا قال سبحان الله وبحمده فقطت يارسل الله انك تسبح من قول سبحان الله وبحمده قال اني
أمرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك أنت التواب الغفور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة
مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في أداء ما وجب عليه من شكر
نعمه النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من أعظم الفضائل للصوم فانه اضافته الى ذاته ثم انه
جعل صدف الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف وأن المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة أفضل من
الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله أكبر وكيف لا يكون كذلك والشناء عليه
مما دحه معلوم عقلا وشرعا أما كيفية الصلاة فلا سبل اليها الا بالتسرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصة من
التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسيحات يقتضي انها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة قلنا
الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان سائر أفعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتج فيها الى الإيجاب
أما التسبيح والتكبير فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا أشد
حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح أمر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال
انه هسهه للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريع بين
المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) انه لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم اعظمها المزيدي تعظيمها
فترك الإيجاب خرفان في هذا المحذور (المسئلة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره وأما تفسير قوله فسبح بحمده
ربك فذكر وافي به وجوها (أحدها) قال صاحب الكشف أي قل سبحان الله والحمد لله متعجبا بما أراك
من عجب انعامه أي اجمع بينه ما تقول شربت الماء بالليل اذا جفت يانهم ما خلطوا وشربا (وثانيها) انك
اذا حمدت الله فتدسبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الشناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تزيهه عن
النقص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مقتضا القرآن بالحمد لله وعند
فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمده ربك معناه سجدته بواسطة
أن تحمده أي سجدته بهذا الطريق (وثالثها) أن يكون حاله معناه سجدته حامدا كقولك اخرج بسلاحك
أي متسلحا (ورابعها) يجوز أن يكون معناه سجدته مقدرا أن تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك
الجمع لفظا فاجمع مائة كما انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرا أن تحمده بعده فيجتمع مع الثوابان في ذلك

الساعة كذا ههنا (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله أي سبحه بحمد الله
وارشاده وانعامه لا بحمد غيره وتظهره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه
بحمده فإنه الذي هدانا لهذا غيره ولذلك روى أنه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها)
روى السدي بحمد ربك أي بأمر ربك (وسابعها) أن تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سجد
ربك ثم فيه احتمالات (أحدها) اختاره أظهرها صامد وان كها (والثاني) طهر محامد ربك عن الرياء
والسعة والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) طهر محامد ربك عن أن تقول
جئت بها كما يليق به وبالله الإشارة بقوله وما قدره الله حق قدره (وثانيتها) أي أثبت بالتسبيح بدلا عن الحمد
الواجب عليك وذلك لأن الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع
البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكانه تعالى يقول أنت عاجز عن الجذفات بالتسبيح والتزب
بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ولا يتصور
أيضا أن يؤتى بهما معا فتظهر من ثبت له حق الشذعة وحق الرد بالعيب وجب أن يقول اختبرت الشذعة
بردى ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليعلمها ما فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا (وعاشرها)
أن يكون المراد سجد قلبك أي طهر قلبك بواسطة مطالعة محمديك فانك إذا رأيت أن الكل من الله فقد
طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وسعيك وجهلك فقوله فسبح إشارة إلى أني ماسوى الله تعالى وقوله
بحمد ربك إشارة إلى رؤية كل الأشياء من الله تعالى (المسئلة الخامسة) في قوله واستغفره وجوه
(أحدها) لعلمه عليه السلام كان يفتي أن ينتقم من آذاه ويسأل الله أن ينصره فلا يسمع إذا جاء نصر الله أمته بشر
لكن لو قرن بهذه الإشارة شرط أن لا ينتقم لنفسه علمه تلك الإشارة فذكر لفظ التماس وأنهم سجدوا
في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين ~~لكن~~ من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعمل النبي
صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق أنه تعالى ندبه إلى العفو وترك الاتقام لأنه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة
فكيف يحسن منه أن يستقل بالاتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول ان قبول التوبة عرفته فكل من
طلب منه التوبة أعطاه كما أن البائع عرفته ببيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة
باعه منه سواء كان المشتري عدوا أو وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيلا أو مدنيا
ثم أنه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى بخين طالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم لا توبى عليكم اليوم
يعفر الله لكم أي أمرني أن استغفر لكم فلا يجوز أن يردني (وثانيتها) أن قوله واستغفره إما أن يكون
المراد واستغفر الله لنفسك أو لأمته فان كان المراد هو الأقول فهو يتفرع على أنه هل صدرت عنه معصية
أم لا فن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (أحدها) أنه لا يمنع أن تكون كثرة
الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيتها) لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه
الاستغفار ليصير الاستغفار جارا للذنب الصغير فلا يتقص من توبه شيء أصلا أو ما من قال ما صدرت المعصية
عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها (أحدها) أن استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لأنه وصف الله بأنه
عفار (وثانيتها) تعبد الله بذلك ليقترن به غيره إذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه
على أنه مع شدة اجتهاده وعصيته ما كان يستغفر عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) أن الاستغفار
كان عن تلبية الأفضل (ورابعها) أن الاستغفار كان بسبب أن كل طاعة أقي بها العبد فاذا قابها باحسان الرب
وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة فليست تستغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب
التقصير الواقع في السالوة لأن السائر إلى الله إذا وصل إلى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فجعل تجاوز عنه
يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت من اتية السيد إلى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب
هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد واستغفر لذنبا منك فهو أيضا ظاهر
لأنه تعالى أمره بالاستغفار لذنبي أمته في قوله واستغفر لذنبيك وللمؤمنين والمؤمنات فهنا لما كثرت الالفة

ذلك وبكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعتيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد أوتي هذا الغلام عليا كبيرا روى أن عمر كان يعظم ابن عباس ويقر به ويأذن له مع أهل بيته فقال عبد الرحمن أنا أذن لهذا الذي معنا وفي أبنائنا من هو مثله فقال لأنه ممن قد علمت قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله إذا جاء نصر الله وكأنته ما سألهم الا من اجلي فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعتيت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلوموني عليه بعد ما ترون وروى أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبد اخيره الله بين الدنيا وبين لقائه والاخرة فاختر الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روي عن الرسول خطب عقب السورة وذكر التخيير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجا دل ذلك على حصول الكمال والقام وذلك بعقبه الزوال كما قيل اذا تم شيء دنا عقبه * توقع زوالا اذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنع عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتسبيح على ان أمر التسبيح قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لأنه لو بقي بعد ذلك لكان كما عزول عن الرسالة وأنه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للأمر وبه به على ان سبيل العاقل اذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة (وخامسها) كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الاخرة تتفوز بتلك السعادات العلية (المسئلة العاشرة) ذكرنا أن الاصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة وأما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها حول و نزل اليوم أكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل آية الكلاله فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزل واة واو ما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدى عشر يوما وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام والله أعلم كيف كان ذلك

(سورة ابي لهب خمس آيات مكية بالاتفاق)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قلم يا ايها الكافرون أن محمد عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وأن الكافر عصي ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقب كما دل عليه سورة اذا جاء نصر الله وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقب كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا أنت الجواد المتزه عن الخيل والقادر المتزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا فاذا كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا موقدا كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا رحيما في الدنيا رحيما كريما في الاخرة وذكرنا في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله يكتم أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى أن نزل قوله تعالى وأندري عشرتك الا قريب فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غاب قد أتتك فاعندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال أبو لهب هذه لؤي قد أتتك فاعندك ثم قال يا آل مرة فرجع من

لم يكن من مرة فقال ابراهيم هذه مرة قد آتيتك بما عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال
 ابراهيم هذه قصي قد آتيتك بما عندك فقال ان الله اخبرني ان ائذ عشرين الاقربين وانتم الاقربون اعلوا اني
 لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال
 ابراهيم عند ذلك تبالك الهذا وهو تنافرت السورة (وثانيها) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد الصلوات يوم وقال يا صبا ساء فاجتعت اليه قريش فقالوا مالك قال ارايت ان اخبرتمكم ان العدو
 مصيبتكم او عيسىكم اما كنتم تصدقون قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابراهيم
 لهب ما قال فنزلت السورة (وثالثها) انه جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحسروا وقالوا ان اسدنا
 يأكل كل الشاة فقال كلوا فاكلوا حتى شبهوا ولم يبق من الطعام الا اليسير ثم قالوا اخا عندك فدعاهم
 الى الاسلام فقال ابراهيم ما قال وروى انه قال ابراهيم فقال ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افعلا افضل
 عليهم فقال النبي عليه الصلاة والسلام بماذا تفعل فقال تباهذا الدين يستوي فيه انا وغيري (ورابعها)
 كان اذا وزع على النبي وفد سألوا عنه وقالوا انت اعلم به فذوق اهلهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه
 فاتهم وقد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا تنصرف حتى نراه فقال انما نزلنا عليه من الجنون فتبناه وتعتسا
 فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة * قوله تعالى (تبت يدا ابي لهب) اعلم ان قوله
 تبت فيه اقاويل (احدها) التيباب الهلاك ومنه قولهم شاة ام نابة أي هالكه من الهرم وتطيره قوله تعالى
 وما كذفرعون الا في تباب أي في هلاك والذي يقر بذلك ان الاعراب لما واقع اهلهم في شهر رمضان قال هلك
 واهلك ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما
 ان يكون داخل في الايمان او ان كان داخل في الكفر أضف اجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي
 حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل
 الباطل فكيف يعقل ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت (وثانيها) تبت تحسرت والتباب
 هو الحسرة ان المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادهم غير تيباب أي تحسير بدليل انه قال في موضع
 آخر غير تحسير (وثالثها) تبت ثابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فيستصرفون
 عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كلاب فكان لا يهتم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر
 العداوة الشديدة فصار متمهما قبل قوله في الرسول بعد ذلك فكانت خاب سعيه وبطل غرضه واهله انما ذكر
 اليه لانه كان يضرب بسده على كنف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه يجتنبون فان المعتاد ان من
 يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كنفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاة تبت أي غلبت
 لانه كان يعتد ان يده هي العليا وأنه يخرج من مكة ويذله ويغلب عليه (خامسها) عن ابن وثاب صفرته
 يده عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه (احدها) ما روى انه أخذ حجر البري به
 رسول الله روى عن طارق المخاري أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول أيها الناس
 قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من
 هذا فقالوا محمد وعنه ابراهيم (وثانيها) المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يدك ومنه قولهم
 يدك أو كقوله تعالى مما عملت أيدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب (وثالثها) تبت يده أي دينه
 ودينه أو لاه وعقباه أو لان باحدى اليدين شجرة المنفعة وبالأخرى تدفع المضرة أو لان اليمنى سلاح والأخرى
 جنة (ورابعها) روى انه عليه السلام لما دعاهم افاقي فلما جئ الليل ذهب الى داره مستنابا سنة فوج
 ليدعوه ليلا كما دعاهم افاقي فلما دخل عليه قال له جئتني معذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام امامه
 كالحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان عندك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا أو من بك
 حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه يثنى عليه
 فاستولى الحسد على ابي لهب فاستدعى الجدي ومنه قوله وقال تبالك أثر فيك السحر فقال الجدي بل تبالك

فنزلت السورة على وفق ذلك ثبت يدا أبي لهب لتزبده يدي الجدي (وخامسها) قال محمد بن اسحاق يروي أن أبا لهب كان يقول يعدني محمد أشياء لا أرى أنها كائنة بعملي بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئاً ثم ينقش في يديه ويقول تباً لك ما أرى فيك شيئاً فنزلت السورة * أما قوله تعالى (وتباً) ففيه وجوه (أحدها) أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الإنسان ما أكفره والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما ما أخبر ولكن أراد بالاول هلاكه والثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى أنه محروم من الامرين (وثالثها) ثبت يدا أبي لهب بمعنى ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو نفسه كما يقال خسروا أنفسهم وأهلهم وهو قول أبي مسلم (ورابعها) ثبت يدا أبي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روى ان عتبة بن أبي لهب خرج الى الشام مع أناس من قريش فلما هم وأأن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمد اعني اني قد كفرت بالنجيم اذا هوى وروى انه قال ذلك في وجه رسول الله وتغل في وجهه وكان مباغياً في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترق ففسارسله من الليالي فلما كان قريسا من الصبح فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب وأتاه ابل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد وألقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه ومزقه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معالومه تعالى أنه يحصل ذلك (وخامسها) ثبت يدا أبي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآيتين سوالات (السؤال الاول) لماذا كناه مع أنه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وأيضا فالتكنية من باب التعظيم (والجواب) عن الاول أن التكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تيد أبو لهب كما يقال علي بن أبوطالب ومعاوية بن ابي سفيان فان هؤلاء أسماءهم كناههم وأما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه (أحدها) انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبد العزى فعُدل عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من أهل النار وما آله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كنى بذلك لتأليب وجنتيه واشراقهما فيجوز أن يذكر بذلك تمكينا به واحتقار به (السؤال الثاني) ان محمد عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به أن يشأفه عنه بهذا التغليب الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليب على الكفار قال في ابنه الكافر ان اجني من أهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليب الشديد ولما قال له لا رجعت واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وأما موسى عليه السلام فلما بعثه الى فرعون قال له ولهارون فتولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان أغلظ من جرم أبي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الابل لا يقتل بابنه قصاصا ولا ينجم الرجم عليه وان خاصه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) انه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه لانه كان كالأبل له فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة الى الخلق فشأفه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متمما في القدر في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك أن محمد الوكان يدها من أحد في الدين ويسامحه فيه لكانت تلك المداينة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه فلما لم تحصل هذه المداينة معه انتقطعت الأطايع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحد في شيء يتعلق بالدين أصلا (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كانه عارض فان كونه عما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لاجرم استحق التغليب العظيم (السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل ثبت يدا أبي لهب وقال في سورة الكافرون قل يائها الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرابة

العمومة يقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها للعمه بالشم بخلاف السورة
الانثى فان اولئك الكفار بما كانوا اعجابا له (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال
الله تعالى يا محمد أحب منهم قل يا أيها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت أنت
فاني أشتمهم ثبت يداي لهيب (الثالث) لما شقوله فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا اسلاما واذا سكت أنت اكون أنا المجيب عنك يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكنا فجعل الرسول
يدفع ذلك الشاتم ويرجعه فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال
لأنك حين كنت ساكنا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا
تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذاباعنه وناصره ومعينه (السؤال الرابع) ما الوجه
في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ أي لهيب ساكنة الهاء (الجواب) قال أبو علي يشبه ان يكون
لهيب ولهيب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر وأجمعوا في قوله سيصلي نار اذا ذات لهيب على فتح الهاء وكذا قوله
ولا يغني من اللهيب وذلك يدل على ان الفتح أوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية
مرعاة لوافق القواصل * قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسبه) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ما في قوله ما أغنى يحتسب أن يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتسب أن يكون نصبا وعلى التقدير
الاول يكون المعنى أي تأثرت بكناله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا أحد أكثر مالا من قارون فهل دفع
الموت عنه ولا أعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال
والكسب لا ينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أو مصدرية بمعنى مكسوبة
أو كسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخي حقا فانا أقدي منه نفسي بمالي واولادي فانزل
الله تعالى هذه الآية ثم ذكر في المعنى وجوها (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني رأس المال
والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من تسليها وتسايجها فانه كان صاحب النعم والنتاج
(وثالثها) ماله الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده
والدليل عليه قوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام
أنت ومالك لبيك وروى ان ابن أبي لهب احتكموا اليه فاقبلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوق وقع فضرب
فقتل أخرجوا عن الكسب الخبيث (وخامسها) قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيد
في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وما كسب أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء كقوله ولقد مننا
الى ما عملوا من عمل وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قال ههنا ما أغنى عنه ماله وما كسب وقال
في سورة الحديد اذ يغني وما يغني عنه ماله اذ ارتدى في الفرق (الجواب) التعبير بالماضي يكون
أكد كقوله ما أغنى عن ماله وقوله أي أمر الله (السؤال الثاني) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيما ذا (الجواب)
قال بعضهم في عداوة الرسول فلما يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغني عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلي * قوله
تعالى (سيصلي نار اذا ذات لهيب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي
بالتباب وبانه ما أغنى عنه ماله وكسبه أخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلي نارا (المسئلة الثانية) سيصلي قرئ
بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا (المسئلة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه
(أحدها) الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله
وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب
وكان الاسلام دخل بيننا فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه
وكان أبو لهب يخلف عن بد رفعت مكانه العاص بن هشام ولم يخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما
جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعمل القداح الخبيث في حجر زمز
فكنت جالسا هناك وعندى أم الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ قبل أبو لهب بجرحه فجلس

على طنب الجرة وكان ظهري الى ظهره فينا هو جالس اذ قال الناس هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال له أبو لهب كيف الخبر يا ابن أخي فقال لقينا القوم ومخباتهم أكفنا بقتلونا تكف أو ادوا أو ايم الله مع ذلك تأملت الناس اقيما رجال يرض على خيل بلق بين السماء والارض قال أبو رافع فرفعت طنب الجرة ثم قلت أولئك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برئ على فضرني وكنت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل الى عود فضرته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتله ولقد تركه ابنه لهذين أو ثلاثا ما يدفنه حتى اتن في بيته وكانت قريش تنق العدسة وعدواها كما يتق الناس الطاعون وقالوا تخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما أعنى عنه ما له وما كسب (وثالثها) الاخبار بانه من أهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف أبو لهب بالايان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وبما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكافأ بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وأجاب النكعي وأبو الحسين البصري بانه لو آمن أبو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط أما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصادق عن عدم ايمانه يتنافيه وجود الايمان منافاة ذاتية بمنع الزوال فاذا كلفه أن يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر ففسد كلفه بالجمع بين المتنافيين وأما الجواب الثاني فارك من الاول لانه لا يستلزم في طلب أن يذكر أو لا يسميهم لا أو نعم بل صريح العقل شاهد بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر انهم بلسانه شيئا أو بقي ساكنا أما قوله تعالى (وامرأته جملة الخطب) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وحريته بالتصغير وقرئ جملة الخطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشف وأنا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتسوين والرفع (المسئلة الثانية) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب حمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تفسير كونها جملة الخطب وجوها (أحدها) انها كانت تحمل حزمة من الشول والخيل فشتها بالليل في طريق رسول الله فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها جملة الخطب قلنا لعلها كانت مع كثرة ما لها خبيسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشول والخطب لاجل أن تلقى في طريق رسول الله (وثانيها) انها كانت تشبى بالتمية يقال للمشا بالتمائم المفسدين الناس يحمل الخطب بينهم أي يوقدون بينهم النار ويقال للمكثار هو حاطب ايل (وثالثها) قول قتادة انها كانت تعير رسول الله بالفسق فغيرت بانه كانت تحتط (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبيرة المراد ما حلت من الاثم في عداوة الرسول لانه كالحطاب في تصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم عن عيشي وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احملوا بهما نارا وانما مينا وقال تعالى يحملون أوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعته فقيه وجهان (أحدهما) العطف على الضمير في سبى أي سبى هو امرأته وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر (المسئلة الرابعة) عن أسماء لما زلت بنت جاءت أم جميل ولها ولولة ويدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه أبو بكر وهي تقول مذيما قلينا ودينه ايتا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله قد أقبلت اليك فانا أخاف أن تراد فقال عليه السلام انها الاتراني وقرأوا اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي أن صاحبك هجاني فتعال أبو بكر لا ورب هذا البيت

ما جعلنا قولك وهي تقول قديمتا قريشا في بيت سيدها وفي هذه الحكاية أبحاث (الاول) كيف جاز
في أم بيسل أن لا يرى الرسول وتري أبا بكر والمكان واحد (الجواب) أما على قول أصحابنا فالسؤال
زائل لأن عندنا من قول الشراطين يكون الادراك جائزا لواجبا فان خلق الله الادراك بالبرهان والافلاو أما
المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (أحدها) اعلم عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاهما ظهره ثم انهما كانت
لغايبه غضبه لم تنقش اولان الله ألقى في قلبها خوفا فصار ذلك صادقا لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى
ألقى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها
عن ذلك السمعت حتى انهما ما رآته واعلم أن الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لأن بهذه الوجوه عرفنا أنه
يمكن أن يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها
ولانهم بها (البحث الثاني) ان أبا بكر حلف انه ما جعلنا وهذا من باب المعارض لان القرآن لا يسمى
هجو ولا نه كلام الله لا كلام الرسول فذات هذه الحكاية على جواز المعارض بقي من مباحث هذه الآية
سؤالان (السؤال الاول) لم لم يكف بقوله وامرأة بل وصفها بانها امرأة الخطيب (الجواب) قبل
كان له امرأتان سواها فإراد الله تعالى أن لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امرأته بل ليس المراد الا هذه
الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والبروة فكيف يليق ذكرها بكلام الله
ولاسيما امرأة العم (الجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين فلان
لا يبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أولى * قوله تعالى (في جيبها حبل من مسد) قال
الواحدى المسد في كلام العرب القتل يقال مسد الحبل بمسده مسدا اذا أجاد قتله ورجل ممسود اذا كان
مجدول الخلق والمسد ما مسد أى قتل من أى شيء كان فيقال الماقتل من جلود الابل ومن الليف والخص
مسد وماقتل من الحديد أيضا مسدا اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها (أحدها) في جيبها حبل
مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشول وتربطها في جيبها كما يفعل الخطابون
والقصود بيان خساستهم تشبيها بالخطايا اذا فعلوا وزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى ان حالها
يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشول فلا تزال على ظهرها
حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيبها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد
كيف يبقى أبدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من
الحديد ووطن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ لأن المسد هو المقتول سواء كان من الحديد أو من غيره
والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة الاخلاص أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل هو الله أحد) قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول (الفصل الاول) روى أبي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكاظمنا قرأنا ثلث القرآن وأعطى من الاجر عشر
حسنات بعدد من آمن بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة
أعطى من الاجر كن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطى من الاجر مثل مائة شهيد وروى أنه كان
جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قبل أبو ذر الغفاري فقال جبريل هذا أبو ذر
قد أقبل فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه قال هو أشهر عندنا منه عديكم فقال عليه الصلاة والسلام
عساذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكم مرة قرأه قل هو الله أحد وروى أنس قال كافي تروك
فطاعت الشمس ما لها شعاع وضياء وما رأيناها على تلك الحسنة قط قبل ذلك فحجب كما فضل جبريل وقال
ان الله أمر أن ينزل من الملائكة سبع مئة ألف ملك فيصاوبوا على معاوية بن معاوية فهل لك أن تصلى عليه
ثم ضرب بيمينه ارض فزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو

وأصحابه عليه ثم قال لم يبلغ ما بلغ فقال جبريل كان يجب سورة الاخلاص وروى أنه دخل المسجد فسمع رجلا يدهو ويقول أسألك يا الله يا أحمد يا محمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال غفر لك غفر لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا إليه الفقر فقال اذ دخلت بيتك فسلم ان كان فيه أحد وان لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل الرجل فأدركه عليه رزقا حتى أقاض على جيرانه وعن أنس أن رجلا كان يقرأ في جميع مسلاته قل هو الله أحد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني أحبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام أعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة (الفصل الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الاول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضمضمان المشركين أرسلوا معا هرب بن الطفيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وطالوا شققت عصانا ووسيت آلهتنا وخالف دين آباءك فان كنت فقيرا أغنيتنا لك وان كنت مجنون ناد أو يسالك وان هويت امرأتنا زوجنا كما هفت قال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأتنا نار رسول الله أذكركم من عبادة الاصنام إلى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بيننا جنس معبودك أمن ذهب أوفضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صغارا تقوم بجوانجننا فكيف يقوم الواحد بجوانج الخلق فنزلت والصفات إلى قوله ان الحكم لو اجد فارسلوه أخرى وقالوا بيننا أفعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهودي عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاءوا إلى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله أحد فلما تلاه عليهم قالوا اصف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب أشد من غضبه الاول فأتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصراني روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد فخران فقالوا اصف لنا ربك أمن زبرجد أو ياقوت أو ذهب أوفضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله أحد قالوا هو واحد وأنت واحد فقال ليس كذلك شيء قالوا زدنا من الصفات فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي بهد إليه الخلق في الجوانج فقالوا زدنا فنزل لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد يريد تطهيراً من خلقه (الفصل الثالث) في أساميها اعلم أن كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التوحيد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخالفاً لدين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خلاص في ذم أبي اهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي اهب (وخامسها) سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية لان من قرأها صار من أولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والا فبعد محنة رحمة كما بعد محنة نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روي عنه ورد جوابا لسؤال من قال ان نسب النار لك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا أخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من اطيف المبالغة لانهم لما قالوا ان نسب النار لك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يشتد دون على من يزيد في بعض الانساب أو ينقص فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لان معرفة الله لانهم لا يعرفون هذه السورة روى جابر أن رجلا صلى فقرأ قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان هذا هو عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (وثاسعها) سورة الجلال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال أحد همد لم يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل منابه (وهاهنا) سورة الممتحنة يقال نقشش المريض مما به فن عرف هذا حصل له البر من الشر والشفقة لان الشفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادي عشر) المعودة روى انه عليه السلام

دخل على عثمان بن عفان فحدثه بها وبالذين بعدها ثم قال تعوذ بين فماتت وذات جنيته بها (والثاني عشر) سورة الحمد لأنه مختصر يذكره (والثالث عشر) سورة الأساس قال عليه السلام أسست السموات السبع والأرضون السبع على قل هو الله أحد وعما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والأرض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتتشق الأرض وتخر الجبال فوجب أن يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقبل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا (الرابع عشر) سورة المسافة روى ابن عباس أنه تعالى قال انبيي حين خرج به أعماله كسورة الاختلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى وهي المسافة تمنع عذاب القبر ولقحات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت (السادس عشر) المنقرة لان الشيطان ينقر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه روى أنه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا قد برئ من الشرك وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد بقراءة السورة كالوسيلة تذكر له ما تنفخ عنه مما أنت محتاج اليه (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والأرض فهو المنور للسموات والأرض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شي نور او نور القرآن قل هو الله أحد ونظيره أن نور الانسان في أصغر أعضائه وهو الخدقة فصارت السورة للقرآن كالخدقة للانسان (العشرون) سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي (الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الاول) اشتمل في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل النرض منه أن المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أعماله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلاث القرآن وأما سورة قل يا أيها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل واما الترتيب وكل واحد منهما فهو اما في أفعال القلوب واما في أفعال الجوارح فالاقسام أربعة وسورة قل يا أيها الكافرون ابيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في بعض الاسامي فهما المقتشفستان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما تنفي براءة عاصي الله الا أن قل يا أيها الكافرون ينفي براءة عاصي الله وملازمة البراءة عاصي الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله أحد ينفي بالفظه الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله أو من حيث ان يا أيها الكافرون تنفي براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله وقل هو الله أحد تنفي براءة المعبود عن كل ما لا يليق به (الوجه الثاني) وهو ان براءة القدر لا يكون اصدقا للقرآن كانت خيرا من ألف شهر فالقرآن كله صدف والدر هو قوله قل هو الله أحد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو ان الدليل العقلي دل على ان أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة أعظم السور فان قيل فضائل الله أيضا مذكورة في سائر السور فلنا لکن هذه السورة لها خاصية وهي انها صغرها في السورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة لا تقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا أبدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور به هذه الفضائل ولترجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله أحد فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة جارية اذا الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهواتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لا آدم لما نزع عقله هو ولا كان القبر جنة على المؤمن لانه حصل له هناك ما يلازم عقله وهو ان معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة ويان ما قلنا ان العقل يريد أن يتوحد عند الحسنة والشهوة تريدها غلبا يطالب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا ينقاد الا لاولاه والهوى كالنبيج الذي اذا مع ضرر غنى فانه ينشط للاقتجاع اليه بل العقل يطالب

معرفة المولى بشكره النعم الماضية والهوى يطلبها البطمعة منه في التمتع المترتبة فلما عرفاه كما أراداه عالما وغنيا
تعلقا بذيله فقال العقل لا أشكر أحد اسوا الذوات الشهوة لا أمل أحد الاياله ثم جاءت الشبهة فقالت
يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلا وباشهورة **ك**ف اقتصررت عليه ولعل ههنا بابا آخر في العقل
متعبر او تنقصت عليه تلك الراحة فاراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليغور في جوهرة البشيرة فكان الحق سبحانه
قال كيف أنقص على عبدى لذة الاشتغال بخدمة وشكرى فبعث الله رسوله وقال لا تقله من عند نفسك
بل قل هذا الذى عرفته صابرا يقول لى قل هو الله أحد فمروك الوجدانية بالسمع **ك**فالمؤمنونة انظر
والاستدلال بالعقل وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل
ما توقف صحة السمع على صحته كالمعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن
الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل
والسمع معا وهو كالمعلم بانه واحد وبانه مرنى الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير ذلك الوجدانية في تفسير
قوله لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا (المسئلة الثانية) اعلم أنهم أجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها
الكافرون من قل وأجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت وأما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة
المشهورة قل هو الله أحد وقرأ أبى وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله أحد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
يدون قل هو هكذا الله أحد الله العبدى أثبت قل قال السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره بل يحكى
كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك اثم لا توهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة
الثالثة) اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها (أحدها) ان هو كناية عن اسم الله **ف**كون قوله الله
مرتفعاً بانه خبر مبتدأ ويجوز في قولك أحد ما يجوز في قولك زيد أخوك قائم (والثاني) ان هو كناية
عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعاً بالابتداء وأحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير
الشان والحديث هو ان الله أحد ونظيره قوله فاذا هي شاحصة ابصار الذين كفروا والان هي جاءت على
التأنيث لان في التفسير اسماء متشابهة على هذا جاء فانه لا تعجب الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث
لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت وبه يجرما (والثالث) قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذى
سألت عنه هو الله أحد (المسئلة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز
أن يقال أحد اثنان وأصل أحد واحد الا انه قلب الواو همزة للتخفيف **ك**ثم ما يفعلون هذا بالواو
المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة (والقول الثاني) أن الواحد والاحد
الاسماءين مترادفين قال الزهرى لا يوصف شئ بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد
كما يقال رجل واحد أى فرد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشرك فيها شئ ثم ذكر
في الفرق بين الواحد والاحد وجوها (أحدها) أن الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه (وثانيها)
انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان
لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال **ك**نه يقاومه اثنان (وثالثها) أن الواحد يستعمل في الاثبات
والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت أحدا فيفيد العموم
(المسئلة الخامسة) اختلف القراء في قوله أحد الله العبد فقراءة العامة بالتسوين وتحرى بكه بالكسر
هكذا احسن الله وهو القياس الذى لا اشكال فيه وذلك لان التسوين من أحدهما كن ولام المعرفة من
الله ساكنة ولما اتى ما كان حرك الاو لم يمهأ بالكسر وعن أبى عمرو أحد الله بغير تنوين وذلك أن التنوين
شابهت حروف الالف في أنما زاد كما يزدن فلما شابهتها أخرجت مجراها في أن حذف ساكنة لاتقاء الساكنين
كما حذف الف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم وبغزو القوم ويرمى القوم ولهذا حذف
التنوين الساكنة في الفعل نحو لم يكن ولا تلك في مرية فكذلك ههنا حذف في أحد الله لاتقاء الساكنين كما
حذف هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مسبقا في عند قوله عزير ابن الله وروى أيضا عن أبى عمرو أحد الله

وقال أدركت القراء بقرونهم كذلك وصل على النكون قال أبو علي قد تجرى القواصل في الادراج مجراها
 في الوقت وعلى هذا قال من قال فاضلونا السيد لا بد من ما أدرك ما فيه نارف كذلك أحد الله لما كان أكثر
 القراء أجمعاً على أن الوقت أبراه في الوصل بجراه في الوقت لاستقرار الوقت عليه وكثرته في السنن
 وقرأ الأعمش قل هو الله الواحد فان قيل لماذا قيل أحد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان (أحدهما)
 حذف لام التعريف على نية اضممارها والتقدير قل هو الله الأحد (والثاني) ان المراد هو التذكير على سبيل
 التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم أن قوله هو الله أحد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من
 مقامات الطالبيين (فالمقام الأول) مقام المقربين وهو على مقامات السائرين الى الله وهو لا همهم الذين
 نظروا الى ماهيات الاشياء وحسناتها من حيث هي فلا يجرم ما رأوا موجوداً سوى الله لان الحق هو
 الذي لذاته يجب وجوده وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوماً
 فهو لا يرى وأما موجوداً - وى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار
 اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا يجرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى
 الحق سبحانه فلم يفتقر الى تلك الاشارة الى عجز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حين حصل هذا الموجودان
 وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعينهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت اللفظة هو كافية في حصول
 العرفان التام لهؤلاء (المقام الثاني) وهو تمام أصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا
 الحق موجوداً وشاهدوا انطلق أيضاً موجوداً لخصات كثيرة في الموجودات فلا يجرم لم يكن هو كذا في
 الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميزات غير الحق عن انطلق فهو لا احتساب الى أن يقرنوا اللفظة الله بلفظة
 هو فقبل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل ما عداه (والمقام
 الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وادونها هم الذين يجوزون ان يكون واجب
 الوجود أكثر من واحد وان يكون الاله أكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم رد على هؤلاء باطلا
 لما لا هم فقبل قل هو الله أحد وهذه بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون
 اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافة فكقوله تعالى قادر مريد خلاق واما السلبية فكقوله تعالى ليس
 ولا يجوز ولا يعرض والخلافات تدل أولاً على النوع الاول من الصفات وثانياً على النوع الثاني منها
 وقوله تعالى الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقوله تعالى الله يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا
 الله أحد تاماً في افادة العرفان الذي ياتي بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات
 الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا ان يكون مستبداً بالايجاد
 والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا ان كان موصوفاً بقدرته التامة والاداة التافذة والعلم المتعلق
 بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية
 فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب
 وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فكل مركب
 فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته قال الله الذي هو مبدأ الجميع
 الكائنات متمنع أن يكون ممكناً وفي نفسه فرداً أحد واذ اثبتت الاحدية وجب أن لا يكون متمنعاً لان كل
 متمنع فان يمتنع مفاريساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالأحد يستحيل أن يكون متمنعاً واذ لم يكن
 متمنعاً لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب أن لا يكون حالاً في شيء لانه مع محله لا يكون أحد
 ولا يكون محلاً لشيء لانه مع حاله لا يكون أحد واذ لم يكن حالاً ولا محلاً لم يكن متمنعاً البتة لان المتمنع لا بد
 وأن يكون من صفة الى صفة وأيضاً اذا كان أحد واجب أن يكون واحداً لوفرض موجودان واجبا
 الوجود لا يشتركان في الوجوب ولما ايزا في التميز وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما امر مكسب
 فثبت ان كونه أحد لا يستلزم كونه واحداً فان قيل كيف يعقل كون الشيء أحدًا فان كل حقيقة توصف

بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما هذا الثالث ثلاثة لأحمد (الجواب) أن الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا أن قوله أحد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافات والصفات وتمام الكلام في هذا الباب مذکور في تفسير قوله والهكم الله واحد قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير الصمد وجهين (الأول) أنه فعل بمعنى مقول من صمد إليه إذا قصده وهو السيد المصمود إليه في الحوائج قال الشاعر

الابكر الناهي بخير بني أسد • بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال أيضا

علونه بحسامي ثم قلت له • خذها حذيف فانت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس أنه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج وقال الليث صمد هذا الأمر أي قصدت قصده (والقول الثاني) أن الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصمد وثني مصد أي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتادة وعلى هذا التفسير الدال فيه عبادة من التواء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة الصمد هو الامس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء وأعلم أنه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم وهذا باطل لأننا بينا أن كونه أحدًا ينبغي أن يكونه جسمًا ففئة هذه الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولأن الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب أن يحمل ذلك على مجازة وذلك لأن الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك إشارة إلى كونه سبحانه واجبًا لذاته متمتعًا بالتغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث الغوري في هذه الآية أما المفسرون فقد نقل عنهم في وجوه بعضها يليق بالوجه الأول وهو كونه تعالى سيدًا مرجوعًا إليه في دفع الحاجات وهو إشارة إلى الصفات الإضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته متمتعًا بالتغير فيها وهو إشارة إلى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون بتمامها الوجهين أما النوع الأول فذكرنا وجوها (الأول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لأن كونه سيدًا مرجوعًا إليه في قضاء الحاجات لا يتم إلا بذلك (الثاني) الصمد هو الخليم لأن كونه سيدًا يقتضي الخلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن مسعود والضحك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سودده (الرابع) قال الأصم الصمد هو الخالق للأشياء وذلك لأن كونه سيدًا يقتضي ذلك (الخامس) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه (السابع) أنه السيد المعظم (الثامن) أنه الفرد الماحد لا يقتضي في أمر دونه وأما النوع الثاني وهو الإشارة إلى الصفات السلبية فذكرنا فيه وجوها (الأول) الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد (الثاني) الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج إليه (الثالث) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو بطم ولا يطعم (الرابع) قال قتادة الباقى بعد فناء خلقه كل من عليها فان (الخامس) قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا أين ولا أوان ولا عرش ولا كرسي ولا جن ولا إنسي وهو الآن كما كان (السادس) قال أبي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والأرض (السابع) قال عيمان وأبو مالك الذي لا ينام ولا يسهو (الثامن) قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة أحد (التاسع) قال مقاتل بن حبان هو الذي لا عيب فيه (العاشر) قال الربيع بن أنس هو الذي لا تعثر به الآفات (الحادي عشر) قال سعيد بن جبير أنه الكامل في جميع صفاته وفي جميع

أمه (السادس عشر) قال بغير العلم في الله الذي يغلب ولا يغلب (الثالث عشر) قال أبو هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم (الرابع عشر) قال أبو بصير الوراق انه الذي آتس الخلائق من الاطلاع على
 كبريته (الخامس عشر) هو الذي لا تدركه الابصار (السادس عشر) أبو العباس ومحمد
 القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد له ليس مني بلد الاسيورث ولا مني يولد الاوسيعوت (السابع عشر) قال ابن
 عباس انه الكبير الذي ليس فوقه أحد (الثامن عشر) انه المنزه عن قبول النقصانات والزوائد وعن أن
 يكون مورد للتغيرات والتبدلات وعن اساطير الازمنة والامكنة والافات والجهات وأما الوجه الثالث
 وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو أيضا محتمل لانه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع
 السلوب وبحسب دلالة على كونه مبدء لكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله
 الصمد يقتضي أن لا يكون في الوجود معه سوى الله وإذا كان الصمد مفسرا بالصمد هو الاله في الجوانح أوجها
 لا يقبل التغير في ذاته لم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله
 سوى الواحد فقوله الله أحد إشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من
 الوجود وقوله الله الصمد إشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشراك والانداد والاضداد وبقي في الآية
 سؤالان (السؤال الاول) لم جاء أحد منكمرا وجاء الصمد معروفا (والجواب) الغالب على أكثر أهوام
 الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فإذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا
 يسأل أكثر الخلق وأما الصمد فهو الذي يكون معه ود الاله في الجوانح وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر
 الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وإذا كانت الاحدية مجهولة مستفكرة عند أكثر الخلق
 وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لاجرم جاء لفظ أحد على سبيل التذكير ولفظ الصمد على
 سبيل التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله أحد الله الصمد (الجواب)
 لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يراد ما تنكرتين أو معرفتين وقد ينشأ ان ذلك غير جائز فلا
 جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكرك لفظ أحد منكمرا ولفظ الصمد معروفا قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه
 سؤالان (السؤال الاول) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون أو لا مولودا ثم يكون
 والدا (الجواب) انما وقعت البداء بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة
 بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع أحد ان له والدا فهذا السبب
 بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الخجة فقال ولم يولد كأنه قيل الدليل على امتناع الوادية اتفاقنا على انه
 ما كان ولدا غيره (السؤال الثاني) ما اذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد ان يلد (الجواب)
 انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولدا لله والدليل عليه قوله تعالى ألا انهم من افكهم ليقولن
 ولدا لله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم ولدهم ولدا فقالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الآية
 على وفق قولهم (السؤال الثالث) لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بن اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب) ان
 الولد يكون على وجهين (أحدهما) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي (والثاني) أن لا يكون متولدا
 منه ولكنه يتخذ ولدا ويسميه هذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريقتان منهم من قال
 عيسى ولدا لله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذ ولدا نثر يفا له كما اتخذ ابراهيم خليلا نثر يفا له فقوله
 لم يلد فيه إشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا إشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ
 ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا او معينا له على الامر المطلوب ولذلك
 قال في سورة أخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الحق وهو إشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما
 يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا وان كان
 لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا (الجواب) نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم
 ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من

هذين الاصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقى أن يقال فلما لم يمكن استفادتهما من السمع في الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا أن المراد من كونه احدا كونه سبحانه في ذاته وما هيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى محمدا معناه كونه واجبا لذاته متمنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والحمدية يوجبان نفي الوادية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوادية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالقصور من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفاءهما (السؤال الخامس) هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة أن يدعى نفي الوادية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله أحد إشارة الى كونه تعالى في ذاته وما هيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد إشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذا ان المقامان الشرعيان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتوعد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وقلوب وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كوة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الا قول الذي هو تحته ويصكون العقل الذي هو مدبر لما لنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفي الوادية أولا كانه قيل انه لم يلد العقل والنفس ثم قال والشئ الذي هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شئ آخر فلا ولد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه * قوله سبحانه (ولم يكن له كفوا أحد) فيه سؤالان (السؤال الاول) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فبالله ورد مقدما في أفصح الكلام (والجواب) هذا الكلام انما سبق لنفي المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الهم أولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم (السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه الآية (الجواب) قرئ كفو أو بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسر هاء مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل مذهب ومذهب وعنى وعنى وقال أبو عبيدة يقال كفوك كفتي وكفاء كلفعتي واحده وهو المثل والمفسر ينفذ فيه ألفا وبل (أحدها) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا هديل ومنه المكافاة في الجزاء لا تده طيه ما يساوي ما أعطاه (وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن أحد كفوا له فصا هـ وردا على من حكي الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبة تصير هذه الآية كالتأكيده لقوله تعالى لم يلد (وثالثها) وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو الصمد اليه في قضاء الحاجات ونفي الوسائط من بين بقوله لم يلد ولم يولد على ما ينشأ فيتمتدختم السورة بان شيئا من الموجودات يتسبب أن يكون مساويا لله في شئ من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي وأما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم وأما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلال ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعالوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجلود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة أربع آيات وفي ترتيبها أنواع من الغوائد (الفائدة الاولى) ان أول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غنى على الاطلاق ومنزه عن التغيرات فلا يخل بشئ أصلا ولا يـكون جوده لاجل جرفه أو دفع ضرر بل بحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا أحد إشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات (الفائدة الثانية) نفي الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله أحد ونفي النقص والمغلوبة بلفظ الصمد ونفي المعلولة والعلمية لم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد (الفائدة الثالثة) قوله أحد يطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والتجوم والاية الثانية تبطل مذهب من أثبت

العلق في الله لا يورثه من غيره بل هو الذي خلقه في طلب جميع الحاجات والثالثة بطل
 مذهب اليهود في حق النصارى في المسيح والذين في أن الملائكة بنات الله والآية الرابعة بطل مذهب
 المشركين حيث جعلوا الأصنام أكفأ له وشركاء (القاعدة الرابعة) ان هذه السورة في حق الله مثل سورة
 التكوثر في حق الرسول لكن العلق في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتز لا ولده وهما العلق بسبب
 انهم أنبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا
 السبب قال ههنا قل في حق تكون ذاباع في سورة انا اعطيتك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون
 انا ذاباعك والله اعلم

(سورة العلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قبل انلوض في التفسير لابد من تقديم فصلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين
 على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح
 مراتب مخلوقات الله فقال اول اقل أعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه
 هو الذي خلق تلك الظلمات بنور التكوين والايضا والابداع فلهذا قال قل أعوذ برب الفلق ثم قال من شر
 ما خلق والوجه فيه ان عالم المحركات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الاله انطلق والامر وعالم
 الامر كله خيرات محضه بريئة عن الشرور والآفات أما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر
 لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق
 الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال أعوذ برب الذي خلق ظلمات بغير العدم بنور اليباه والابداع
 من الشرور والواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر أن الاجسام اما آثرية
 أو عنصرية والاجسام الآثرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفساد على ما قال ماترى في خلق الرحمن
 من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وما العنصرية فهي اما جساد ونبات أو حيوان اما الجمادات
 فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار منها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن
 شر غائب اذا قب وأما النبات فالقوة الغاذية النباتية هي التي تزيد الطول والعرض والعمق معاف هذه
 القوة النباتية كأنها تنفت في العقد الثلاثة وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الطاهرة والحواس
 الباطنة والشهوة والغضب وكما تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاستغفال بقدر
 جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السبلات بعد هذه المراتبة سوى النفس
 الانسانية وهي المستعينة فلا تكون مستعاضا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس
 مراتب درجات النفس الانسانية في الترقى وذلك لانها باصل فطرته مستعدة لان تنفذ بعرفة الله تعالى
 ومحبة الانسان تكون أول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المراتبة الثانية يحصل فيها علوم
 أولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات العسكرية ثم في آخر الامر يخرج تلك المجهولات
 العسكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل أعوذ برب الناس اشارة الى المراتبة الاولى من مراتب النفس
 الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البدئية والكسبية وذلك لان النفس في تلك المراتبة تحتاج
 الى مرب يربيه ويرزقها تلك المعارف البدئية في المراتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البدئية
 يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام العلوم العسكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المراتبة
 الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم العسكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد
 من قوله اله الناس فمكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق
 بتلك المراتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس

U

[illegible]

أعظم أنواع الوعد بالاحسان والترية (وسادسها) كان الحق قال الحمد لله على ما السلام قلبك في فلانة دخل فيه حب غيري واسألتني فلانة **ذكر** به أحد غيري وبدلتني فلا تشغل به غيري وإن أردت شيئاً فلا تطلبه إلا مني فإن أردت العلم فقل رب زدني علماً وإن أردت الدنيا فاقبضها الله من يده وإن خفت ضرراً فقل أعوذ برب الفلق فاني أنا الذي وصفت نفسي باني فالفق الاصباح وباني فالفق الغلب والنوى وما فعلت هذه الأشياء إلا لاجل فإذا كنت أفعل كل هذه الأمور لاجل أن أفلا أصونك عن الآفات والمخافات (المسألة الرابعة) ذكرنا في الفلق وجوهاً (أحدها) أنه الصبح وهو قول الأكثرين قال الزجاج لأن الليل ينفق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو آت من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعمود لوجوه (الأول) أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم بقدر أيضاً أن يدفع عن العائنة كل ما يضره ويحشاه (الثاني) أن طالع الصبح كالمثال لمحى والقبح فكأن الإنسان في الليل يكون منتظراً الطالع الصباح كذلك الخائف يكون منتظراً الطالع صباح النجاة (الثالث) أن الصبح كالنور فان الإنسان في الظلام يكون كعمى وضيم فإذا ظهر الصبح فكانه صباح بالامان وبشر بالفرج فلهذا السبب يجذب كل مريض ومهموم خفة في وقت السهر فالحق سبحانه يقول قل أعوذ برب يعطى النعمان فاني الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم إن يوسف عليه السلام لما أتى في الحب وجعت ركبته وجعاً شديداً فبات ليلة ساهراً فلما قرب طالع الصبح نزل جبريل عليه السلام بأذن الله يسأله ويأمره بأن يدعو ربه فقال يا جبريل ادع أنت وأمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وأنا أدعوا أيضاً وتؤمن أنت فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض أو مكدود أو خائف في آخر الليل وروى أن دعاءه في الحب يصدق في شدة قى يا موسى في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا أمانى إبراهيم واسحاق ويعقوب ارحم صغرتي وضعف ركني وقله حياتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام (الخامس) أهل تخصص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لانه أنموذج من يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلساً عرياناً لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديوناً فيجب الى الحبس ومنهم من كان ملكاً مطاعاً فقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجري الى النار الجبار ومن عبد ~~مطاعاً~~ كان مطيعاً لربه في الدنيا فصار ملكاً مطاعاً في العقبى يقدم اليه البراق (السابع) يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القسيمة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة قوله ناكس رؤسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله ويدعون الى الهدى فلا يستطعون والعمود يذكر قوله وترى كل أمة جاثية فكان العبد يقول اللهم كما خلصتني من ظلمة الليل خلصني من هذه الاهوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها من يد شرف على ما قال ان قرآن القبر كان مشهوداً أى تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالامحجار (القول الثاني) في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض من النبات ان الله فلق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها ما يتغير منه الانهار والسهاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبعض عن الفرج والقلوب عن المعارف واذا تأملت الخلق تبين لك ان ~~كثرة~~ عن انقلاب بل العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات الهدم بانوار اليجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل أقرب من وجوه (أحدها) هو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه

قال في الرد على من ادعى ان كل المحدثات والمحدثات فيكون التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح
 من المحدثات والليل من المحدثات (وثانيها) ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والمكن لذاته
 يكون موجودا بغير وجوده وما في حده فمما قد كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه وبيته حال
 بقائه فان الممكن حال بقائه يقتضي ان المؤثر والثرية اشارة لا الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكله
 يقول انك انت محاسب الى حال الحدوث فمما بل في حال الحدوث وسال البقاء معاني الذات وفي جميع
 الصفات فتقوله رب الفلق يدل على احتياج كل ماعداء اليه حال الحدوث والبقاء في الماهية والوجود
 بحسب الذات والصفات وسر التوحيد لا ينفق عن شواذب الشريك الا عند مشاهدة هذه المعاني
 (وثالثها) ان التصوير والتكوين في الظلة اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي افعل ما افعله قبل طلوع
 الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى الا بالعالم الشام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي
 يقرركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه واد في جهنم اوجب فيها
 من قواهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض العصاة انه قدم الشام فراى دورا هل
 الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقل وما الفلق قال بيت في جهنم
 اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب
 العظيم الخارج عن حد اوهم الخلق ثم قد ثبت ان وجهه اعظم واكمل واتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب
 العذاب الشديد اعود بربك التي هي اعظم واكمل واتم واسبق واقدم من عذابك وقوله تعالى (من
 نمر ما خلق) وفيه مسائلان (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن
 عباس يريد اليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انحازت في الاستعاذه من
 الشجر وذلك انما يتيم بابليس وباهوانه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كانه يقول قل اعود برب جهنم ومن
 شدائد ما خلق فيها (وثالثها) من نمر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والحوام
 وغيرها ويجوز ان يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف افعالها بانهم شرا وانما جاز ادخال
 الجن والانس تحت افظه لان الغلبة لما حسنت في جانب غير العقلاء محسن استعمال افظه ما فيه لان
 العبرة بالاغلب ايضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الا لام الحاصلة
 عقوب الماء والنار ولادغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين
 او متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى
 التفسيرين فيصير حاصل الآية انه تعالى امر الرسول عليه السلام بان يستعين بالله من الله فاعناه قلنا
 وأي بأمر بذلك والله صرح عليه السلام بذلك فقال وأعوذ بك منك (ورابعها) اراد به ما خلق من
 الاضرار والاسقام والقسط وأنواع الجن والآفات وزعم الجسائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان
 فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا يدل عليه وجوه (الاول) انه يلزم على هذا التقدير ان الذي
 أمر بالتعوذ منه هو الذي أمر فاتعوذ به وذلك متناقض (والثاني) ان افعال الله كلها احكامه وصواب
 وذلك لا يجوز ان يقال انها شر (والثالث) ان فعل الله لو كان شر الوصف فاعله بانه شر ويرى تعالى الله عن
 ذلك (والجواب) عن الاول انما ينافيه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك وعن الثاني ان الانسان لما لم به
 فانه بعد شر انور الذنوب على وفق قوله كما في قوله وجرأ سيئة سيئة مثلها وقوله في اعتمدى عليكم
 فاعتمدوا عليه بمثل ما اعتمدى عليكم وعن الثالث ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على
 بعبارة تسمية الامراض والاسقام بانها شر وقوله تعالى اذا مسه الشر جزعوا وقوله واذا مسه الشر فزدعوا
 عريض وكان عليه السلام يقول وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار (المسئلة الثانية) طعن بعض
 المحدث في قوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه (أحدها) ان المستعاذه منه هو واقع بقضاء الله
 وقدره أولا بقضاء الله ولا بقدره فان كان الاول فكيف أمر بان يستعذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به

وقدره فهو واقع فمكانه تعالى يقول النبي الذي قضيت بوقوعه وهو لا يدركه فاسعدني منه حتى لا أوقعه
وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملك كونه (وثانيها) أن السبب في أن كان معلوم
الوقوع فلا داع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم الوجود فلا حاجة إلى الاستعاذة (وثالثها)
أن المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف يرغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مضرة فكيف يخلقه
وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أن يقال انه لا يزال عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام
في هذا الكتاب قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكره في الغاسق وجوها (أحدها) الغاسق
هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعها وغسقت الجراحة
اذا امتلأت دما وهذا قول القراء وأبي عبيدة وأنشد لابن قيس

ان هذا الليل قد غسقا • واشتكت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسعى الليل غاسقا لانه أبرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير
(وثالثها) قال قوم الغاسق والغاسق هو الساقط من قواهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت
بالماء وسعى الليل غاسقا لانصاب ظلامه على الارض أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب
عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشيء
في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة ولا مفسرين في الآية أقوال (أحدها) أن الغاسق اذا وقب هو الليل
اذا دخل وانما أمر أن يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والاهوام من
مكائنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقتل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان لم يلا
فعله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان تمارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل
تتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانت تفرهم
أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) أن الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة
الغاسق القمر مسمى به لانه يكشف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود ووقبه دخوله في ذلك الاسوداد
روي أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها وأشار الى القمر وقال استعذذي
بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذى بالله من شره اذا وقب أي
اذا دخل في الكسوف وعندي فيه وجه آخر وهو انه صح أن القمر في جرمه غير مستدير بل هو عظم
فهذا هو المراد من كونه غاسقا وأما وقبه فهو انجلاء نوره في آخر الشهر وانجيمون يقولون
انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد قوته
ولذلك فان السحرة انما يشغلون بالسحر المورث للتقريع في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول
السورة فانهم انما نزلت لاجل انهم سحر والنبي صلى الله عليه وسلم لاجل التقريع (وثالثها) قال ابن زيد
الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها
وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا لانصبابها به عند وقوعه في المغرب ووقبه دخوله تحت الارض وغيبوبته
عن الاعين (ورابعها) قال صاحب الكشف يجوز أن يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه
ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق
اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك تسبح فسمى سرحا وجرى بانها بالغسق
ووقبها غيبته ودخولها تحت الارض • قوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) أن النقب النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشف
ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نقت في روعي والعقد جع عقدة والسبب
فيه أن السائر اذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطا ولا يزال بعقد عليه عقد بعد عقد وينت في تلك العقد
وانما أتت النفاثات لوجوه (أحدها) ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينتفنن وذلك

لأن الأصل الاعظام فيه رتبة التلويح بالآخرة واحكام المهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة
 حالهن وشدة شهواتهن فلا يجرم كل هذا العمل منهن أقوى قال أبو عبيدة الثقفايات هن بنات لبيد بن
 أعصم اليهودي يحرق النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد من الثقفايات النفوس (وثالثها)
 المراد من الجماعات وذلك لأنه كلما كان اجتماع السكرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد
 (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم من شر النفقات أى النساء في العبد أى في عزائم الرجال
 وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفت وهو تليين العقدة من الحبل يرقى بقدفه عليه ليصير حبله
 سهلاً يعنى الآية أن النساء لاجل كثرة جبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال بمحولاتهم من رأى الى رأى
 ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالاعتوذ من شرهن كقوله ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم
 فاحذروهم فذلك عظم الله كيدهم فقال ان كيدك عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولائه على
 خلاف قول أكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر وقد قدمت هذه المسئلة ثم قالوا
 سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من اسم عملهن في السحر (والثاني) يستعاذ
 من قننهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الدنيئة المورثة للجنون والموت
قوله تعالى (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعلوم أن الحاسد هو الذي تشبهه بجهته لازالة نعمته الغير
 اليه ولا يكاد يكون كذلك الا لو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك أمر الله بالاعتوذ منه وقد دخل في هذه
 السورة كل شئ يتوقى ويتهرب منه ديناً ودنياً فلذلك لما نزلت قرح رسول الله بنزولها الكون ماع ما يليها جامعة
 في الاعتوذ لكل أمر ويجوز أن يراد بشر الحاسد اسم وسماجة حاله في وقت حسده وظهر أثره بقي ههنا
 سؤالان (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فاعنى الاستعاذة بعده من
 الغاسق والنفقات والحاسد (الجواب) تنبيه على ان هذه الشرور أعظم أنواع الشر (السؤال الثاني)
 لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه (الجواب) عرف النفقات لان كل نفقة شريرة ونكر غاسقا لانه
 ليس كل غاسق شريراً وأيضاً ليس كل حاسد شريراً بل رب حاسد يـكون محموداً وهو الحسد في الخيرات
 والله سبحانه وتعالى اعلم

(سورة الناس ست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل عوذ بجذف
 الهمزة ونقل حركتها الى اللام وتطهيره فحذف الهمزة من الطير وأيضاً جمع القراء على ترك الالاملة في الناس
 وروى عن الكسائي الالاملة في الناس اذا كان في موضع الخفض (المسئلة الثانية) انه تعالى
 رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن
 الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس
 برهمسم الذي يملك عليهم أمورهم وهو الهيم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى اذا اعتراههم خطب
 بسيدهم ويخضعونهم ووالى أمرهم (وثانيها) ان أشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس (وثالثها)
 أن المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كأنه يقول يا رب يا ملائكة
 يا الهى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس إله الناس ههنا عطف بيان كقوله سيرة أبى حفص
 عمر الفاروق فوصف أَوْلَابه رب الناس ثم الرب قد يكون ملائكة وقد لا يكون كما يقال رب الدار
 ورب المتاع قال تعالى اتخذوا أحياءهم وربانهم ثم أرباباً من دون الله فلا يجرم ينسبه بقوله ملك الناس
 ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا يجرم ينسبه بقوله إله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه
 فيه غيره وأيضاً بدأ بكسر الهمزة وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من أوائل نعمته الى أن رباه

وأعطاء العقل بحيث نذكر بالدليل أنه عبد مخلوق وهو ما لا يمكن أن يكون له العبادات اللازمة له
واجبة عليه وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادات عرف أنه المخلوق الذي لا يشبهه في شيء أيضاً قوله ما يعرف العبد
من ربه كونه معطياً لما عنده من النعم الطاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال يتنقل من معرفة
هذه الصفات إلى معرفة جلالته واستغنائاه عن الخلق فينبغي أن يحصل العلم بكونه ملكاً لأن الملك هو الذي
يفتقر إليه غيره ويكون هو غنياً عن غيره ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف
الواصفين وأنه هو الذي وهبت العقول في عزته وعظمته فينبغي أن يعرفها كلها (المسئلة الرابعة) السبب
في تكرير لفظ الناس أنه اغتنى تكررت هذه الصفات لأن عطف البيان يحتاج إلى مزيد الاظهار ولأن هذا
التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لأنه سبحانه كانه عرف ذاته بكونه رباً للناس ملكاً للناس الهام للناس
ولولان الناس أكثر من مخلوقاته والامساختم كتابه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً والاهم (المسئلة
الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة النور والفرق ان قوله رب الناس
أفاد كونه مالكا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقيب هذا الملك ليفيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو
ملك فان قيل أليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار ههنا لفظنا
اللفظ دل على أنه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى أنه مالك ليوم الدين أي قادر عليه
فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء آخر فلم يلزم التكرير وما ههنا لولذ كرر المالك لكان الرب والمالك
مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وأيضاً يجوز أن يتبع التزول لا القياس وقد قرئ
أيضاً مالك لكن في الشواذ * قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة
كالزوال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كززال والمراد به الشيطان معني بالمصدر كانه وسوسة
في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله أنه عمل غير صالح والمراد ذالوسواس وتحقيق
الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس له ما الشيطان وأما الخناس فهو الذي عادة أن يختس
منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفاث عن سعيد بن جبيرة إذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان
وولي فاذا غفل وسوس اليه * قوله تعالى (الذي يوسوس في صدور الناس) اعلم أن قوله الذي يوسوس
يجوز في محله الخركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشئ ويحسن أن ينفق الفرائ على
الخناس ويتبدى الذي يوسوس على أحد هذين الوجهين أما قوله (من الجنة والناس) ففيه وجوه (أحدها)
كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما
ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس أخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح
المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من
الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى
انساناً والانسان أيضاً يسمى انساناً فيكون لفظ الانسان واقفاً على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على
ان اغطاء الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقبل لهم من أنهم فقالوا الناس من الجن
وأيضاً قد سماهم الله رجالاً في قوله وانه كان رجالاً من الانس يهودون رجالاً من الجن فجاء أيضاً أن يسميهم
ههنا ناساً معني الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخطب لا يقتصر على اضلال الانس
بل يضل جنسه وهم الجن بخبر أن يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان امهما للجنس
الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن هم اجناس اجناسهم والانسان انسان بالظهور و
الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشف من أراد تفرير هذا الوجه فالاولى أن يقول المراد من قوله
يوسوس في صدور الناس أي في صدور الناس كقوله يوم يدع الداع وإذا كان المراد من الناس هو
الناس فينبغي أن يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهم ما هما النوعان الموصوفان بنسبتيان حق الله تعالى

(والله) ان يكون المراد من سورة الناس من الوساوس النجاس ومن الجنة والناس كانه استعاذ به
 من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ به من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة
 لطيفة اخرى وهو ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصيغة واحدة وهي انه رب
 الملق والملتعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الفاسق والفسائات والحاسد
 وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصيغتين ثلاثة وهي الرب
 والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق
 بين الموضوعين أن الشئ يجب ان يتقدر بقدر المطلوب
 فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس
 والبدن والمطلوب في السورة الثانية
 سلامة الدين وهذا تنبيه على
 ان مضرة الدين وان قلت
 أعظم من مضار الدنيا
 وان عظمت
 والله أعلم

الحمد لله على ما وفقنا لتعحيح التفسير الكبير * وانم عايننا باتمام طبعه في ظرف زمن يسير * فهو كتاب طامنا
 اشتاقت نفوس الافاضل الى مطالعة حقائقه * ونطاعت الى مشاهدة حقائقه * فخال دون مرامها
 ندرة نطه * وغلاة ثمنه مع وفرة غلظه * فنام نسخة الا وهي مشهونة بالغلطات * وعوارض النقص
 والسهطات * ترى الناسخ الماسخ قد اسقط منها كراسا ونحو كراس * اما عدم اماتة او لا اختلال به في الراس
 وأما ما رقع فيه من التحريف والتصحيف * المخرج له عن حد الجمع والتصنيف * فهو الذي حيز المصحح الالهي
 ووجهه بالعجز والعي * فاجتمع لذلك جمع من المعجبين الاعلام * واخذوا في تصحيح هذه النسخة مع الجد
 والاهتمام * فتبعوا النسخ الموجودة وهي نحو التسعة * واستخرجوا الصواب من غلطات التسعة * فكملوا
 الناقص * وبرزوا الدرر الفاضل * وصححوها وحرفوها * وبنوا مصحفها * فباعت بحمد الله نسخة مصححة *
 هي الاغلاط مبرأة منقحة * تقر بها عيون مطاعينها * وتنسج بفرانقها آذان سامعينها * جامعة
 لما تشمت في تلك النسخ من لطائف الاشارات * مانعة لما وجد فيها من زوائد العبارات * وبالجملة فن أراد
 الوقوف على فضل هذه النسخة المطبوعة * فليق بالها بغديرها من النسخ المشهورة المسعومة * فلا شك ان
 ما عداها صارت بهد ها في زوايا الاهمال * لا ينظر اليها ولا توزن بمنقال * وما ذاك الا بامداد روحانية
 المؤلف العظيم الشأن * صبت عليه شآبيب الرحمة والغفران * فالجهد لله على هذه المنحة العظيمة * والنعمة
 الجليلة الجسيمة * وقد اقمنا بها فهرسا يتضمن بيان الابحاث الغريبة والتحقيقات العجيبة التي اشتدت
 عليها * طلبا لتسهيل المأخذ على من يريد الوصول اليها * ويعلم من هذا الفهرس مواضع المسائل التي
 كررت على سبب المقام * فالطالع ان لم يشغف بحمل منها التنقل الى الحل الا يتو الى أن يفوز بالمرام * وانشد
 احد محكي هذا الكتاب * شمس ماجدا فندى سبط المردوم الشيخ محمد شهاب * تاريخنا الختامه * ينجعل الدر
 في قفاهه * فقال

فرائد الدر قد خضعت بأفراز * مكنونة لم تهن يوماً بأفراز
 أم زاهرات الدراري قد ذهبت بسنا * يمدى به في الدياجي كل مجتاز
 أم روضة كسيت من زهرها حلالا * تستوقف اللحظ حسنا بعد أوفاز
 أم غادة تسحر الالباب غرورها * بالوصل مذودت رابت بالمجاز
 أم ذى بديهة نقر الدين قد نسجت * طراز فضل سماعن سوم برزاز
 جملت مسائله من أن يحاكمها * حال وهل ذو جناح كاه بأذى
 لله ما أحلى لطائفه * قد أحز الفضل فيها أي اسراز
 أحياهم عالم علم دزست درست * وانحصب أحسن شئ بعد اجواز
 قبل الذي رام جهل الان يجاريه * هل ذو نشاط كمن يمشي بعكاز
 هو الامام الذي حاز العالموم ونل * علامة الدهران تدح بأجواز
 وكيف تقدر ان تحصى فضائل من * ابان تفسيره عن كل اعجاز
 كنز من العلم لا تقفى ذخائره * قد آذنت بئراء دون اعواز
 كم من نيكات تجلت فيه مسفرة * عن حسن معنى ولم تهابهم ان
 وكم محاورة حارت لها فطن * تبدي الرشاد جليلا دون الغفار
 سوى رفيق الخلق والطبع البسه * ابهى شعارا نيق الحسن عمتاز
 فياله روض عرفان مغاوسه * جادت بكل عزيز القدر منحاز
 وروى الطبع بالانعام ارضه * بطبعه اينع التفسير لارازي

٢٧٨ ٧٨١ ١٣١ ٨٨

١٢٧٨

هذا وكان تصحيحه وتعديله * وطبعه ونميله * بالمطبعة المصرية الميرية * صانها الله عن كل آفة
 وبليه * على ذمة الجنااب المكرم السيد أحمد أفندي كاجي سعادة مصطفى باشا نجل
 أفندينا المرحوم ابراهيم باشا * وقد وافق الفراغ من طبعه الباهر * وأواخر شهر
 رمضان الزاهر * الذي هو من شهر سنة ألف ومائتين وثمان
 وسبعين * من شجرة سيد الاولين والآخرين * عليه
 أفضل الصلاة وأزكى السلام * ملاح
 يد رتسام * وفاح مسك
 ختام

هذا الجزء خالص الكرم

CALL No.

8
۲۹۷, ۱۲

ACC. NO.

۳۴۱۳

AUTHOR

۳۱۵

السرانی، خیر الدین

TITLE

مناقیح و انبیب

۶۲۰

THE BOOK MUST BE RETURNED AT THE TIME
OF ISSUE



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1.00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.

